

**БЕЛОРУССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФАКУЛЬТЕТ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНЫХ НАУК**

**СОЗНАНИЕ КАК ПРЕДМЕТ
ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА**

Часть 2

МИНСК

2010

Авторы-составители:

кандидат философских наук, доцент А.М.Бобр,
кандидат философских наук, доцент Е.В.Хомич

Рецензент: доктор философских наук, профессор А.Н. Елсуков
(кафедра социологии БГУ);

Пособие посвящено характеристике базовых понятий и персоналий такого раздела философии как философия сознания. Будучи составлено на основе энциклопедических статей ведущих отечественных авторов, оно отражает комплекс как классических, так и современных представлений о природе сознания, разума, разнообразных психических процессах. Материалы пособия могут быть использованы при подготовке к курсам по философии, психологии, логике.

Адресуется студентам вузов, аспирантам и магистрантам гуманитарных специальностей.

Предисловие

В системе философских знаний проблема сознания играет одну из ключевых ролей, поскольку ее интерпретация напрямую связана с решением фундаментальных онтологических, гносеологических, антропологических и социально-философских вопросов, затрагивающих оппозиции бытия и небытия, субъективного и объективного, индивидуального и коллективного. Именно проблема сознания во многом маркирует классическую философию на линии материализма и идеализма. Одновременно девальвация классических представлений о сознании как о «чистом» разуме стала импульсом к лингвистическому, антропологическому и социологическому поворотам в неклассической мысли.

Вместе с тем сознание выступает как один из наиболее сложных объектов философского анализа. Будучи несомненной очевидностью человеческого существования, оно одновременно является неуловимым для внешнего наблюдения, где принципиальная ненаблюдаемость сознания задает естественные трудности для его теоретической реконструкции. Невозможность однозначной верификации психических процессов и состояний фактически делает категорию сознания одной из самых трудно определяемых в современной философии и науке. Значимость же подобного определения акцентируется процессами бурного развития комплекса социально-гуманитарных дисциплин, которые в своих концептуальных основаниях во многом до сих пор еще производны от тех или иных философских интерпретаций сознания.

Данное пособие ориентировано на то, чтобы дать представление студентам о возможных вариантах решения данной проблемы. В этом плане жанр «глоссария» смотрится достаточно выигрышно, поскольку, не претендуя на системность и сопряженную с ней однозначность, он дает знание о базовых понятиях и персоналиях философии сознания как в классической, так и в современной мысли. Учитывая комплексность проблемы сознания, ее статус в культуре и познании, в глоссарий включены статьи, отражающие не только ее философские, но также психологические и социологические интерпретации.

Подбор материалов для данного пособия осуществлялся студентами отделений экономики, психологии и философии в рамках проведения контролируемой самостоятельной работы. В качестве основных источников данного глоссария выступили энциклопедии и энциклопедические словари (акцент был сделан на российских изданиях, не всегда доступных студентам), монографии, научные статьи. Детальное обсуждение основных результатов с руководителем контролируемой самостоятельной работы позволило выбрать наиболее значимые и показательные фрагменты, раскрывающие содержание тех или иных понятий.

Учитывая универсальность феномена сознания, данное пособие не претендует на полноту охвата всей проблематики, вместе с тем, отражая ключевые понятия, оно может использоваться при подготовке к практическим занятиям по курсу «Философия», для самостоятельного контроля знаний, при подготовке к экзамену или зачету.

Массовое сознание – специфический род общественного сознания, получивший широкое распространение и весьма важное значение в обществах современного типа. Подобно классовым, национальным, профессиональным и иным групповым формам общественного сознания, массовое сознание выделяется не по своим гносеологическим свойствам (по содержанию, уровню и качеству отражения действительности и т.п.), а прежде всего по специфическим свойствам его носителя, субъекта. При этом в отличие от названных форм общественного сознания, носителем которых являются те или иные группы общества (классы, нации и т.д.), в случае массового сознания в качестве такого субъекта выступает особая совокупность (множество, общность) индивидов, именуемая массы. Типичные (разномасштабные) примеры массы: участники широких политических, социокультурных и иных движений современности; аудитории различных средств и каналов массовой информации; потребители тех или иных социально «окрашенных» (напр. престижных, модных) товаров и услуг; члены разнообразных любительских (по интересам) ассоциаций и клубов; «болельщики» футбольных и иных спортивных команд и т.п. К числу наиболее существенных особенностей всякой массы следует отнести: 1) статистический характер данной общности, находящий выражение в том, что она совпадает со множеством дискретных «единиц», не представляя собой какого-либо самостоятельного, целостного образования, отличного от составляющих его элементов; 2) стохастическую (вероятностную) природу данной общности, заключающуюся в том, что «вхождение» в неё индивидов носит неупорядоченный, случайный характер, осуществляется по формуле «может быть, а может и не быть», в результате чего такая общность всегда отличается «размытостью», открытыми границами, неопределённым количественным и качественным составом; 3) ситуативность существования данной общности, выражающаяся в том, что она образуется и функционирует исключительно на базе и в границах той или иной конкретной деятельности, не возможна в не её, в результате чего всегда оказывается неустойчивым образованием, меняющимся от случая к случаю, от одной конкретно ситуации к другой; 4) явно выраженную гетерогенность (разнородность, «смешанность») состава данной общности, её откровенно внегрупповую (или межгрупповую) природу, проявляющуюся в том, что в массе «разрушаются» границы между всеми существующими в обществе социальными, демографическими, политическими, региональными и иными группами. Перечисленные свойства массы полностью определяют присущий ей тип сознания, особенности его содержания и структуры, способы формирования и функционирования. В содержательном отношении массовое сознание представляет собой широкую совокупность идей, суждений, представлений, иллюзий, чувств, настроений, в том или ином виде отражающих все без исключения стороны жизни общества. Вместе с тем по своему содержанию массовое сознание значительно уже общественного сознания в целом, поскольку за его границами остаётся великое множество «сюжетов», не доступных пониманию масс и /или не затрагивающих их интересы (ср., напр., содержание науки, права и т.д.). По своей структуре массовое сознание представляет собой чрезвычайно сложные, конгломеративное образование, возникающее на «пересечении» всех известных типов общественного сознания – чувственного и рационального, обыденного и теоретического, абстрактного и художественного, созерцательного и связанного с волевыми действиями и т.д. Бросающиеся (в этой связи) в глаза свойства структуры массового сознания – её разорванность, пористость, противоречивость, способность к быстрым, неожиданным изменениям. Как и сами массы, массовое сознание в обществах современного типа возникает и формируется в первую очередь в процессе массовизации основных условий и форм жизнедеятельности людей (в сферах производства, потребления, общения, социально-политического участия, досуга), порождающем одинаковые или подобные устремления, интересы, потребности, навыки, склонности и т.д. Действие этих условий и форм бытия закрепляется и получает своё завершение в производстве и распространении соответствующих видов массовой культуры, прежде всего связанных с функционированием средств массовой информации и пропаганды. С их помощью указанные интересы, потребности, устремления широких слоёв населения оформляются в виде серии стандартных образов действительности, способов её познания и модели поведения. Будучи духовным продуктом объективных процессов массовизации человеческих практик массовое сознание само оказывает активнейшее воздействие на многие стороны жизни общества, выступая в качестве мощного регулятора массовых форм поведения людей. При этом главными формами выражения и функционирования массового сознания являются общественное мнение и общественное настроение. В западной философии и социологии массовое сознание освещалось с различных позиций – откровенно антидемократических, отождествляющих массы с «толпой», «чернью»; социально – критических, рассматривающих массу в качестве негативного порождения современных антигуманных типов обществ; позитивистских, связывающих появление масс с научно-техническим прогрессом, деятельностью современных СМИ. В российской науке на протяжении десятилетий позитивное исследование массового сознания было в сущности запрещено из-за полной несовместимости этой проблематики с господствующими в обществе идеологическими установками. Вместе с тем первые работы на этот счёт

появились в СССР уже в 60-х гг. (Новая философская энциклопедия, в четырёх томах, том 3, издательство «Мысль», 2001, Москва, 503-504)

Мах Эрнст (18 февраля 1838, Турас, Австро-Венгрия – 19 февраля 1916, Хаар, близ Мюнхена) – австрийский физик и философ. Окончил Венский университет (1860). Профессор физики и математики университетов в Граце, Праге, Вене. Физические исследования Маха посвящены проблемам экспериментальной и теоретической механики, акустики и оптики. Отказавшись от представлений об абсолютном пространстве, времени и движении классической механики, предпринял попытку построить эту науку на основе постулата, согласно которому движения тел могут быть определены лишь относительно других тел («принцип относительности Маха»). Этот постулат сыграл важную роль в становлении теории относительности А. Эйнштейна. Мах интересовался вопросами физиологии слуха и зрения, а также механизмами вестибулярного аппарата, что было во многом связано с его философскими интересами – попытками разработать теорию познавательного процесса на основе достижений физиологии органов чувств и психологии. В соответствии со своими позитивистскими установками Мах считал, что совокупность его представлений о познавательном процессе может быть охарактеризована не как философская концепция, а скорее как результат специализированных научно-методических исследований научной деятельности, которые призваны сделать научные исследования более эффективными. Размежевание «позитивной» науки от философии (которая, по его мнению, по природе своей наукой не является и представляет собою совокупность искусственных систем и способов рассуждения, не представляющих научной ценности) и «очищение» научного мышления от «метафизических» (т.е. философских и тем самым ненаучных) предпосылок и включений Мах считал важнейшим условием прогресса подлинного знания. Мах считал, что в конечном счёте процесс познания начинается с ощущений, и потому весь состав знания может и должен быть редуцирован к «чувственному опыту». Никаких «скачков» в познавательном процессе быть не должно (это запрещено «законом экономии мышления», который связан с «принципом непрерывности опыта», провозглашённым ещё «первым позитивизмом»). Поэтому понятие следует трактовать как «общее представление», и принципиальной разницы между чувственным и рациональным знанием не существует. Понимание механизмов познания может быть достигнуто прежде всего обращением к самоочевидному содержанию и развитию собственного опыта, а также путем исследования реальной познавательной деятельности других людей. Материал для таких исследований составляет биология, история науки и психология (в частности, изучение развития детской психики). Познавательный опыт, согласно Маху, составляет лишь часть целостного жизненного опыта. На первоначальном уровне формирования опыта единство опыта очевидно: здесь еще нет четкого различия «внутреннего» и «внешнего», «субъекта» и «объективного мира» (об этом свидетельствуют как данные детской психологии, так и «критический анализ опыта», в ходе которого осуществляется редукция его «вторичных» образований к чувственной первооснове). Разделение «нейтрального» изначального опыта на «субъективное» и «объективное» возникает как вторичный эффект в процессе развития жизненного опыта. Оно практически полезно; но онтологическое противопоставление субъекта и объекта, превращение их в две самостоятельные реальности, «мир внешний» и «мир внутренний», является «метафизической» ошибкой. Следствием такой ошибки Мах считал, в частности, автоматическую концепцию в физике, поскольку она признает в качестве подлинной реальности такие «сущности», которые не могут быть редуцируемы к ощущениям. Поэтому, по мнению Маха, «атом» (как и кантовская «вещь-в-себе») – «мнимое понятие». Развитие познания, как и всего жизненного опыта, кумулятивно и вместе с тем предпосылочно («апперцептивно» и «ретенционно»). Иначе говоря, любое знание исторично: новое «наслаивается» на прежнее, но при этом его характер во многом является историей понятий механики. Любое знание и всякое понятие, т.о., есть синтез: сознание «склеивает» моменты опыта, присоединяя последующее к предыдущему. В результате поток опыта преобразуется в совокупность предметов, которые суть «комплексы ощущений». Простейший (и важнейший) вид синтеза – приписывание комплексу ощущений имени. Имя – удобный («экономичный») «акустический признак» предмета; благодаря ему предмет сохраняется в памяти. Хотя в дальнейшем к комплексу ощущений присоединяются другие признаки, имя остается неизменным, и потому в знании имя оказывается «ядром» предметного единства. Однако «изначальный» мир при этом сразу и «бессубъектен», и «беспредметен», и «непонятен». О нем в принципе не может быть «воспоминания», поскольку продвижение к истокам, последовательное снятие следов синтеза, заканчивается там, где начинается первый шаг синтеза. Здесь исчезают и Я, и «мир», растворяясь в «потоке опыта». Концепция Маха получила название «махизм» и стала ядром «физического идеализма». (Новая философская энциклопедия под ред. Степина В.С., М., 2001, стр.516).

Медитация (от лат. *meditatio* – размышление). Изменённое состояние сознания, при котором поступление сигналов через телесную организацию индивида блокируется или направленно сужается и сознание освобождается от мыслей, образов и чувств, которые связаны с внешним миром. Субъективно при этом происходит расширение сознания до «космического». Может вызываться различными

причинами, как внешними (приём наркотиков, нарушение обмена веществ, гиппоксия, гипоглекимия), так и внутренними (сенсорная депривация, специальные упражнения). В некоторых профессиях (операторских, лётных) медитативные состояния вызываются монотонной деятельностью при отсутствии ощущений новизны и при фиксации на каком-либо одном предмете, например на циферблате приборной доски. При этом могут возникать галлюцинации. Медитация лежит в основе многих психотерапевтических методик, в частности в основе аналитической психологии, аутогенной тренировки, имажимативной психотерапии. (Психология. Иллюстрированный словарь / И.М.Кондаков. – 2-е изд., доп. и перераб. – СПб.:прайм-ЕВРОЗНАК, 2007. – 319.)

Ментальность (от лат. mens- ум, мышление, образ мыслей, душевный склад). Понятие, разработанное в рамках программы исторического синтеза школы «Анналов» Л. Февра, М. Блока и Ф. Броделя (1929-1940) и обозначающее малоосознаваемый, глубинный уровень общественного сознания. Проявляется в повседневной жизни человека, принадлежащего к определенной общественной страте, в виде его установок воспринимать, чувствовать, мыслить и действовать определенным образом. Ментальность тесно связана с языком, образом жизни, мировоззрением, традициями и культурой социальных структур и среды обитания человека. Включает в себя элементы, в разной степени отрефлексированные в идеологических и литературных манифестах, от институтов социализации до архетипов коллективного бессознательного. Систематический анализ ментальности осуществляется в рамках социологических и исторических исследований. Так, например, Ж. Лефевр провел исследование социально-экономической истории французской деревни 1789 г. и, опираясь на понятие биологически закрепленной «коллективной ментальности», дал анализ поведения масс. В частности, обнаружилось, что коллективная эмоция (страх) может быть направлена на новый объект, если первоначальный определен как миф. Другой историк, Л. Февр, отталкиваясь от работ А. Валлона и Ш. Блонделя, сформулировал положение, согласно которому паттерны восприятия, мышления, поведения, ценностные установки, особенности эмоциональной жизни и форм коммуникаций передаются людям от прошлых поколений, без ясного осознания этого процесса, и они генерируют импульсы, обуславливающие ход истории и развитие человека. У Л. Леви-Брюля описано два типа ментальности: дологический, основанный на законе партиципации, и логический, основанный на законе противоречия. Близкое значение имеют понятия «имплицитное знание», «психосемантика сознания» и др. Сам термин «ментальность» встречается уже у Р. Эмерсона (1856). (Психология. Иллюстрированный словарь под ред. И. М. Кондакова, Санкт-Петербург, 2007, стр. 323-324)

Мерло-Понти Морис (1908-1961) – фр. философ феноменологическо-экзистенциалистского направления. Филос. воззрения сложились гл. обр. под влиянием Э. Гуссерля и М. Хайдеггера. Основные темы исследования: обоснование уникального отношения человека и мира, природа языка, история как порождение и место человеческой деятельности. Первой теме, по преимуществу онтологической, посвящены две работы М.-П.: «Структура поведения» (1942) и «Феноменология восприятия» (1945; рус. пер. 1999); второй – семантической – работы нач. 1950-х гг.: «Косвенный язык и голоса безмолвия», «О феноменологии языка»; третья тема нашла свое отражение в трудах: «Гуманизм и террор» (1947), «Приключения диалектики» (1955) и др. Позиция М.-П. с самого начала складывалась как отход от точки зрения сознания, согласно которой мир располагается вокруг человеческого Я и сам по себе начинает существовать для него как движение к онтологии, раскрывающейся через описание существующего человека. Пользуясь методом феноменологической редукции и углубляя последнюю, М.-П. вслед за Гуссерлем стремится найти самый что ни на есть естественный и в то же время целостный исходный контакт человека с миром, намеревается отыскать феномен «по ту сторону от мира объектов» как первичное открытие мира: цель философии – повествование о начале, ей надлежит выразить то, каким образом зарождается «жизненный опыт», изначальный контакт с миром, предшествующий любой мысли о мире. Феноменологическая редукция в таком случае означает выдвигание на первый план смысловой связи человека и мира, а интенция предстает «формулой единого поведения перед лицом Другого, Природы, времени, смерти, словом, особым способом оформления мира». Феномен у М.-П. и есть «первичное открытие мира» (восприятие), субъектом которого является человеческое тело, «собственное тело», «феноменальное тело», этот «проводник бытия в мир», якорь, закрепляющий человека в мире; будучи продолжением мира, тело вместе с тем выступает «мерой всего», «универсальным измерителем», поддерживающим гармонию в мире; благодаря телу спонтанное восприятие («чувственно воспринимаемый хаос») обретает целостность; первичное восприятие является основой, на которой вырастают все человеческие смыслы и значения. В работах семантического содержания М.-П. обосновывает причастность человека бытию через язык, речь, а их появление и оформление также связывает с особой функцией человеческого тела. Главная цель здесь – понять, каким образом, исходя из первичного восприятия и жеста, сопровождающего это восприятие, возникает языковое поведение, какой смысл имеет оно для становления человеческого субъекта. Лингвистический опыт – это высшее достижение человека, показатель его историчности и трансцендирования, благодаря которым совершается

развитие человеческой культуры. Поэтому, анализируя язык, лингвистический опыт в целом, можно прийти к подлинно онтологической позиции, с одной стороны, выявляя «перцептивное родство» человека с миром, с другой – создавая «конкретную теорию духа». Для М.-П. собственно человеческий (культурный) мир возникает в тот момент, когда складывается система Я – Другой, когда между телом Я и его сознанием и телом и сознанием Другого появляется внутреннее отношение, когда Другой выступает не как фрагмент мира, а как видение мира и носитель поведения. Основным показателем человеческого М.-П. считает выражение, самовыражение индивида; в лингвистическом опыте, как и в опыте перцептивном, человек не просто переводит в символический план результаты первичного восприятия, а делает это исключительно для того, чтобы сообщить Другому данные результаты. Особое значение в выражении играет индивидуальность субъекта, или, как пишет философ, его стиль. Различие индивидуальных стилей, т.е. индивидуальных способов отношения к миру и выражения этих отношений, лежит в основе создания смыслов. Итак, для М.-П. человеческая культура есть система символов, и философии надлежит размышлять над логосом этой системы, ведущим от первичного восприятия и безмолвного мира к слову и спонтанно объединяющим в одно целое множество человеческих монад, прошлое и настоящее, природу и культуру. Благодаря языку человек становится подлинно историческим субъектом – он включается в деятельность по созданию смыслов, которая родилась до него и продолжится после него. В лингвистическом опыте реализуется начатое еще на перцептивном уровне взаимное пересечение перспектив отдельных индивидов, образующее человеческую историю; в живом слове, как ни в каком ином человеческом акте, intersубъективность и историчность спаяны воедино. Введя акт говорения в понимание феномена, М.-П. делает вывод: теперь перед нами все существенные элементы феномена. Искомый М.-П. феномен во многих отношениях сродни произведению искусства. Художник в своем творчестве исходит из первичного отношения к миру, на основе которого только и возможно обладать целостным мироощущением; в художественном творчестве потребность человека в самовыражении и общении с другими проявляется со всей очевидностью. Наиболее соответствующими филос. (феноменологическому) освоению мира М.-П. считает художественную литературу и живопись. Свою политическую позицию М.-П. называл либерализмом. Для него главное в истории – чтобы не прерывалась связь времен. Отсюда его глубокое недоверие ко всякого рода революциям, этим «режимам творческой неуравновешенности», отказывающимся от уже достигнутого. (Энциклопедический словарь под ред. Ивина А.А., М., 2004, стр.488)

Метемпсихоз – религиозно-мистическое учение о посмертном переселении душ из одних существ в другие. Учения о М. придерживались, например, орфики, пифагорейцы, Платон, гностики. Идея М. свойственна буддизму и в той или иной степени ряду других религий. (Современный психологический словарь под ред. Б. Г. Мещерякова, В. П. Зинченко, Санкт-Петербург, 2006, стр. 211).

Мид Джордж Герберт (1863 – 1931) – амер. философ, социолог и социальный психолог. Примыкал к прагматизму и натурализму, развивал отдельные идеи У. Джеймса и Дж. Дьюи. Считал, что существование общества возможно благодаря способности человека принимать на себя разные роли; межиндивидуальные процессы опираются именно на эту способность человека. Социальный индивид (социальное Я) может взять на себя роль другого, других и «общественного другого». Это и есть этапы преобразования физического организма в социальное Я. Человек отличается от животного тем, что может оказаться объектом для себя самого. В каждом индивидуальном Я заложена сложная партитура реакций, способов действия, символических содержаний. Чтобы раскрыть их потенциал, нужно обеспечить максимальный диапазон взаимодействия. Став социальным субъектом, человек содействует развитию общества. Понятие «перспектива» в философии М. выражает специфику взаимодействия человека с социальной средой. Богатство и необычность реакций и способов деятельности, которыми располагает личность, зависят от разнообразия тех систем взаимодействия, в которых личность участвует. На последнем этапе внешний социальный контроль превращается в форму внутреннего самоконтроля. Структура завершеного Я характеризует единство и структуру социального процесса. Большую роль М. придавал системе символов. Процесс социализации, по М., завершается формированием социального рефлексивного Я. Последнее отражает совокупность межиндивидуальных взаимодействий, способность личности становится объектом для самой себя. Концепция М. оказала значительное воздействие на развитие социальной психологии и социологии. Она заложила, в частности, основы символического интеракционизма (Г. Блумер, Т. Кун и др.). Идеи М. получили распространение в области психологии, социальной этики. Одна из основных работ М. – «Сознание, личность и общество» (1936). (Энциклопедический словарь под ред. Ивина А.А., М., 2004, стр.499).

Мировоззрение – индивидуальная система концепций, идей или взглядов субъекта на наличную реальность, онтос, бытие, экзистенцию, социум, мир и место самого индивида в социуме, мире, а также интенционально-ментальное отношение субъекта к самому себе, другим людям, детерминированное собственными социоэтическими и социоэстетическими принципами, убеждениями и идеалами-эго-рефлексивными ориентациями. В качестве субъекта М. могут выступать различные социогруппы,

альянсы, кланы, группировки, касты, а также и автономно взятая, в макроконтексте социума, та или иная личность, поэтому М. можно эксплицировать как матрицу или форму индивидуального сознания или же социально-группового сознания. М. – это отражение-индексация, модель суммационно-целостного осмысления индивидом мира, социума, общества, социально-политических и экономических перипетий в государстве, это и индивидуально-ценностное отношение субъекта к миру, обществу, государству, другим субъектам, который и дефинирует философско-этично-эстетическо-политическо-социальную эгоориентацию человека. Модель М. может включать в свой контекст ориентации, аксиомы, тезисы и принципы экзистенции и жизни, которые детерминируют характер деятельности и активности или же пассивности субъектов. Субстанциональным элементом М. являются идеалы-замыслы субъекта как его индивидуально-прагматическо-революционные, прагматические онтологическо-жизненные цели и задачи, связанные с его социоэтическими концепциями, с его убеждениями, критериями. Мультимодели М. формируют нормы поведения, этикет индивида, влияют на его отношение к профдеятельности, к другим людям, на его быт, его эстетические вкусы, на его индивидуальные интересы, а сами модели М. тектонизируются и эволюционируются в результате аддитивности социально-исторических, культурологическо-философских, естественнонаучных, прогрессивно-технических знаний, а также под влиянием непосредственных трансформаций социума, политико-экономических моделей государства, тех или иных условий-феноменов бытия и зависят также от апостериорных идейно-смысловых индексов, социомоделей, традиций, ритуалов, передающихся из поколения в поколение. Сами модели мировоззрения могут быть либо прогрессивно-рациональными по своей экспликации или же содержать реакционно-алогическо-иррациональные интерпретации и построения, мешающее субъекту прагматично, эволюционно и реально рассматривать, эксплицировать, анализировать бытие, онтологию и социум микрообщества, коммуникативные феномены между людьми. (Психологический словарь под ред. В. Н. Копорулиной, М. М. Смирновой, Ростов на-Дону, 2004, стр. 250-251)

Мистика (от греч. – таинственный), религиозная практика имеющая целью переживание в экстазе непосредственного «единения» с абсолютным, а также совокупность теологич. и филос. доктрин, оправдывающих, осмысляющих и регулирующих эту практику. Мировоззренческие основы М. могут резко различаться в зависимости от соц. и религиозно-конфессиональных условий. В ортодоксальных системах теизма (иудаизм, христианство, ислам) абсолют – это личный бог, и «единение» с ним – это диалогическое «общение», которое требует согласия партнёра и потому не может быть достигнуто механически односторонним усилием. В ересях «общение» может переосмыслиться как «слияние» (так, исламский мистик аль-Халладж был казнён в 10 в. за то, что в экстазе сказал «я есмь истинный», т. е. бог). Наконец, в системах нетеистической М. место личного бога занимает безличное трансцендентное начало (дао даосизма, шуньята буддизма, единое неоплатонизма и т. п.). Однако все мистические доктрины имеют некоторые общие черты. Все они тяготеют к иррационализму, интуитивизму, намеренной парадоксальности; они выражают себя не столько на языке понятий, сколько на языке символов, центральный из которых – смерть (как знак для опыта, разрушающего прежние структуры сознания). Представители М. всех времен и народов, всех вероисповеданий и направлений в совершенно одинаковых выражениях заявляют о полной невозможности передать смысл М. иначе, чем в неадекватном намёке или через молчание (ср. «благородное молчание» Будды). Теологий М. обозначается в христианской традиции как «отрицательная» («негативная», апофатическая теология), поскольку она описывает бога посредством отрицаний, не оставляя места для утвердительных характеристик. Практика М. предполагает ту или иную систему психофизических упражнений (дхьяна и йога в инд. системах М., «умное делание» православных монахов), обычно включающую сосредоточение ума на простейших фигурах (янтры и мандалы в инд. традиции, крест у христиан), на простейших сочетаниях слов (мантры индуизма, «молитва Иисусова» в православии, молитвенные восклицания в католицизме, повторяемые тысячи раз подряд), на отд. словах и т.д. В некоторых системах М. для таких «медитаций» рекомендуются оптимальные позы и регуляции дыхания (йога, исихазм). Приемы могут быть самыми разными – от бешеной пляски дервишей до тихого «умиления» христианских аскетов. Но в любом случае М. не может обойтись без психотехники аскетизма (или, как в некоторых видах гностицизма и тантризма, а также в сатанизме, без аскетизма навыворот, ритуализированного нарушения этических и сакральных запретов, создающего предпосылки для психологического шока и транса). Поскольку М. предполагает движение через неиспытанные психологического состояния, «посвящаемому» ничего не остается, как слепо верить руководству «посвященного», который испытал все на себе. Отсюда значение наставников типа гуру в индуизме, пира в суфизме, старца висихазме, цадика в хасидизме. Хотя исторический аналог и прообраз М. можно усмотреть уже в глубокой древности в шаманско-оргиастич. культурах, имевших целью экстазич. снятие дистанции между человеком и миром духов или богов, однако М. в собств. смысле возникает лишь тогда, когда религ. умозрение подходит к понятию трансцендентного абсолюта, а развитие логики делает возможным сознат. отступление от логики в М. Поэтому самый ранний расцвет М. происходит в странах с филос. и логич. культурой – в Индии (упанишады), Китае (даосизм), отчасти в Греции (пифагореизм,

платонизм). Дальнейшие волны М., проходящие, как правило, поперёк национальных и вероисповедных рамок, отмечают эпохи обществ. кризисов: крушение Римской империи в первых вв. н. э. (мистерии, неоплатонизм, раннее христианство, гностицизм, манихейство), конец средневековья в 13-14 вв. (суфизм, каббала, исихазм, Иоахим Флорский, Экхарт и его последователи), становление раннего капитализма и 17-18 вв. (кружки янсенистов, квиетистов, методистов, пиетистов, квакеров, хасиды, хлысты) (Философско-энциклопедический словарь под редакцией С.С. Аверинцева, М., 1997, стр. 368).

Молешотт Якоб (9.08.1822, Хертогенбос, Нидерланды, – 20.05.1893, Рим) – немецкий философ, физиолог, представитель вульгарного материализма. Проф. в Цюрихе (с 1879), Турине (с 1861) и Риме (с 1879). М. был физиологом и врачом, вынужденно отказавшимся от каф. в Утрехте в рез-те противодействия его материалистич. взглядам. Позже он стал проф. в Италии, где оказал серьёзное влияние на итал. учёных, склонных к позитивизму и материализму. В частности, он повлиял на Ч. Ломброзо, проф. криминальной антропологии в Турине, переведшего на итал. «Жизненный цикл» (1852). Сводил философию к естествознанию. Рассматривал человеч. мышление как физиологич. механизм. По его мнению, особенности психич. процессов напрямую зависят от процессов материальных, в частности от характера пищи. С точки зрения М., вся история Вселенной может быть объяснена в терминах первоначальной материи, внутр. и сущностным атрибутом к-рой является сила или энергия. Нет материи без силы и силы без материи. Жизнь есть просто состояние самой материи. Осн. тр.: «Естествознание и медицина» (рус. изд., 1865); «Вращение жизни в природе» (рус. изд., 1867); «Причины и действия в учении о жизни» (рус. изд., 1868). (Большая энциклопедия, М., 2006, стр. 210)

Монада (от греч. μοναδα – единица) – "субстанциальный элемент" (Лейбниц), нечто самое простое, наименьшее, единое и неделимое. В пифагорейско-платонической философии "единицей-монадой" выражался принцип единства, стабильности и формы; М. противопоставлялась диаде, т. е. принципу неопределенности, неоформленности, множества и материальной текучести. Пантеист Дж. Бруно, вслед за Николаем Кузанским, трактует М. как наименьший элемент действительности, средоточие единства физического и психического, микрокосм, в котором отражается макрокосм. Лейбниц развертывает понятие М. в целую философскую систему – монадологию (см.: Лейбниц Г. В. Л. Монадология // Лейбниц Г. В. Л. Соч. В 4 т. Т. 1. М., 1982, с. 413 – 429). Он учит, что М. духовная единица бытия, непротяженная субстанция, "истинный" атом; она есть Для себя весь замкнутый мир, не нуждается в других монадах. Не имея частей, М. не могут подлежать ни образованию, ни разрушению, не могут иметь фигур. Они отличаются друг от друга только внутренними качествами и действиями. Каждая М. развивается из самой себя свои представления. Соединяясь с особым телом, всякая М. образует живую субстанцию. "Всякая монада есть живое зеркало, наделенное внутренним действием, воспроизводящее универсум со своей точки зрения и упорядоченное точно так же, как и сам универсум" (там же, с. 405). Монады могут произойти или погибнуть сразу, тогда как сложное начинается или кончается по частям. Все М., сотворенные или производные, составляют создания Бога и рождаются из непрерывных излучений Божества (там же, с. 421); Бог – источник существования и сущности М. Учение о М. продолжили последователи Лейбница – Х. Вольф, Баумгартен и др. Оно разрабатывалось также в дальнейшем Гербартом, Лотце, Мартино, Гардом, Ш. Ренувье. В настоящее время учение о М. сохраняет скорее историко-философское значение, не имеет видных последователей. (Современный философский словарь под редакцией В.Е. Кемерова М., 2004, стр. 406-407)

Мотив (от лат. motio – движение; душевное движение, эмоция) – внутреннее побуждение к действию внешними обстоятельствами. В качестве М. поступков могут выступать различные элементы сознания: а) потребности, интересы, желания; б) положительные и отрицательные, альтруистические и эгоистические чувства (симпатия, любовь, сострадание и т.д.; антипатия, ненависть, зависть и др.); в) представления и понятия о ценном и неценном (о добром и злом, должном и недолжном, прекрасном и безобразном, гуманном и негуманном, святом и грешном и т.д.); г) принятые в данном обществе людей и сознательно воспринятые личностью моральные, правовые и другие нормы поведения, регулирующие взаимные отношения людей, а также отношения личности и общества. М. предшествует поступку как субъективная воля, определяющая характер поступка. Однако М. не всегда осознается и объяснение М. поступка может далеко разойтись с действительным положением дел. К тому же обычно поступку предшествует целый комплекс побуждений разного характера, которые иногда противоречат друг другу. В сознании индивида происходит мучительный процесс борьбы М., выбора М., принятия решения – процесс мотивации. (Словарь философских терминов под редакцией профессора В.Г. Кузнецова М., 2004, стр. 341)

Мышление – активный процесс отражения субъектом окружающего мира, способность целенаправленно, опосредованно и обобщенно познавать существенные связи, отношения предметов и явлений, создавать новые идеи, прогнозировать события и действия. Материальным субстратом мышления является деятельность головного мозга, особенности и высокая организация которого – результат длительного эволюционного становления вида *homo sapiens*. Находясь в неразрывной связи с

мозгом, мышление, тем не менее, не может быть объяснено только нейрофизиологическими процессами. Важнейшую роль в его развитии играли и играют прогресс материальной и духовной культуры общества, усложнение социальных связей. В мышлении человека закреплён и обобщён познавательный и социально-исторический опыт человечества. Отталкиваясь от чувственного опыта, мышление преобразует его, даёт возможность получать знания о таких свойствах и отношениях объектов, которые недоступны непосредственному эмпирическому познанию, позволяет проникнуть в закономерности природы, общества и самого мышления. Оно осуществляется в теснейшей связи с речью и его результаты всегда фиксируются в языке, в других системах знаков (от абстрактных, – например, в виде математических формул, до конкретно-образных – «язык искусства»). Элементы этих систем используются в качестве основных операций мышления – абстракции, обобщения, анализа, синтеза, опосредования, идеи, гипотезы. Наконец, мышление имеет несколько уровней: наглядно-приметное мышление, наглядно-образное (художественное мышление), формально-логическое (рассудочное), понятийно-теоретическое мышление. Мышление представляет собой сложное явление, которое изучается различными дисциплинами: эпистемологией (изучает познавательную взаимосвязь субъекта и объекта, рационального и чувственного, эмпирического и теоретического и др.), логикой (исследует формы, правила мышления), психологией (изучает мышление как духовно-душевную деятельность, опирающуюся не только на формы мысли, но и на ее образы), языкознанием (рассматривает взаимосвязь и взаимозависимость мышления и языка), кибернетикой (моделирует мышление как автоматический процесс и строит модели искусственного интеллекта), эстетикой (анализирует связь мышления и чувственных образов при восприятии художественных ценностей), нейрофизиологией (исследует взаимосвязь процессов мышления с физиологическими процессами головного мозга), психиатрией (исследует причины нарушения мышления и выявляет его патологические формы), этологией (рассматривает условия, предпосылки и особенности формирования мышления у животных), этнографией (изучает зависимость типов мышления от национальных, культурных и природных условий). Считается, что мышление как феномен возникло около 30-40 тысяч лет назад. Однако те контуры, которые для нас сегодня стали привычными, мышление стало обретать лишь с середины первого тысячелетия до н. э. в Древней Греции. Греки отделили мышление от чувственно психологического восприятия мира. Мышление («ум») стало для них высшей ценностью. Греческий философ Парменид первый сказал, что мышление и бытие тождественны. Фактически это означало, что подлинное существование имеет только мышление и то, что мыслится. Следовательно, то, что немислимо либо вообще не существует, либо существует каким-то незаконным способом. При этом Парменид (наряду с Гераклитом) начали различать в результатах мышления «мнение» (как элемент обыденного сознания) и «истину» (как независимое от субъективности человека постижение всеобщих законов мироздания). Тем самым греки открывают новую область, в которую буквально хлынули исследования: Сократ обнаруживает «сущности» вещей и открывает «понятие», как форму мышления, пифагорейцы связывают мышление с числами и закладывают основы математического описания космоса, Анаксагор объявляет «Ум» началом и управителем всего космоса, Платон открывает «идеи», которые упорядочивают как само человеческое мышление, так и весь окружающий мир, Аристотель формулирует правила вывода – «силлогизмы» и фактически создает науку о строгом мышлении – «логику», раскрывает диалектику перехода от ощущения к мысли (учение о «фантазиях» – образах представлений). Отныне мышление становится важнейшей характеристикой не только жизни ученых, но и всего общества – возникает философия и литература (диалоги Платона, поэзия Анакреонта), теоретическая наука (аксиомы Евклида, астрономия Евдокса и Калиппа и т.д.), театр (Эсхила, Софокла и Еврипида), скульптура (Фидий, Поликлет и другие), архитектура и многое другое. С приходом христианского средневековья мышление и его носитель мозг отходят на второй план, уступая место чувству любви и сострадания, средоточием которых является сердце. Это не значит, что человек перестал быть «человеком мыслящим», просто мышление и истина перестали быть тождественными. Откровения для первых христиан были гораздо значимее, чем «лукавые мудрствования» греков. Тертуллиан, Августин и многие другие учителя Церкви посвятили значительную часть своих работ обоснованию первенства истин христианского откровения перед «греческой ученостью». Однако уже в позднем средневековье схоластическое мышление приобретает вновь характер самоценного знания. Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский и др. активно включают мышление в выработку христианской доктрины. Например, Ансельм пытался даже доказать с помощью мышления существование бога. В эпоху Возрождения мышление человека становится свободным от сдерживающих его церковных рамок. Это способствует созданию новой науки, техники и искусств. В Новое время мышление изучается как с позиций эмпирической философии (Ф. Бэкон, Дж. Локк, Д. Юм), так и с позиций рационалистической философии (Б. Спиноза, Р. Декарт). Природа человеческого мышления получает существенное переосмысление в трансцендентальном идеализме И. Канта. Он предпринял попытку «вывести» из мышления основные атрибуты человека и окружающей действительности – от морального закона до характеристик физического мира. Диалектику мышления

развернул в своих трудах Гегель. Своеобразную трактовку проблемы предложил в XIX в. позитивизм (О. Конт, Г. Спенсер), сводивший функции мышления к установлению фактов и эмпирических связей между ними. Значительный вклад в разработку проблемы мышления внесла феноменологическая теория Э. Гуссерля, обратившего внимание на направленность (интенциональность) всякой мысли: всякая мысль есть мысль «о чем-то». В XX в. мышление становится предметом исследования аналитической философии, которая сосредоточила свое внимание на разработке формально-логических аспектов мышления, экзистенциализма, попытавшегося раскрыть диалектику рационального и иррационального, ряда др. направлений. Мышление человека осуществляется в форме 1) понятия, 2) суждения и 3) умозаключения. Понятие фиксирует наиболее общие и существенные признаки познаваемых предметов. Например, понятие «человек» фиксирует в мышлении познающего такие существенные характеристики, как способность мыслить человека, морально оценивать свои поступки, создавать сложные орудия труда и т.д. Суждение отражает отношение говорящего к содержанию высказываемой мысли. В суждении человек может высказывать убежденность, утверждение, сомнение, неуверенность, вопрос, повеление и т.д. В зависимости от типа суждения его содержание может оцениваться как «истинное-ложное», «возможное-невозможное», «необходимое–не необходимое» и т.д. Умозаключение позволяет получать истинные следствия из нескольких посылок. Однако в действительности умозаключение не сводится к одному только логическому выводу. В реальном мышлении существенную роль могут играть не только смыслы, но и образы, психика человека, интуиция и т.д. В жизни человек в основном пользуется двумя типами умозаключения: дедуктивным (от общего к частному) и индуктивным (от частного к общему). По мере развития познания совершенствуется структура мышления, его инструментарий; оно обогащается новыми понятиями, категориями. («Человек», философско-энциклопедический словарь под общ.ред. академика И.Т. Фролова, Москва, «Наука», 2000, стр. 213-216)

Наторп Поль (21 января 1854, Дюссельдорф – 17 августа 1924, Марбург) – немецкий философ, представитель марбургской школы неокантианства. С 1871 – 75 изучал историю, древние языки, филологию, музыку и философию, математику и естественные науки в Берлине, Бонне и Страсбурге. Защищает докторскую диссертацию в 1881. С 1880 – библиотекарь в Марбурге, с 1885 – профессор в Марбурге. С 1887 – издатель журнала «Philosophischen Monatshefte». В своем сочинении «Учение Платона об идеях. Введение в идеализм» (1903) Наторп выступает против господствовавшего со времен Аристотеля понимания идей Платона как метафизических сущностей. По Наторпу, идеи следует толковать как чисто логические «принципы», «схемы» или «законы», по которым конструируется вещь: идеи не «вещи», но «методы», они указывают на идентичность, данную как неизменный закон, а значит – освобожденную от всякой чувственности. К другим важным сочинениям Наторпа относят: «Теория познания Декарта. Исследования предыстории критицизма» (Descartes Erkenntnistheorie. Eine Studie zur Vorgeschichte des Kritizismus, 1882); «Исследования по истории проблемы познания в древности» (Forschungen des Erkenntnisproblems des Altertum, 1884); «Логические основы точных наук» (Die Logische Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910). Наибольшую известность принесли ему работы «Философская пропедевтика» (1903), «Философия» (1911), «Кант и марбургская школа» (1912) и др. Наторп опирается на развитую Когеном интерпретацию Канта, которая подчиняла теорию познания чистой логике. Однако если у Канта условием всякого познания было трансцендентальное единство апперцепции, то у Наторпа его аналогом становится фактическое единство опытных естественных наук, причем теоретическая философия рассматривается как трансцендентальная логика, которая имеет значение для «культурной работы» в целом. «Предметы» трансцендентальной философии понимаются как различные процессуальные виды деятельности: «...метод, в котором заключается философия, имеет своей целью исключительно творческую работу созидания объектов всякого рода, но вместе с тем познает эту работу в ее чистом законном основании и в этом познании обосновывает» (Кант и марбургская школа. – «Новые идеи в философии». Спб., 1913, вып. 4, с. 93). Как и другие представители марбургской школы неокантианства, Наторп видел свою задачу в создании логического «фундамента» для этики, эстетики, учения о человеке, теории культуры, социальной педагогики и других наук. Он отвергает всякий «онтологизм»: о бытии правомерно говорить лишь как о «мыслимом бытии». Разъясняя свое понимание идеализма, Наторп писал: «Истинный идеализм не есть идеализм элеатского «бытия» или идеализм еще неподвижных «идей» ранней эпохи Платона, а идеализм «движения», «изменения» понятий, согласно «Софисту» Платона, идеализм «ограничения безграничного», вечного «становления бытием», согласно «Филебу». Все это мы находим у Канта, когда он рассматривает мышление как самопроизвольное, т.е. как созидание на основе бесконечности, а потому как действие, как функцию» (там же, с. 101 – 102). Понимание логики у Наторпа впоследствии изменилось. Его идея «всеобщей логики» расширила предмет логики до выявления единого основания конструирования предметов, полагания смысла в триаде: простое полагание – его отрицание – синтез. Применение этой «всеобщей логики» к психологии развито во «Всеобщей психологии» (Allgemeine Psychologie, 1912), к практической философии и образованию – в

целом ряде педагогических сочинений. Близость неокантианства Наторпа к проблемам философии Платона определила его интерес к идее «образования человечества», иначе – к педагогике (ср. такие работы как «Этика Демокрита» (*Die Ethik des Demokritos*, 1893); «Социальная педагогика» (*Sozialpädagogik*, 1898); «Государство Платона и идея социальной педагогики» (*Platos Staat und der Idee der Sozialpädagogik*, 1898); «Песталоцци» (*Pestalozzi*, 1909)). Наторп развил оригинальную концепцию социальной педагогики. После 1-й мировой войны, ускорившей распад неокантианства, Наторп сближается с феноменологией Гуссерля, развивая идею генетической феноменологии. Работа «Философия. Ее проблема и ее проблемы» (*Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme*, 1921) систематически излагает философию Наторпа. Мышление понимается как процесс, а бытие – как функция мышления. Однако вместе с тем постижение конкретных проблем жизни начинает замещать описание трансцендентального конструирования наук. (Новая философская энциклопедия, М., 2001, стр. 16-17)

Научный материализм – направление в англоязычной аналитической философии второй половины XX в., пытающееся решить психофизическую проблему на основе интерсубъективного языка. Его философскими предтечами являются: необихевиоризм Б. Скиннера, логический бихевиоризм Г. Райла, физикализм Р. Карнапа, концепция частного языка Л. Витгенштейна. Основные представители: Г. Фейгл, Дж. Сمارт, Д. Армстронг, Р. Рорти, П. Фейерабенд, У. Селларс, Дж. Фодор, К. Уилкес, П. Черчленд, М. Бунге, Дж. Ким, Д. Деннет и другие. Внешним фактором появления научного материализма явилось развитие новых областей знания – нейронаук, когнитивных наук, теории искусственного интеллекта и других. Его стратегической целью является опровержение декартовского дуализма, исходя из физикалистской парадигмы, включающей в себя физикалистский монизм и детерминизм («все есть физическое и все подчинено физическим законам»). Предметам анализа является разветвленный куст подпроблем, входящих в проблему сознания: интенциональность, самость, личностное, свобода воли, язык, идеальное. Философская специфика научного материализма состоит в переведении проблемы отношения сознания и тела (*themind-bodyproblem*) на лингвистический уровень и в разрешении возникающих при этом логических, семантических и эпистемологических трудностей. Лингвистический подход проявляется в формулировке обсуждаемых вопросов. Тождественны ли высказывания о психических процессах высказываниям о нейрофизиологических процессах мозга? Удостоверяет ли прямая интроспекция своего Я реальность сознания и самости? Поскольку нельзя непосредственно ощущать чужую боль, не означает ли это, что мы не можем знать значение ментальных терминов, употребляемых другими людьми, таких, как «боль», «желание», а ментальный язык в принципе не может быть интросубъектным? Не достигается ли интерсубъективность в описании психических состояний человека на «публичном» языке нейрофизиологии и поведенческих наук? Является ли язык инструментом сознания, или все, что именуют «сознанием», есть только языково-коммуникативная деятельность? Возможно ли сконструировать физическую систему, скажем, компьютер, в виде самосознающей самости, ощущающей боль? Установки, составляющие костяк научного материализма, исключают идеализм и иррационализм, вместе с тем являются достаточно широкими, чтобы в их рамках предлагать более радикальные (теория тождества, элиминативный материализм и другие) и менее радикальные (функциональный материализм, атрибутивный материализм и другие) версии. Физикалистский импульс этому течению дал Карнап (1931), в рамках концепции единой науки выдвинувший идею трансляции языка психологии на язык физики. Фейгл (1958) счел эту идею нереальной и предложил тезис о тождестве духовного и физического, согласно которому ментальные термины обычного языка и нейрофизиологические термины, используемые в науке для описания сознания, семантически различаются между собой, однако относятся к одному и тому же референту. Данное тождество подобно тождеству терминов «утренняя звезда» и «вечерняя звезда», относящихся к одному и тому же объекту – планете Венера. Австралийские философы Дж. Сمارт (1963) и Д. Армстронг (1968) предложили другое толкование тождества: высказывания о ментальных состояниях могут быть транслированы в то, что Райл назвал «предметно-нейтральными» высказываниями, какими мы пользуемся, например, когда говорим, «что-то вызывает рак», не зная подлинных причин рака. Философ может предполагать, что это «что-то» и есть процессы мозга, однако подтверждением служат только эмпирические исследования ученых. Логические трудности теории тождества связаны с отождествлением разнородного: ощущение запаха розы и испытываемые при этом нейрофизиологические процессы – это не одно и то же. Более радикальная стратегия предложена элиминативизмом, предлагающим вовсе изъять категорию «сознание» из философского языка. Фейерабенд (1963) утверждал, что с созданием совершенного материалистического языка ментальные термины изменяют свой смысл и будут вытеснены научными. Согласно Рорти (1965), у понятия «сознание» нет референта, оно лингвистически невыразимо, строится на иллюзии о прямом доступе сознающего к своему сознанию. У него нет никакой особой реальности, помимо социолингвистической коммуникации. Черчленд (1984) считал, что в сфере обыденных представлений, или «фолк-психологии», объяснения сознания опираются на послышки, не имеющие интерсубъективной значимости: они выражают информацию от первого лица («я чувствую боль»), которая у другого лица

может иметь качественно другое основание. Поскольку терминам «фолк-психологии» нет точных коррелятов в научном языке, их ждет такая же судьба элиминации, которая постигла физические понятия «флогистон», «движущиеся небесные сферы» и другие. Стратегия более умеренных функционалистских теорий строится на использовании компьютерных аналогий. Ее сторонники – Х. Патнэм (1960), Деннет (1978) – утверждают, что ментальные состояния реализуются в теле таким же образом, каким «мягкая» программа компьютера реализуется в «жесткой». Согласно Деннету, пропасть между человеком, животным и физическими системами исчезает, если рассматривать интенциональность не как онтологический признак ментального, а как наш способ изучения мира или стратегию прагматического предсказания поведения как живых, так и неживых систем. Для понимания самости наиболее важное состоит в том, что процессы мозга работают параллельно процессам языкового нарратива и именно язык создает видимость единого Я, его постоянства и самотворчества. Имеются и другие версии научного материализма, в частности, эмерджентный материализм (Бунге, Дж. Марголис), теоретический материализм (Дж. Корнмен). Критики видят трудности элиминативистских и функционалистских трактовок сознания в их противоречии с субъективной уверенностью человека в реальности собственного сознания и прямого доступа к своему Я, в сомнительной возможности, не прибегая к особому ментальному языку, выразить качественную определенность субъективных чувств (Дж. Серл, Э. Нагель). В тенденции замены языка «фолк-психологии» языком научной психологии многим видится процесс взаимной коррекции, а не вытеснения. Эти трудности активизировали картезианскую традицию к науке, но настаивающую на уникальности феномена сознания. В современном неодоуализме также имеется множество позиций: интеракционизм (К. Поппер, Дж. Экклз), дуализм свойств, эпифеноменализм, психофизический параллелизм и другие. Признание реальности или нереальности сознания в конечном счете зависит от того, какая гипотеза принимается за стратегическую: о наличии у человека природной диспозиции к усвоению языка (в терминах Н. Хомского – «ментального органа языка») или гипотеза о чистой социальности языка. Спор монистов и дуалистов упирается, таким образом, в решение фундаментальной проблемы об отношении биологического и социального. («Философия», энциклопедический словарь под ред. доктора философских наук А. А. Ивина, Москва, «Гардарики», 2004, стр. 551-552)

Неврозы – группа преходящих психогенных функциональных психических заболеваний, характеризуемых тенденцией к затяжному течению и астеническими, навязчивыми, истерическими расстройствами, временным снижением умственной и физической работоспособности. Исходным фактором во всех случаях выступают внешние и внутренние психологические конфликты, травмирующие психику обстоятельства, длительное или сильное перенапряжение эмоциональной и интеллектуальной сфер психики. («Человек», философско-энциклопедический словарь под общ. ред. академика И.Т. Фролова, Москва, «Наука», 2000, стр. 227)

Нейрат Отто (1882-1945) – австр. философ и социолог; видный представитель логического позитивизма. Отличался широким кругом интересов, его работы посвящены социологии и экономическим проблемам, социальному планированию, проблемам методологии науки и философии образования. По своим политическим взглядам Н. был независимым социалистом. В 1919 он руководил отделом планирования в социал-демократическом правительстве Баварии, а затем и кратковременной Баварской Советской Республики. Хотя Н. формально не был членом партии, после падения коммунистического правительства на некоторое время он был заключен в тюрьму, после чего в 1920 вернулся в Вену. Принимал активное участие в создании и работе Венского кружка, являясь, по словам Карнапа, его «локомотивом». В 1934 эмигрировал в Нидерланды, в 1940 – в Англию, где преподавал в Оксфорде. Теоретические работы Н. были тесно связаны с его социал-реформистской позицией. Последняя предполагала просветительские и педагогические цели: сделать науку доступной широким массам, а пролетариат – «носителем науки без метафизики». Ему принадлежат оригинальные разработки по визуальному представлению экономико-статистических данных, которые он также рассматривал как «оружие в борьбе за такой жизненный порядок, который характеризуют сознательное планирование и организация». В 30-е годы Н. выдвинул проект многотомного издания международной энциклопедии унифицированной науки, включающей разделы: основоположения унифицированной науки, систематизация наук, интеграция наук, образцы применения этого учения. В проекте подчеркивался интересубъективно-значимый, коллективный характер работы. С этим были связаны поиски Н. единого арсенала понятий, «символики, очищено от шлаков исторического языка». Деятельность по созданию оснований унифицированной науки он считал главной задачей философии, ориентирующейся на рациональность научного типа и выполняющей роль методологии и логики науки. В составе унифицированного языка науки – «универсального сленга» (Universalslang) – не должно быть места метафизическим понятиям, не имеющим эмпирического содержания или логического эквивалента. Неточные понятия должны «очищаться», причем это может быть длительным процессом, выполняемым несколькими поколениями людей. Со временем этот универсальный сленг должен войти в жизнь и стать

обыденным (естественным) языком. Ключевым для Н. было также понятие «физикализм». В основу универсального языка науки должен быть положен язык физики как лидирующей научной дисциплины. Физикализм также соответствовал его эмпирической установке и концепции протокольных предложений, о природе которых между ним и Карнапом шел принципиальный спор. Н. даже убеждал коллег по Венскому кружку отказаться от слова «позитивизм» и заменить его «физикализмом». Этим он, как социалист, надеялся отвести от новой научной философии Венского кружка традиционную критику марксистами позитивизма как «буржуазной философии». Н. полагал, что «физикализм» в ряде важных моментов близок к материализму и вместе с тем не страдает характерными для последнего догматическими допущениями. Любопытно, что с этими идеями он совершил поездку в Советский Союз, надеясь принять «физикализм» в качестве официальной пролетарской философии. Разумеется, что из этой затеи ничего не вышло. (Современная западная философия под ред. Малахова В.С., Филатова В.П., М., 1998, стр. 276-277)

Ницше Фридрих (1844 – 1900) – немецкий философ, писатель, поэт, предтеча и крупнейший идеолог культуры модерна. Его успешной карьере университетского профессора помешала тяжелая, неизлечимая болезнь, завершившаяся безумием. Основные сочинения: «Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм» (1872), «Так говорил Заратустра» (1883), «По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего» (1886). «Генеалогия морали» (1887), «Esse Homo» (1888), «Антихристианин» (1895). Ницше попытался реформировать гуманистические принципы европейской цивилизации, осуществить радикальную переоценку ценностей. Им двигала уверенность, что с тех пор, как древнее «кулачное право» или «право сильного» стало вытесняться развивающимися механизмами религиозной, нравственной и правовой регуляции человеческих отношений, начался процесс «порчи человеческой породы». Чтобы приостановить эту «порчу», необходимо вернуться к архаическим стереотипам социального поведения, утвердить идеал человеческого существа, наделенного огромной витальной энергией, способного обходиться без религиозных представлений, действовать, невзирая ни на какие морально-правовые ограничения. Основным жизненным стимулом такого существа, называемого в сочинениях Ницше «сверхчеловеком» или «белокурой бестией», – это воля к власти. Философская антропология Ницше носила ярко выраженный «дионисийский» характер. Главный герой его умозрительных построений – человеческое существо, выказывающее «необыкновенную способность к преступлению» и считающее свое право на преступление естественным, неотъемлемым, священным. Эти идеи Ницше оказали заметное влияние на духовную жизнь Европы и России, на формирование идеологий тоталитарных режимов. (Бачинин В.А. Философия. Энциклопедический словарь. – С-П.:Изд-во Михайлова В.А., 2005, стр. 153)

Номинализм (лат. Nomen – имя, название) – направление в средневековой философии, считавшее понятия лишь именами. В противоположность реализму средневековому, номиналисты утверждали, что реально существуют только отдельные вещи с их индивидуальными качествами. Общие понятия, создаваемые нашим мышлением об этих вещах, не только не существуют независимо от вещей, но даже не отражают их свойств и качеств. Н. был связан с материалистическими тенденциями в признании первичности вещи и вторичности понятия. Н., по словам Маркса, был первым выражением материализма в средние века. Однако номиналисты не понимали, что общие понятия отражают реальные качества объективно существующих вещей и что единичные вещи не отделены от общего, а содержат его в себе. Виднейшими номиналистами в 11-14 вв. были Росцелин, Оккам. Идеи Н. развивались на идеалистической основе в новое время в учениях Гоббса, Беркли и Юма, в совр. период – в семантической философии. (Словарь философских терминов/Научная редакция профессора В.Г. Кузнецова. – Инфра-М, 2004. Москва, с.324)

Ноэзис и Ноэма (греч. – мышление и мысль) – термины феноменологической философии Гуссерля, описывающие структуру интенциональности. Ноэтические акты характеризуют деятельность сознания по констатированию предметов. Соответственно проявляющимся сторонам предметов выделяются различные ноэтические акты. Феноменологическая установка сосредотачивает внимание на исследовании самих этих актов. Ноэтические акты сознания конституируют предмет из пассивного «гилетического» материала. В результате этого конституирования феноменолог получает ноэму – смысл предмета как таковой. Ноэма и есть предмет, взятый в сущностном, смысловом единстве всех слоев. Специфика интенционального анализа заключается в том, что ноэма не реальна, но она и не нереальна. Хотя предмет имеет значимость в пределах сознания, тем не менее не сводится к актам сознания сохраняя по отношению к ним своеобразную трансцендентность. Поскольку сознание конституирует предмет из импликаций самой предметности, оно следовательно, не сводится к субъективным ощущениям а составляет смысловое единство всех слоев предметов. Н. и Н. обусловлены строжайшей корреляцией мыслимого и мыслящего. Т.е интенциональность должна быть охарактеризована не только с т.зр. поэтического акта, но и с ноэматической стороны. Вся проблема интенционального анализа, по Гуссерлю, заключается в том, чтобы показать, как единство ноэтических актов и ноэматических предметных

смыслов, обеспечиваемое активной синтезирующей деятельностью сознания, придает актам сознания их смысл и создает такое отношение сознания к реальному предмету, когда единство предмета воспроизводится единством сознания. (Современный философский словарь/Под общей редакцией В.Е.Кемерова.- 3 изд.,-М.: Академический проект, 2004.с 464)

Нус (греч. *Noos*-ум, разум, мысль) – одна из важнейших категорий греческой философии, обозначающая все мыслительные, интеллигибельные закономерности космоса. Первые попытки фиксации этого понятия встречаются у Гомера, Фалеса и Ксенофана. Однако наиболее пространно тему мирового Н. разработал Анаксагор: Н. «виновник движения и восстановления», он есть «принцип всего», космос же творится разумом. У Платона Н. тоже трактуется как принцип мирового порядка и гармонии (Тимей, 29d-31b), однако Платон считает, что Н. и космос не только отличны друг от друга, но и тождественны. По Аристотелю, все идеи вещей образуют мировой Н. – форму форм и ощущение ощущений (О душе, 8,432a). Аристотелевский Н. мыслит только сам себя, он «вечно истинен», и даже более истинен, чем само знание. Стоики считали Н. богом или судьбой, наделялся яркими эпитетами: Н. огненный, пребывающий в эфирной высоте, пронизывающий собой каждую часть космоса. Если уже предтеча неоплатонизма- Аммоний Саккас – четко отделял Н. от всего телесного и душевного, то Плотин дает наиболее совершенное в истории философии учение о Н. Согласно Плотину, Н. есть вечно движущаяся бытия и его созерцания (Эннеады, V 2, 1); в Н. осуществляется тождество объекта и субъекта, Н. отличается от Единого, которое выше мышления, Души (душа находится в Уме) и космоса. Плотин также детально повествует о пути внутреннего восхождения человека к последней сосредоточенности в Н., а через Н. и в Едином (VI 9). В позднем неоплатонизме (Прокл) Н. представляет собой триаду: мыслимое сущее, мыслящие идеи, синтез того и другого, который и представляет собой жизнь. (Словарь философских терминов/Научная редакция профессора В.Г. Кузнецова.-.: Инфра-М, 2004. Москва, с.371)

Образ (англ. *image*) – чувственная форма психического явления, имеющая в идеальном плане пространственную организацию и временную динамику. Будучи всегда чувственным по своей форме, О. по своему содержанию м.б. как чувственным (О. восприятия, О. представления, последовательный О.), так и рациональным (О. атома, О. мира, О. войны и т.п.). О. является важнейшим компонентом действий субъекта, ориентируя его в конкретной ситуации, направляя на достижение поставленной цели и разворачивая действие в пространстве и времени. Полнота и качество О. определяют степень совершенства действия. В процессе реализации действия исходный О. видоизменяется (преобразуется), накапливая в себя опыт практического взаимодействия субъекта со средой. Объем содержания О. безграничен (от О. микрочастицы до О. Вселенной), причем все содержание дано в нем одновременно (симультанно). В чувственном О. м.б. воплощено любое абстрактное содержание; в этом случае материалом для О. служат не только пространственно-временные представления (зрительные, слуховые, тактильные, мышечные, вестибулярные, вкусовые и обонятельные), но и внутренняя речь (в виде названия абстрактного понятия или описания его с помощью ключевых слов). Различают следующие виды образных явлений. 1. О. восприятия (син. перцептивный О., перцепт) – отражение в идеальном плане внешнего объекта (сцены), воздействующей на органы чувств. 2. О. представления. 3. О. воображения (син. фантазия) – вымышленный О., данный в представлении но не имеющий аналогов в реальной действительности и поэтому никогда ранее не воспринимавшийся. 4. Послеобраз (син. последовательный О.) – следовое произвольное «восприятие» кажущегося объекта, который незадолго до этого рассматривался при строго неподвижном взгляде (в случае зрительного послеобраза, но аналогичные явления существуют и в др. модальностях). Хорошо заметен лишь на однородном (лучше всего сером) фоне при устойчивой зрительной фиксации неподвижной (или медленно и плавно движущейся) метки. 5. Эйдетический образ – отчетливое, полное и детальное зрительное представление предмета (сцены) в течение некоторого времени после прекращения его рассматривания; отличается от послеобраза независимостью от движения глаз и большой стабильностью сенсорных характеристик. Эйдетизм характерен для части детей. У взрослых встречается редко. 6. Фосфены (син. фотизмы) – хаотические световые «ощущения» («искры в глазах»), обычно наблюдаемые в темноте или при закрытых глазах; имеют разнообразную текстуру – от нескольких светящихся точек до сложных узоров, меняющихся во времени. Могут вызываться электрической стимуляцией участков кожи ок. глазницы или различных отделов зрительного анализатора, а также механическим воздействием на глаз (надавливанием на закрытое веко). 7. Фантом – ощущение утраченной части тела (после ампутации руки, ноги и т.п.). 8. Галлюцинация – ложное восприятие реально отсутствующего объекта (сцены), субъективно не отличающееся от О. восприятия; возникает спонтанно, как правило, при различных психических расстройствах, в стрессовых ситуациях и во время длительной сенсорной изоляции. 9. Почти всем знакомы нормальные сновидные О., которые нередко имеют «кинематографический» и квазиреальный характер. (Большой психологический словарь, Москва «Олша-Пресс», 2005, стр. 342)

Общественное сознание – духовная сфера жизнедеятельности общества, обобщенное отражение объективных условий его существования, исторического типа общественного бытия, система духовных

ориентиров и общесоциальных ценностей. Различают идеологический и социально-психологический уровни С.о. Социально психологический аспект С.о. состоит в осмыслении и эмоциональном переживании членами общества общественных процессов и отношений, концентрирующихся в поле их сознания. С.о. организуется, как устойчивыми факторами, так и случайными обстоятельствами (захваченность С.о. экстремальной ситуацией, политической борьбой и т.п.). С.о. нации детерминировано её историческим прошлым, этническими социостереотипами, длительно действовавшими в истории народа условиями его существования, культурными и экономическими традициями. (М.И. Еникеев, О. Л. Кочетков, «Общественная, социальная и юридическая психология», М., 1997, стр. 317)

Оккам Уильям (ок.1285-1349) – наиболее яркий представитель номинализма – направления в средневековой философии, которое получило своё полное развитие в XIV в. В XIII в. Наибольшим влиянием пользовались учения Фомы Аквинского и Дунса Скота. Одновременно возникла сильная противоположная реакция на эти направления, хотя они часто выступали друг против друга. Оппозицию этим двум направлениям объединяло номиналистическое решение проблемы универсалий – одной из основных для средневековой схоластики. Уильям Оккам родился в Оккаме вблизи Лондона. Учился и преподавал в Оксфордском университете. Как и Дунс Скот, вступил во францисканский орден, примкнул к наиболее крайнему крылу этого ордена – спиритуалистам. В 1324 г. по обвинению в ереси был приговорен папской курией в Авиньоне к тюремному заключению. Через четыре года вместе с генералом ордена бежал к императору Людовику. По преданию, Оккам при встрече с императором сказал ему: «Защищай меня мечом, а я буду защищать тебя пером». По одному из основных вопросов средневековой схоластики – соотношению философии и теологии – Оккам выступал с позиций отрицания каких-либо связей между философией и теологией, полагая, что философия не в состоянии доказать какой-либо догмат вероисповедания. Конечно, он не отрицал богословия, но считал, что философия не может обосновать его принципы. Так, философия не способна доказать догмат о существовании Бога. Бог в теологии понимается как существо иррациональное, следовательно, его существование не может быть доказано рациональными аргументами. Оккам утверждал полную иррациональность богословия, которое в своей основе исходит из истинности Священного писания. В этом оно противоположно философии, исходящей из истинности разума. Таким образом, он отстаивал позицию существования двух истин. Оккам был сторонником крайнего номинализма, он выдвинул против реализма серьезные аргументы. Последователями номинализма были в основном францисканцы, за томизмом же шли главным образом доминиканцы. Номинализм Оккама имел свои отличия, он вырос из эмпирических особенностей естественно-научного знания той эпохи. Если реализм утверждал, что подлинными и реальными является только общее, а единичное выводится из общего, и тем самым все научные положения выводятся из положений Священного писания и признанных авторитетов, то номинализм Оккама утверждал противоположное: только единичное является реальным, а общее – это то, что объясняется на основании единичного; общего вне человеческого познания не существует. Универсалии (общие понятия) не существуют самостоятельно ни в каком виде. Универсалии – это всего лишь знаки единичных вещей. Субстанция не имеет самостоятельного существования. Для Оккама задача состоит в познании частного, единичного. Он ставит вопрос о том, как же происходит процесс перехода от частного к общему. Здесь Оккам прибегает к понятию интенции – направленности мысли на предмет познания. Он прямо говорит: «Универсалия – это интенция души, которая по природе такова, что сказывается во многих (вещах)» (Антология мировой философии. М., 1969. Т.1. Ч.2. С.897). Теорию универсалий Оккама часто называют терминизмом – от слова «термин». Это означает, что термин как единичное обозначение вещи становится в уме человека общим понятием, так как ему придается то или иное общее значение. Универсалии, таким образом, выступают в качестве знаков, которые могут обозначать как опытные понятия, относящиеся к конкретным вещам, так и условия, относящиеся ко многим. Знаковая функция термина тесно связана с так называемой теорией суппозиции, которую защищал Оккам. Суппозиция может выражаться в разных формах. Первая форма – это материальная суппозиция, при которой термин означает определенное слово. Вторая – это персональная суппозиция, при которой термин обозначает ту или иную общность. Номинализм Оккама имел противоречивую природу. С одной стороны, он утверждал объективность единичного, был направлен против схоластического реализма, т.е. против богословских доктрин. С другой стороны, он содержал в себе тенденцию субъективистского подхода в решении ряда гносеологических проблем, так как, утверждая субъективность знаковых систем, т.е. то, что предметом знания являются слова, он тем самым отвергал объективное существование отношений вещей. Оккам выступал против всех основных схоластических направлений своего времени, что расчищало дорогу развитию новой философии. Этому также способствовала и знаменитая «Бритва Оккама», принцип, означающий, что не следует умножать сущностей без необходимости. Этот принцип был направлен против чрезмерного распределения всевозможных обобщений, против схоластических умозрительных спекуляций. «Бритва

Оккама» расчищала дорогу, с тем все самое прогрессивное у Оккама часто облекалось в форму схоластики, хотя и искусственную. (Великие философы, Л.В. Блинников, М., 1997, стр.249-251).

Оно – компонент структуры личности в теории психоанализа З. Фрейда. Оно представляет собой особую психологическую инсталляцию, средоточие инстинктивных побуждений (сексуальных либо агрессивных), стремящихся к немедленному удовлетворению не зависимо от отношений субъекта к внешней реальности. Оно локализовано в бессознательном ощущении и является самой мощной сферой личности, не признающей течения времени и действующей по принципу удовольствия. Оно можно представить как комплекс разнообразных бессознательных побуждений, представлений, тенденций, импульсов, движущих сил личности с акцентом на агрессивные и сексуальные влечения, инстинкты и др. Оно иррационально и бессознательно и потому находится в антагонизме со сверх-я, включающем моральные запреты и стандарты. Для процессов, идущих в оно, не существует логических законов, поэтому там сосуществуют противоположные импульсы, способные объединиться в компромиссные образования. Основной особенностью оно является отсутствие хода процессов во времени. Именно поэтому импульсивные желания, находящиеся в нем, и через несколько десятилетий будут вести себя так, как будто они возникли заново. В процессе психоаналитической работы можно признать в этих влечениях прошлое, обесценить их, лишить заряда энергии, т.е. сделать их осознанными. На этом основано психоаналитическое мышление. В начале жизненного пути оно является руководящей силой, однако, подчиняясь ему, ребенок действовал бы соответственно принципу удовольствия, в то же время желания должны реализовываться в приемлемых формах, для этих целей из оно выделяется структура, называемая «я». Начиная с 4 лет ребенок вынужден ориентироваться на систему запретов, противостоящих оно, таким образом формируется вышестоящая инстанция (сверх-я), действующая в направлении противоположном оно и «я», выступающая в качестве голоса совести, подавляя недопустимые влечения. С момента формирования сверх-я определяется основной внутренний конфликт ребенка, а затем и взрослого – конфликт между желаниями и внутренними запретами, т.е. конфликт между оно и сверх-я. Мир оно асоциален, алогичен, аморален, в нем идет постоянная борьба либидо, инстинктом жизни и влечением к смерти. Контакты оно с внешним миром определяются его связями с «я», которое замещает для оно внешний мир. (Большая психологическая энциклопедия, М., «Эксмо», 2007, стр. 294)

Опережающее отражение действительности – свойство живых организмов опережать во времени и пространстве закономерное течение последовательных событий внешнего мира. Понятие ввел в 1962 г. советский физиолог П. К. Анохин (1898-1974). Им же был сформулирован принцип опережающего отражения как важнейший регулятор становления и развития любой функциональной системы. Понятие «опережающее отражение» было разработано Анохиным в конце его жизни. Оно как часть входило в описание рефлекторной деятельности, которая, в свою очередь, рассматривалась им как черта, характеризующая деятельность всех организмов на земном шаре, как средство «установления временных адаптивных отношений с окружающим миром». (<http://centr.skravchenko.ru/drupal-6.13-russian-2/node/104>)

Опыт – совокупность всего того, что происходит с человеком в его жизни и что он осознает. Человек может иметь опыт о самом себе, о своих дарованиях, способностях, о своих добродетелях и пороках, человек также может иметь опыт и о мыслях, идеях, знаниях (внутренний опыт). В философии опыт есть основа всего непонятного знания о действительности. К опыту должна сводиться вся наука, она должна быть достоверной; в то же время познанию нельзя останавливаться только на опыте. Напротив, опыту надлежит быть упорядоченным, уверенным, объединённым с помощью мышления и даже исправленным, дополненным. Согласно Дильтею, всякая наука есть опытная наука, но только психическая жизнь, а не внешний мир может быть испытываем непосредственно, поскольку «весь опыт имеет свою первоначальную связь и свое определяемое этой связью значение в условиях нашего сознания, внутри которого он выступает, – т.е. в границах нашей природы». Значение и важность опыта были исследованы Кантом в «Критике чистого разума»: опыт есть главный продукт нашего рассудка. С него начинается все познание. Но суждения опыта никогда не являются строго, а всегда только приблизительно всеобщими. Всякое расширение нашего познания не может опираться ни на что другое, кроме как на расширение опыта. Однако сам опыт является результатом деятельности духа, предполагая известные «формы рассудка», которые только и делают возможным опыт. Лишь благодаря опыту или возможному опыту понятия получают свою реальность. Выводы, которые выходят из рамок возможного опыта, являются обманчивыми. (Философский энциклопедический словарь под ред. Е.Ф. Губского, Г.В. Кораблёвой, М., 2009, стр. 320-321)

Ортега-и-Гассет Хосе (1883-1955) – испанский философ, публицист и общественный деятель. Основал журнал и издательство *Revista de Occidenta* и «Библиотек идей XX в.», оказавшие огромное влияние на развитие испанской культуры в целом. Блестящий эссеист, сложнейшие философские работы которого написаны живым литературным языком, насыщены оригинальными и яркими художественными образами. Философская эволюция Ортеги шла от неокантианства через философию жизни к экзистенциализму. Синтез идей, разработанных в рамках этих направлений, Ортега назвал

«рациовитализмом» или учением о «жизненном разуме». В этом учении подвергается острой критике классический идеализм и, прежде всего, картезианство – за схематизм, абстрактность, неспособность дать какие-либо спасительные ориентиры потерявшему веру в научный разум человеку. По его мысли, на место «физико-математического» разума должен стать «Жизненный» или исторический разум, главный предмет деятельности которого – человеческая жизнь. Проблемы философии истории занимали в учении Ортеги центральное место. Отвергая крайности биологизаторских трактовок жизненного разума, он утверждает, что только история позволяет по-настоящему проникнуть в тайну человеческого бытия. Человек есть жизненная драма, разыгрывающаяся в определенных обстоятельствах и проявляющаяся во времени. Благодаря накопленному в течение жизни опыту, человек твердо знает, кем он быть не собирается. В этом смысле прошлое онтологически сохраняется в жизни как настоящее, определяя выбор человека в данный момент времени. Таким образом, история – единственный путь к самоопределению нашего бытия в мире, а исторический разум – единственное средство познания жизни. В социологии наиболее известна работа Ортеги «восстание масс», в культурологии – «Дегуманизация искусства», в которой он выступил как теоретик модернизма. Общество Ортега рассматривал как динамическое единство двух элементов – элиты и человека-массы. Критерий выделения элиты – этический: предъявление к себе более высоких требований, чем к другим, умение вырабатывать «Жизненную программу». Нормальные взаимоотношения этих элементов социальной структуры состоят в подчинении массы культурно-творческому меньшинству. Особенностью современного кризисного состояния европейской цивилизации является восстание человека-массы против элиты. Следствие этого восстания – катастрофическое снижение культурных стандартов, нивелировка личности в массе, конформизм, снижение уровня морали, рост социальных болезней, политические стрессы. «Философская социология» Ортеги противопоставляет индивидуальное как выражение подлинного конкретного «Я», и социальное – как чуждое творческой сущности человека. Характерные черты социального действия – иррациональность, безличность, принудительность. Ортега оказал большое влияние на европейскую социологию, одним из первых поставив проблему «массового общества» и «массовой культуры». Философия истории Ортеги, и в особенности его концепция «перспективизма» (познающий человек конструирует мир в «перспективу», определяемую его местонахождением в природной и исторической реальности), оказала существенное влияние на философскую мысль Латинской Америки, так как давала обоснование мировоззренческому плюрализму. (Краткий философский словарь, под ред. А.П.Алексеевой, М., 2002, стр.274-275).

Основной вопрос философии – вопрос об отношении сознания к бытию, духовного к материальному, решение которого предопределяет поляризацию философских учений, их принадлежность к одному из двух главных направлений в философии – материализму или идеализму. Формировался исторически, четко поставлен лишь в новое время в особенности в марксистской философии. Гносеологическая необходимость его постановки заложена в реальном отношении человека к внешнему миру: любой элементарный акт человеческого познания и поведения предполагает разграничение субъективного и объективного, сознания и осознаваемых вещей. Таким образом, основной вопрос философии вырастает из повседневной жизни людей, практики, познания. Вопрос о первичности материи (или духа, как полагают идеалисты) образует первую, онтологическую сторону вопроса. Второй, гносеологической его стороной является вопрос о познаваемости мира, о том, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности. Большинство философов считают мир познаваемым. Это значит, что противоположность между материализмом и идеализмом в рамках второй стороны основного вопроса философии выявляется лишь путем анализа материалистического и идеалистического истолкования принципа познаваемости мира. Материалисты характеризуют познание как адекватное отражение предметов в сознании познающего субъекта. Идеалисты отождествляют познаваемую реальность с духом. Так, по Гегелю, бытие есть, в сущности, мышление, правда, сверхчеловеческое, а человеческое мышление познает бытие благодаря своему сущностному тождеству с этой реальностью. Идеалисты, отрицающие познаваемость мира, примыкают к философскому скептицизму, агностицизму. Некоторые агностики пытаются избежать альтернативы, формулируемой основным вопросом философии, становясь на позиции дуализма или эклектизма. К агностицизму нередко склонялись, несмотря на материалистические исходные позиции, и некоторые естествоиспытатели (Гексли, Негели). В марксистской философии духовное рассматривается как высший продукт материи, свойство высокоорганизованной материи. Сознание, мышление, физиологической основой которых является мозг человека, есть вместе с тем социальный продукт, отражение общественного бытия людей. Философия марксизма распространяет материалистический подход к основному вопросу философии на общественную жизнь, соответственно решая вопрос об отношении общественного сознания к общественному бытию. (Философский словарь под ред. И.Т. Фролова, М., 2001, стр. 402-403)

Остин Джон (26.3.1911, Ланкастер, – 8.2.1960, Оксфорд), английский философ. Представитель лингвистической философии. Образование получил в Оксфорде, где впоследствии был профессором философии. Основную цель философского исследования видел в преодолении неверного употребления отдельных слов и выражений философами, в прояснении выражений обыденного языка, полагал, что в результате может возникнуть новая самостоятельная наука, которая впитала бы в себя философию и лингвистику – «лингвистическая феноменология». Основное внимание Остина направлено на анализ таких понятий, как «знать» и «истинный». Согласно Остину, сказать, что я что-то знаю, не значит просто утверждать это что-то. Утверждать что-либо равносильно, строго говоря, фразе: «Я полагаю, что это так». Так что если человек что-то утверждает, то его можно спросить, знает он это или нет. Специфический характер познания выявляется в тех возражениях, с которыми может столкнуться наша претензия на знание. Прежде всего, могут быть поставлены под сомнение наш прошлый опыт и наши нынешние возможности. Считал, что на самом деле никогда нельзя быть уверенным в своих собственных ощущениях. Мы не только можем их неправильно назвать, но и можем испытывать серьёзную неуверенность относительно них. Например, мы можем просто быть недостаточно знакомы с данным ощущением, чтобы судить о нем, или мы можем пытаться «распробовать ощущение» более полно. Кроме того, добавляет, Остин, за термином «Знать» обычно следует не прямое дополнение, а придаточное предложение с союзом «что», и если этот акт полностью осознан, различия между знанием об ощущениях и другими видами знаний теряют всякое значение. Общее философское возражение против всех претензий на знание, согласно Остину, выражается в следующем рассуждении: знание не может быть ошибочным, а «мы, по-видимому, всегда или практически всегда подвержены ошибкам». Такое возражение обнаруживает внутреннюю связь между глаголом «знать» и такими «исполнительными» словами как «обещать», которая лишает это слово силы. Фраза «я знаю» не является просто описательной. В некотором отношении она является важной, «Ритуальной» фразой, подобно фразам «я обещаю», «я делаю», «я предупреждаю». Прилагательное «истинный», по Остину, не должно применяться ни суждениям, ни к словам. Истинными могут быть лишь высказывания. Высказывание является истинным лишь в том случае, когда положение дел, с которым оно соотносится посредством разъяснительных соглашений, однотипно тому положению дел, с которым употребленное предложение соотносится посредством описательных соглашений. Всякая попытка сформулировать теорию истины как образа оказывается неудачной вследствие конвекционного (от конвенция – соглашение) характера отношения между символами и того, к чему этот символ относится. Остин считает, что многие фразы, которые рассматриваются как высказывания, вообще не должны рассматриваться как истинные или ложные, например, формулы в исчислении, определения, оценочные суждения, цитаты из литературных произведений и др. Также в центре внимания Остина находилась проблема возможности познания «чужого сознания» – сознания другого человека и отражение этого сознания в языке. Остин считал, что вера в существование сознания других людей естественна, обоснований требует сомнение. Мы очень часто знаем, что испытывает другой человек, хотя не можем наблюдать его чувства. Остин является создателем теории речевых актов. В поисках границы между осмысленным и бессмысленным высказыванием ввел понятие «перформативного высказывания» – отражающее конкретное исполнение отдельных намерений («я обещаю что») и «конструктивное» – к которым применимы понятия истины (или правдоподобия) и ложности. Речевой акт, согласно Остину, является трехуровневым образованием: в ходе использования его языковым средством высказывание выступает как локутивный акт, в отношении к поставленной цели и ряду условий его осуществления речевой акт, в отношении к своим результатам речевой акт выступает как перлокутивный акт. Главным в этой схеме являлось понятие иллокуции, так как локуцией традиционно занималась семантика, а перлокуцией – риторика. Остин не вводил понятие иллокутивного акта, он лишь привел примеры: вопрос, ответ, информирование, уверение, предупреждение, команда, назначение, критика. Теория речевых актов оказала большое влияние на развитие лингвистики. Основные произведения: «Логика и язык» (1953), «Философские статьи» (1961), «Как сделать вещи словами» (1965), «Защита для оправданий» (1956). (Большая Энциклопедия, под ред. С. А. Кондратова, М., 2006, стр.416-417).

Отражение – всеобщее свойство материи, состоящее в способности объектов воспроизводить признаки, структурные характеристики и отношения других объектов. Характер отражения зависит от уровня организации материи, отчего оно качественно различно в неорганической и органической природе, в мире животных и мире социальном, в простых и высокоорганизованных системах. На уровне организма отражение первично проявляется в раздражимости – возникающей под воздействием внешних и внутренних стимулов способности живой материи отвечать на воздействие избирательной реакцией, соответствующей особенностям источника. Такое допсихическое отражение в процессе развития органического мира преобразуется в чувствительность – способность иметь ощущения как первичные психические образы среды, служащие целям ориентации и регуляции адекватных ей и потребностям организма действий. Эти простейшие формы отражения служат предпосылкой развития более сложных

форм, включающих сенсорные и умственные образы реальности, позволяющие воспроизводить её пространственно-временные и причинные связи, придавая поведению всё более адаптивный и активный характер. На уровне человека в результате социальной обусловленности его деятельности активность отражения не только возрастает, но и качественно меняется. Здесь избирательный и целенаправленный характер отражения определяется потребностью в преобразовании природы, в процессах деятельности совместной посредством орудий труда. В этих процессах отражение психическое выступает как создание образов не только чувственного, но и логического мышления и творческой фантазии, воплощающихся в продуктах культуры, что радикально изменяет характер отражения. (Психологический словарь под ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского, Ростов-на-Дону, 2003, стр. 322)

Ощущение – элементарный познавательный процесс, в результате которого человек с помощью своих органов чувств получает информацию о том, что происходит вокруг него. Исходя из теории отражения ощущение – отражение свойств предметов объективного мира, возникающее при их непосредственном воздействии на органы чувств. Первоначально учение об ощущении возникло и развивалось как часть теории познания. В XVIII в. ощущение становится центральной темой дискуссий эмпирической философии. Механистическое понимание термина “ощущение” как элементарного “кирпичика” психического получило особое распространение в ассоциативной психологии. Субъективная идеалистическая трактовка понятия “ощущение” нашла свое выражение в законе специфической энергии органов чувств И. Мюллера, а также в попытках свести теорию познания к анализу ощущений. Естественнаучное представление об ощущении сложилось благодаря рефлекторной концепции И. М. Сеченова и И. П. Павлова, в рамках которой были проведены исследования, показавшие, что по своим физиологическим механизмам ощущение является целостным рефлексом, объединяющим прямыми и обратными связями периферические и центральные отделы анализаторов. (Большая психологическая энциклопедия под ред. Е. С. Гладковой, Е. С. Шушиной, Москва, 2007, стр. 310-311)

Память – процессы организации и сохранения прошлого опыта, делающие возможным его повторное использование в деятельности или возвращение в сферу сознания. Память связывает прошлое субъекта с его настоящим и будущим и является важнейшей познавательной функцией, лежащей в основе развития и обучения. Исследования памяти имеют междисциплинарный характер, так как в различных формах она встречается на всех уровнях жизни и включает не только процессы сохранения индивидуального опыта, но и механизмы передачи наследственной информации. Роль организации материала при запоминании подчёркивалась гештальт-психологией. В психоанализе была предпринята попытка объяснения явлений забывания «вытеснением» неприятных, травмирующих впечатлений из сферы сознания. Английский психолог Ф.Бартлетт показал сложный реконструктивный характер процесса припоминания рассказов и зависимость его от существующих в данной среде норм. Роль социокультурных факторов в формировании высших форм памяти человека выявили французский психолог П.Жане и французский социолог М. Хальбвакс. Наряду с запоминанием произвольным изучались также процессы запоминания непроизвольного. Так, П. И. Зинченко и А. А. Смирнов исследовали зависимость успешности процессов запоминания от их места в структуре деятельности. В ходе онтогенетического развития происходит смена способов запоминания, возрастает роль процессов выделения в материале осмысленных, семантических связей. Различные виды памяти – моторная, эмоциональная, образная, словесно-логическая – иногда описываются как этапы такого развития. Заметное влияние на постановку проблемы памяти оказала известная аналогия между этапами переработки информации человеком и структурными блоками вычислительных устройств. При психологическом анализе памяти важно учитывать, что она входит в целостную структуру человеческой личности. По мере развития мотивационно-потребностной сферы человека может изменяться его отношение к своему прошлому, вследствие чего одно и то же знание может по разному храниться в памяти человека. (Краткий психологический словарь под ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского, Ростов-на-Дону, 1998, стр. 249-250)

Парацельс (псевдоним, означающий “выше Цельса”, древнеримского энциклопедиста, знатока медицины, 1 в. до н.э.; настоящее имя Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм) (1493 – 1541) медицинский алхимик, практикующий целитель. Учение П. идейно укоренено в платоновско-пифагорейской традиции и в герметизме. Это прежде всего понимание природы как живого целого с невидимой “звездной душой” (астральным телом), внепространственно и магически воздействующей на др. астральное тело. Речь идет о синониме мировой души, деятельном начале природы, близком к Аристотелю эфиру и “квинтэссенции” (пятой сущности) в алхимической традиции; близко оно и неоплатоническому образу пространства, посредничающему между умом (нусом) и материей. Учением П. ассимилирована идея параллелизма микрокосмоса и макрокосмоса. Это и дает возможность человеку, владеющему тайными средствами, магически воздействовать на силы природы, подчинить их человеческой пользе. Но гл. в деятельности П. – его медико-алхимические изыскания, связанные с новыми

представлениями об осн. задаче врачевания – восстанавливать гармонический порядок в больном организме, нарушенный вторжением в здоровый организм чуждых духов. Этот порядок обеспечивается археем – верховным жизненным духом. Отсюда и представление о профессиональном универсализме врача: он – целитель и тела, и души, и духа. П. многое заимствовал у древн. авторов. Действительно новыми были его открытия в медико-алхимических исследованиях. Он резко отгораживает Аристотелевы принципиальные стихии от собственно алхимических вещественных стихий: элемент огонь изменяет металлы несовершенные и их уничтожает. Металлы совершенные от огня не изменяются. П. разрушил дихотомию алхимических начал: меж серой и ртутью вводится третье начало – соль. П. переносит алхимическую (не аристотелевскую) доктрину о началах из металлического микрокосмоса в человеческий микрокосмос. Человек, по его мнению, так же как и металлы, сложен из серы, ртути и соли. В дальнейшем под воздействием медико-лекарственных тенденций алхимическая триада видоизменяется в “пятерницу”. П., став медиком-целителем, говорит уже не о трех, как некогда, а о пяти основных субстанциях, или “ближайших и естественных принципах”: сере, ртути, соли, флегме и мертвой голове. Алхимия – это искусство, которое путем растворения смесей отделяет чистое от нечистого. Это прорыв в технологию от освещенного столетиями алхимического спиритуализма. Осн. технологический пафос химии П. – изготовление целительных “тайных средств”, специфических лекарственных сил веществ, соотнесенных с частями тела. В связи с этим конструируется органо-химическая система, предусматривающая воздействие на пораженные части тела химическими средствами. П. как медик-целитель исследует “химическую” теорию функций живого организма, разработанную в противовес Галену (II в.), лечившему растительными соками. Нематериальная квинтэссенция александрийских алхимиков и отчасти средневековых алхимиков-христиан у П. вполне материально. Она – чудодейственное средство, извлеченное из растений или минеральных сурьмяных, мышьяковых и ртутных препаратов. П. уповал и на питьевое золото (коллоидный, красного цвета, раствор золота). В ходе своих исследований П. сделал ряд эмпирических открытий (винный камень, описание цинка и др.). Новые идеи П. противостоят традиционной средневековой алхимии, хотя генетически и связаны с ней. В дальнейшем влияние идей П. просматриваются у натурфилософов химической, химико-технологической и медицинской ориентации (Я.Б. ван Гельмонт, О. Тахений – 17в.), у мистического философа Я. Бёме (16-17в.), нем. романтиков (Шеллинг, Новалис – 19в.). (Философский словарь под ред. Фролова И.Т., М., 2001, стр. 413)

Парменид (ок. 540 – ок. 470 до н.э.) – др. греч. философ, элеат (город-государство Элея). В своей филос. поэме «О природе» поставил проблемы бытия и небытия; сформулировал идею тождества бытия и мышления. Небытия нет, ибо оно немыслимо и несказанно, бытийно лишь мыслимое (мысль о предмете и предмет мысли – одно и то же). Не будучи разделенным небытием, бытие едино. Т.к. изменение и перемещение предполагает небытие (движущееся не находится там, где оно только что было, и его нет там, где оно сейчас будет), то бытие неизменно и неподвижно, вечно, вне времени, «все в настоящем». Эта истинная картина мира («путь истины») – плод разума. Чувственная же, пространственно-временная физическая картина мира с подвижностью, изменчивостью, множественностью – «путь мнения». Это мир борьбы активного, огненного и пассивного, темного начал, он управляем космической Афродитой и Эротом. Следовать истине может лишь тот, у кого бестрепетное сердце. В учении о неподвижности подлинного бытия П. противостоял Гераклиту с его «все течет». Последующие философы синтезировали обе картины мира в учениях о неизменности элементов и изменчивости и текучести их комбинаций. (Философия: энциклопедический словарь под ред. А.А. Ивина, М., 2004, стр. 636)

Паскаль Блез (1623–1662) – фр. философ, ученый и публицист. Как публицист П. прославился прежде всего своими сатирическими «Письмами к провинциалу» (1656–1657), в которых вполне проявился его дар не только полемиста, но и превосходного писателя. Непосредственными объектами его критики стали иезуиты с их «облегченной» трактовкой христианской морали – последователи доктрины пробабиллизма. В этой полемике П. выступал на стороне янсенистов – сторонников более суровой, августинианского толка, линии в католицизме, ставшей одной из религиозных предпосылок классицизма. П. был одним из крупнейших ученых 17 в. – создателем первой счетной машины, глубоким исследователем теории вероятностей, автором трактатов о вакууме и равновесии жидкостей. При этом он довольно сдержанно (будучи в этом близок «позднему» Р. Декарту) оценивал познавательные возможности науки, которой недоступны как бесконечно малое природы, так и бесконечно большое. П. был одним из первых в своем веке, кто указал на зазор, существующий между наукой и нравственностью. Однако фр. просветители 18 в. (Вольтер, Кондорсе и др.) признавали П. именно как ученого, игнорируя его религиозную философию. Деятельность П. как философа составила существенную альтернативу картезианству, выступившему в роли главного направления фр. мысли как в физике, так и в метафизике. Фундаментальное размежевание П. с Декартом и его последователями происходит на почве оценки роли экзистенциального фактора. Если для Декарта человек – это почти исключительно разум (правда, в «Размышлениях о первой философии» на первый план выходит воля), а его основной познавательный инструмент – интеллектуальная интуиция, то для П. человек – это еще и тело и душа (у Декарта душа и

интеллект – зачастую синонимы). Реабилитация чувства происходит благодаря признанию П. основополагающей роли внутреннего чувства, интуиции «сердца», не просто конкурирующего с разумом, но являющегося единственным источником достоверного знания о пространстве, времени, движении, а главное – о Боге. Будучи «поврежденным» в результате грехопадения (что в особенности обнаруживается в нравственной и рациональной деятельности), человек, с т.зр. П., склонен концентрировать свое внимание на собственном «величии». Единственно верная нравственная позиция состоит, однако, в «ненависти к себе». Себялюбие (*amour-propre*) составляет основу самообмана человека, сознающего в глубине души собственное онтологическое ничтожество. Самозабвенная познавательная деятельность составляет один из наиболее основательных способов уйти от себя. Единственная причина, по которой мы можем любить себя, состоит в нашей способности любить других, в конечном счете – любить в человеке «образ Божий». Любовь образует автономное начало нравственного чувства, которое не может быть выведено ни из разума, ни из соображений пользы. Христианская нравственность обнаруживает себя в «бодрствовании», т.е. в отклике на непрекращающиеся страдания Христа. Любя другого, отзываясь на его боль, человек тем самым не предаст забвению и собственный «чистый образ». Согласно П., разум и сердце апеллируют к различным видам достоверности. Если первый адресует нас к знанию, то второй – к пониманию. Продукция разума нейтральна; она доступна всем, кто достаточно образован. Послание же сердца доступно только др. сердцу. Чтобы это произошло, адресату необходимо экзистенциально совпасть с отправителем, жить с ним в едином эмоциональном ключе. Наконец, если разум доказывает свои истины, то сердце убеждает в них. Одним из элементов такого рода убеждения был литературный талант П., сыгравший немаловажную роль в его полемике с иезуитами – людьми весьма эстетически одаренными. Др. важными темами П. стали трагичность человеческого бытия, проявляющаяся в переживании человеком своей конечности, а также человеческое достоинство, обнаруживающееся в сознании (сравнение человека с «мыслящим тростником») собственного удела. П. во многом предвосхитил экзистенциально ориентированные направления позднейшей зап. философии (Ф.Г. Якоби, С. Кьеркегор, А. Камю и др.). Значительно его воздействие и на рус. мыслителей (Ф.М. Достоевский, Л. Шестов). (Философия: энциклопедический словарь под ред. А.А. Ивина, М., 2004, стр. 637)

Патнэм Хилари (род. 31 июля 1926, Чикаго) — американский логик и философ. Учился в Гарвардском и Калифорнийском университетах. Преподавал в Массачусетском технологическом институте (1961-65), с 1965 — профессор Гарвардского университета. Считал своими учителями Р. Карнапа и Г. Рейхенбаха, однако в последующем испытал все более возрастающее влияние позднего Витгенштейна и американских прагматистов. Один из ведущих представителей современной аналитической философии, Патнэм с сер. 1980-х гг. выступает с резкой критикой этого философского направления. Спектр философских интересов Патнэма включает философию и методологию науки, философию языка, проблемы логики, гносеологии, философии сознания и этики, философию реализма. Наряду с С. Крипке, К. Доннелланом и др. Патнэм является автором «новой теории референции», направленной против традиционной трактовки значения как двухкомпонентного образования, состоящего из референта и смысла. Согласно этой теории, смысл не определяет и систематически не обеспечивает референцию важнейших категорий языковых выражений, таких, как имена собственные и термины естественных видов. Однако Патнэм не сводит значение термина к его референту и трактует его как «вектор», образованный из нескольких компонентов, отражающих различные аспекты употребления термина. В значении любого термина можно выделить относительно устойчивое «ядро», фиксирующее то общее, что имеется у всех правильных употреблений данного термина. Инвариантность этого ядра обеспечивает преемственность и непрерывность эволюции значений научных терминов. Направленная против тезиса Куна о несоизмеримости научных теорий, эта концепция Патнэма служила обоснованием научного реализма, предполагающего трактовку истины как соответствия реальности. Однако в дальнейшем в ходе исследования природы референции и отношения соответствия между языком и реальностью Патнэм оказался вынужденным отмежеваться от этого уязвимого для критики («метафизического») варианта реализма и сформулировал новую гносеологическую позицию, названную им «внутренним реализмом» и изложенную в книге «Разум, истина и история» (1981). Согласно «внутреннему реализму», мир не состоит из фиксированного множества независимых от сознания объектов, мы расчленяем мир на объекты, принимая ту или иную концептуальную схему. Истина представляет собой идеализированную рациональную приемлемость, а ее критериями выступают операциональная применимость, когерентность, простота, непротиворечивость. Тесная связь истины и рациональности не означает их тождества, равно как не предполагает трактовку рациональности как некоторого неизменного «органа». Патнэм подчеркивает исторический и обусловленный культурой характер рациональности, которая вместе с тем в каждом конкретном случае функционирует как регулятивная идея. В работах 1980-х г. Патнэм развивает и уточняет концепцию внутреннего реализма, дополняя ее требованием «реализма с человеческим лицом». Теперь уже «деревья и стулья» оказываются для него «образцами» реального, а существование объектов, постулируемых истинными научными

теориями, становится вопросом конвенции. Начало 1990-х гг. ознаменовано в творчестве Патнэма созданием новой концепции реализма, которая представляет собой вариант непосредственного реализма и которую он называет, заимствуя термин у У. Джеймса, «естественным реализмом». Патнэм приходит к выводу, что решить проблему реализма можно, лишь отказавшись от господствующей в современной философии «картезианской» трактовки ментального как некоторой области взаимодействия между нашими когнитивными способностями и объектами внешнего мира и истолковав чувственный опыт не как пассивное реагирование сознания на воздействие внешнего мира, а как «переживание в опыте» живым существом различных аспектов мира. К этой позиции Патнэма подвели его исследования по философии сознания. Еще в нач. 1960-х гг. он предложил новый подход к решению психофизической проблемы, который получил название «функционализма». Функционализм представляет собой вариант «теории тождества» — преобладающей методологии в современной философии сознания и когнитивной науке, утверждающей тождественность наших ощущений и восприятий определенным состояниям мозга. В отличие от физикалистского варианта теории тождества функционализм отождествляет ментальные состояния не с физическими состояниями мозга, а с его «функциональными состояниями». Патнэм предложил использовать для описания «функциональной организации» мозга формализмы теории машин Тьюринга. Неоднократные попытки реализовать программу описания ментальных состояний в функциональных терминах, натолкнувшись на непреодолимые трудности, убедили его в необходимости поиска иного пути в решении психофизической проблемы, который он теперь связывает с отказом от «картезианского» взгляда на сознание и возвратом к «аристотелевскому реализму без аристотелевской метафизики». Вместе с тем провал метафизического проекта открыть «строение Вселенной», который пыталась реализовать аналитическая философия, свидетельствует, по мнению Патнэма, о «смерти» этого важнейшего философского направления. (Новая философская энциклопедия/ под ред. Степина В.С., Семигина Г.Ю., том 3; Москва, 2001 г., стр. 209 – 210).

Перцепция социальная – восприятие, понимание и оценка людьми социальных объектов: других людей, самих себя, групп, социальных общностей и пр. Этот термин ввел американский психолог Дж. Брунер для обозначения факта социальной обусловленности восприятия, его зависимости не только от характеристик стимула (объекта), но и от прошлого опыта субъекта, его целей, намерений, от значимости ситуации и пр. Позднее по П. с. стали понимать целостное восприятие субъектом не только предметов материального мира, но и объектов социальных (других людей, групп, классов, народностей и пр.), ситуаций социальных и пр. Было установлено, что восприятие объектов социальных имеет ряд специфических черт, качественно отличающих его от восприятия неодушевленных предметов: 1) объект социальный не пассивен и не безразличен по отношению к воспринимающему субъекту; воздействуя на субъекта восприятия, воспринимаемый человек стремится трансформировать представления о себе в благоприятную для своих целей сторону; 2) внимание субъекта перцепции социальной сосредоточено прежде всего не на моментах порождения образа как результата отражения воспринимаемой реальности, а на смысловых и оценочных интерпретациях воспринимаемого объекта, в том числе причинных; 3) восприятие объектов социальных характеризуется большей слитностью познавательных компонент с эмоциональными (аффективными), большей зависимостью от мотивационно-смысловой структуры деятельности воспринимающего субъекта. В этой связи данный термин приобретает в психологии социальной расширительное толкование, что отличает его от толкования в психологии общей. В структуре любого перцептивного акта выделяют субъект и объект восприятия, его процесс и результат. И если в психологии общей основной акцент ставится на исследование процессов и механизмов порождения сенсорных образов, то в психологии социальной изучение перцепции социальной связано с уточнением ее роли в регуляции поведения и деятельности индивида и групп социальных и с уточнением характеристик субъекта и объекта восприятия. Первоначально выделялись три класса социальных объектов: другой человек, группа и общность социальная; в качестве субъекта восприятия выступал отдельный индивид. Позже появились исследования, где объектом восприятия выступал не только индивид, но и группа. В зависимости от соотношения объекта и субъекта восприятия выделялись три относительно самостоятельных класса процессов перцепции социальной: восприятие межличностное, самовосприятие и восприятие межгрупповое. В отечественной социальной психологии первые исследования в области перцепции социальной были посвящены восприятию и оценке человека человеком. Введение принципа деятельности позволило представить группу социальную как субъект деятельности и поэтому – как субъект восприятия. Было выделено восемь вариантов перцепции социальной, восприятие членами группы друг друга и членов другой группы; восприятие человеком себя, своей группы и «чужой» группы, восприятие группой своего члена и члена другой группы; восприятие группой другой группы или групп. Тем самым в исследовании вводится «групповой контекст» (принадлежность к своей или «чужой» группе), а также учитывается принцип зависимости отношений межличностных о деятельности группы. Это помогло развернуть исследования специфики перцептивных процессов в условиях деятельности совместной и в группах разного уровня развития. К исследованиям относятся: 1) формирование нормативов и эталонов перцепции

социальной; 2) структурная типология восприятия межличностного и группового; 3) восприятие статуса индивида в группе; 4) точность и адекватность взаимного восприятия людьми; 5) закономерности и эффекты восприятия межгруппового, и пр. (Психологический словарь под ред. М. Н. Смирнова, Н. О. Гордеева, Ростов-на-Дону, 2004, стр. 340-341)

Перцепция (лат. *perceptio*) – восприятие, непосредственное отражение объективной действительности органами чувств.

Пиаже Жан (9 августа 1896, Невшатель – 16 сентября 1980, Женева) – швейцарский психолог, логик и философ, создатель операциональной концепции интеллекта и генетической эпистемологии. Профессор университетов Невшателя (1923-29), Женевы (с 1929) и Лозанны (1937-54). В ранних работах (1423-46) ключом к пониманию мышления ребенка считал анализ детской речи («Речь и мышление ребенка». – *La langage et pensee chez l'enfant*. P., 1923; рус. пер. 1932); в качестве ведущего фактора интеллектуального развития рассматривал процессы социализации. В дальнейшем источник формирования и развития детской мысли усматривал в действиях с вещами. Согласно операциональной концепции интеллекта («Психология интеллекта». – *La psychologie de l'intelligence*. P., 1946, рус. пер.: Избранные психологические труды, 1969), функционирование и развитие психики совершается в рамках адаптации индивида к среде – ассимиляции данного материала уже имеющимися у индивида схемами поведения, а также приспособления (аккомодации) этих схем к конкретным ситуациям. Высшей формой уравнивания субъекта и объекта является образование т. н. операциональных структур. Операция, по Пиаже, представляет собой «внутреннее действие» субъекта, генетически производное от внешнего, предметного действия и скоординированное с другими действиями в определенную систему. Пиаже выделил четыре основные стадии развития интеллекта: сенсомоторную, дооперациональную, стадию конкретных операций, стадию формальных операций. Он внес значительный вклад в психологию мышления, детскую психологию, в разработку проблем взаимоотношения психологии и логики. Логика, по Пиаже, является идеальной моделью мышления и не нуждается в апелляции к психологическим фактам. Между логикой и психологией существует определенное соответствие (но не параллелизм), поскольку психология анализирует конечные положения равновесия, которых достигает развитый интеллект («Трактат по логике». – *Traite de logique*. P., 1950). Синтез логических и психологических воззрений Пиаже нашел выражение в концепции генетической эпистемологии («Introduction a l'epistemologie genetique», vol. 1-3. P., 1949-1951), в основе которой лежит принцип возрастания инвариантности знания субъекта об объекте под влиянием изменения условий опыта. Генетическая эпистемология разрабатывает общие вопросы методологии и теории познания, исходя из результатов экспериментальных психологических исследований и широко используя аппарат современной логики и математики. В 1955 под руководством Пиаже в Женеве был создан «Международный центр генетической эпистемологии»; начиная с 1957 центр стал издавать периодические сборники статей «Etudes d'epistemologie genetique», в которых участвовали многие выдающиеся психологи, логики и кибернетики 60-80-х гг. и анализировались такие важные проблемы, как цели и задачи генетической эпистемологии, отношение между формальной логикой и реальным мышлением, роль понятия равновесия в логике и психологии и т. п. (Новая философская энциклопедия/ под ред. Степина В. С., Семигина Г. Ю., том 3; Москва, 2001 г., стр. 230-231).

Платон (427-347 до н.э.) – др.-греч. мыслитель, наряду с Пифагором, Парменидом и Сократом – родоначальник европейской философии, глава филос. школы Академия. Биографические данные. П. – представитель аристократического семейства, принимавшего активное участие в политической жизни Афин. Получил традиционное для аристократического юноши воспитание (физическое и мусическое). В юности слушал софиста гераклитовской ориентации Кратила, в 20 лет знакомится с Сократом, начинает регулярно посещать его беседы и отказывается от реальной политической карьеры (хотя как философ всю жизнь занимался проблемами гос-ва и законодательства). Его нрав отличался крайней застенчивостью и замкнутостью. После смерти Сократа (399) П. уезжает в Мегары. Принимает участие в Коринфской войне, в походах в Танагру (395) и Коринф (394). В 387 посещает Юж. Италию и Сицилию (Сиракузы), где знакомится с Дионом, приближенным правителя Сиракуз Дионисия I, знакомство с Дионом, попавшим под обаяние личности П. и его образа мыслей, предопределило впоследствии еще две поездки П. в Сицилию (в 367-366 и в 361), что представляло собой своеобразный эрзац политической деятельности, но приносило самые настоящие опасности, заботы и огорчения. Возможно (хотя и менее вероятно), П. побывал и в Кирене (Сев. Африка), где жил геометр Феодор. Школа П. Согласно ряду свидетельств, П. по возвращении из Сицилии (387) основал свою филос. школу в Академии. Вероятнее всего, «школа П.» как автономная институция со своим распорядком жизни и занятий формировалась постепенно, о чем свидетельствуют и сочинения П. По принятому обычаю школа П. также стала именоваться Академией. Это была частная институция, созданная по инициативе П. и поддержанная его учениками и последователями. Среди принадлежавших к платоновскому кружку – его племянник Спевсипп, Ксенократ, знаменитый математик и астроном Евдокс Книдский. В 366 в Академии появляется Аристотель и остается там вплоть до смерти П. . Очерк литературной деятельности П. П. начинает писать

в том жанре прозаических сочинений, который к нач. 390-х гг. был наиболее развит и распространен, – в жанре судебной речи: «Апология Сократа» – первый законченный и дошедший до нас текст П., который был опубликован около 392. «Апология» отличается несомненным литературным совершенством, и в ней сформулированы основные установки П. (о чем ниже). Около 386 написана речь «Менексена» в жанре политической речи (надгробная речь, похвала афинянам, павшим за отечество). Затем (во втор. пол. 380-х гг.) П. пишет эпидиктические (показательные) речи: три речи «Федра» на парадоксальную тему (похвала невлюбленному поклоннику и божественному безумию), шесть энкомиев (похвальных речей) Эроту и энкомий Сократу, вошедшие в «Пир». Из этих речей написанная первой «Апология» намечает ту проблематику, которая становится центральным предметом размышлений П.: несовместимость индивидуальной добродетели и существующего государственного устройства. Здесь же в «Апологии» П. обнаруживает свою пифагорейскую ориентацию, делая Сократа прямым инструментом божественной воли и излагая его устами учение о бессмертии души. Основные проблемы платоновской философии. П. поддержал основные тенденции предшествующей философии, возникшей в школе Пифагора, принципиально осознавшей свою предметную область в школе Парменида, получившей развитие в школах софистов, Сократа и сократиков. От пифагорейцев П. унаследовал противопоставление божественной и человеческой мудрости, учение о бессмертии души и осознание необходимости должным образом воспитать философа и сформировать образ его жизни, поскольку душа не берет с собой на тот свет ничего, кроме «воспитания и образа жизни» («Федон» 107d). От Парменида – противопоставление подлинного бытия-ума сфере становления и связанного с ним мнения. От софистов и Сократа – необходимость «воспитывать людей» путем изучения определенного набора дисциплин, обеспечивающих переход от мира становления к миру подлинного бытия, а также особое внимание к происхождению гос-ва и права. Исходное пифагорейское понимание философии как «любви к божественной мудрости» П. трансформировал в образе Сократа, подвергающего испытанию человеческую мудрость по предписанию божества в Дельфах и на основании указаний божественного голоса: Сократ в этом отношении оказался таким же воплощением философии, как демон Эрот, олицетворяющий вечное стремление находящейся здесь души к миру подлинного бытия и знания («Пир»). Бытие. Основная идея Парменида, противопоставившего мир истинного бытия и становления, нашла у П. разработку в виде ряда иерархических структур. В «Пире» рассмотрена иерархия красоты, уводящая нас от плотской красоты к красоте души, нравов и обычаев, наук и прекрасного самого по себе, выше которого только благо и которому причастны все прочие виды прекрасного (210a-211c). В «Федоне» (108c-111c) здешней земле (подобно) противопоставлена истинная (образец). В «Государстве» (506a-517c) бытие, ум, образец, идея в качестве прекрасного подчинены благу, которому в чувственном мире соответствует Солнце. В «Тимее» благой демиург, тождественный сфере ума-парадигмы, представляющей область нетварного вечного бытия, творит (рождает) мировую душу и поручает богам создание отдельных душ, осуществляя тем самым переход к сфере становления и времени. Здесь же идет речь о материи, которая понимается как необходимое связующее звено между миром вечного ума-образца и подчиненного законам необходимости мира времени и становления. П. ясно показывает, что зло возникает в тварной природе и тогда уже становится самостоятельной силой. Поразительна четкость, с какой он фиксирует этапы своих размышлений: Бог был благ и потому создал мир («Тимей»); когда сотворенный мир остается сам по себе, он проявляет самовольное бесчинство («Политик»); но это не значит, что Бог перестает опекать мир; просто в мире, как и в человеке, нужно говорить скорее о двух душах: доброй и злой («Законы»). Критерий и метод познания. Догматическое изложение всех этих вопросов не удовлетворяет школу П., и в ходе академических дискуссий возникает потребность установить онтологический и гносеологический статус тех вечных образцов, к которым относится и идея красоты, и превосходящая ее идея блага, а также идеи-образцы для всего чувственного мира. В связи с этим уже «Теэтете» П., анализируя мир мнения и погруженность человека в стихию ощущений, когда каждый оказывается мерой всех вещей, их существования и несуществования, говорит о некоем странном существовании небытия, или становлении бытия, благодаря которому наряду с неправильными мнениями возможны и правильные. Критерий, позволяющий правильно ориентироваться в этом мире объективных чувственных данностей, П. задолго до И. Канта формулирует так: «...не во впечатлениях заключается знание, а в умозаклчениях о них, ибо, видимо, именно здесь можно схватить сущность и истину, там же – нет» («Теэтет» 186d). Ни ощущения, ни правильные мнения, т.е. представления, возникающие в нас благодаря восприятию чувственной или мысленной данности, ни объяснения в связи с правильными мнениями не дают нам еще знания как такового, хотя они и необходимы для подступа к нему. Над ними стоит в процессе познания рассудочная (дискурсивная) способность, а ее превосходит созерцающий подлинное бытие ум. Этой иерархии познавательных способностей соответствуют инструменты познания: имя, словесное определение, мысленный образ вещи, т.е. возникающее в нас представление о ней, или ее идея, независимое от нас бытие которой от века мы предполагаем; пользуясь ими и составляя суждения, душа сама с собой ведет разговор об этом и стремится подойти к подлинному бытию; но когда проблема критерия и метода

достижения знания выходит на первый план, тогда оказывается, что общих прекрасных рассуждений о диалектике, подводящей нас к подлинному бытию, недостаточно. Из «Кратила» мы узнаем, что диалектиком называется тот, кто умеет задавать вопросы и давать ответы (390c). В «Государстве» П. говорит о том, что «диалектика подобно венцу находится над всеми знаниями» (534e); что «диалектиком называется тот, кто постигает понятие каждой сущности» (534b). Но о «диалектическом методе» (533c) мы узнаем только, что он, освобождаясь от предположений, подходит к самому исходному принципу каждой вещи, высвобождает нашу душу, как бы зародившуюся в некоей варварской грязи, и влечет ее вверх. Но как он это делает, в чем, собственно, состоит этот метод и как мы постигаем сущность каждой вещи, мы ниоткуда не узнаем. Не лучше обстоит дело и с идеями. До «Парменида» П. ни разу не говорит об идеях систематически, а в «Пармениде» он вынужден приступить к обсуждению проблем, возникших в ходе школьных дискуссий относительно онтологического статуса идей и их гносеологической функции. Но, во-первых, неясно, у каких здешних вещей-подобий есть идеи-образцы, у каких нет. Напр., мы можем говорить об идее подобия и неподобия; но предположить для сора или грязи «существование какой-то идеи было бы слишком странно» («Парменид» 130c-d). Проблема существования идей вызывает множество и др. трудностей. Вещи не могут приобщиться к идее в целом, потому что они раздробят ее; не могут приобщиться и к ее части, поскольку тогда единая идея окажется многим. Если мы принимаем, что общим между великими предметами будет некая идея великости, то сами великие вещи и идея великости должны иметь в качестве общего между ними еще некое великое, и мы т.о. будем вынуждены бесконечно умножать число промежуточных сущностей. Многие вещи должны быть причастны сразу нескольким противоположным идеям: напр., нечто малое больше своей части, и то, к чему добавляется малая часть малого, становится больше, а не меньше прежнего. Вызывает затруднение и само понимание идеи как образца: вещи не могут уподобиться ей в главном, т.е. в том, что она – идея. Идеи соотносятся с идеями и как таковые подобны одна другой, а не вещам; точно так же и вещь в качестве вещи будет подобна другой вещи, но никак не идее. Поэтому, обладая опытом вещей, мы ничего не сможем сказать об идеях, а от идей никак не перейдем к вещам. Рассматривая все эти вопросы в «Пармениде», П. говорит о необходимости сохранить идеи для рассуждения, а диалектику – как основной метод упражнения в философии. Но отсутствие у него строгой системы рационального знания все более остро ощущалось и в Академии, и им самим. С появлением Аристотеля критика идей принимает сокрушительный характер, а после сведения им диалектики только к области вероятностных рассуждений П. в «Законах» изымает ее из образовательной программы и начинает искать верифицируемый метод филос. исследования. Но П. плохо даются онтологически ненаполненные конструкции. В «Софисте» и «Политике» он разрабатывает метода диерезы: разделения рода до неделимых далее видов, в основе которого лежит не технический прием, а пристальное вглядывание в сущность вещи, при котором, по замечанию Аристотеля (I Анал. 1, 31), то, что должно быть показано, постулируется, и которое есть как бы бессильный силлогизм. В «Филебе» П. предлагает глубокомысленный метод смешения, при котором все, допускающее «больше» или «меньше», рассматривается в своих проявлениях как то или иное сочетание беспредельного и предела. Но он не мог победить в споре с Аристотелем, подвергшим эти методы сокрушительной критике, специально рассмотревшим всю сферу языковых выразительных средств и создавшим соответствующие науки (топику, аналитику, риторику, учение о языковом выражении и категориях). При этом победа Аристотеля была всего лишь одним из явлений школьной практики Академии при жизни ее первого схолаха. П. четко продумал и письменно зафиксировал два своих грандиозных проекта: идеального государственного устройства и законодательства, которому «вряд ли когда-нибудь выпадет удобный случай для осуществления» («Законы» 745e). Он подвел итог опыту предшествующей философии и заново создал ее как узнаваемый феномен европейской культуры. Параллельно с этим он создал филос. школу и противопоставил ее софистическим и риторическим школам. Школа П. единственная просуществовала до конца античности (закрыта эдиктом Юстиниана в 529), затем платоники продолжали непрерывно учить вплоть до 10 в. в Каррах (в Месопотамии, недалеко от Эдессы). Тем самым платонизм вместил и сохранил все реальные достижения антич. философии не только для зап. Средневековья и Византии, но и для арабомусульманской традиции, и тем самым обеспечил сущностное единство не только антич., но и всей европейской мысли. (Философия. Энциклопедический словарь/ под ред. Ивина А.А.; Москва, 2004 г., стр. 650 – 654).

Плеснер Хельмунд – немецкий философ, один из основоположников философской антропологии как специальной дисциплины. Главные его работы – «Ступени органического и человек», «Смех и плач». Идеи Плеснера оказали впоследствии значительное воздействие на развитие современной философской антропологии. Взгляды Плеснера на задачи философской антропологии во многих существенных моментах совпадают со взглядами Шелера. Новая наука должна постичь человека во всей его полноте, охватить весь опыт его существования. Цель философской антропологии – выявление базисной структуры человеческого бытия и объяснение на этой основе специфики человеческого существования в мире. Построение своей концепции Плеснер начинает с анализа положения человека как биологического

организма в ряду других организмов. Сравнивая человека и животных, он приходит к выводу, что животные обладают замкнутой организацией, их жизнь центрична. Человек в отличие от животных способен дистанцироваться по отношению к своей жизни, т.е. его жизнь эксцентрична. Человек – не просто тело, он – «Я в теле», наконец, он есть «Я». Человеческое «Я», по мнению Плеснера, – это тот пункт, из которого человек способен созерцать «сценарий» своей внутренней жизни. Человек – единственное в мире существо, обладающее эксцентричной позициональностью, и в этом состоит его базисная структура. Его тройственность («тело», «Я в теле», «Я») определяет тройное членение мира человека. Как «телу» человеку мир дан как внешний мир. Как «Я в теле» человек обладает внутренним миром, душой, сознанием. Человеку как «Я» противостоит мир других людей (других «Я»), мир отношений «Я» к «Я». Именно в этой связке, в мире взаимоотношений с другими людьми, в совместном бытии возникает сфера духа («мы»). Этот духовный мир не окружает нас как внешний мир, он находится между «Я» и «Я». В этом совместном мире конституируется и человеческая личность как носитель духа. Эксцентричность человека задает способы реализации его существования, формы поведения и отношения к бытию. Исходя из человеческой сущности, Плеснер формулирует три антропологических закона, которые конкретизируют и базисную структуру, и человеческий способ «бытия». Первый – «закон естественной искусственности». Он предполагает, что человек как эксцентричное существо должен еще сделать себя тем, чем он уже является. Человеческое бытие – это осуществление. Человек есть лишь тогда, когда он осуществляет свое бытие. Второй закон – «закон опосредованной непосредственности». Он определяет способ, которым объекты даны человеку, и форму отношения человека к себе самому. Человеческое познавательное отношение к вещам всегда опосредованно его «Я». Мир дан человеку как содержание его сознания. Второй опосредованностью выступает способность человеческого «Я» рефлексировать акты сознания. Третий закон – «закон утопического места». Он объясняет, почему человеческое «Я» всегда пребывает в бесконечности, уходит в ничто, т.е. в некое «утопическое место» (место, которого нет). Как только люди достигают того, чего хотят, они одновременно выходят за пределы достигнутого. Таким образом, Плеснер в своей концепции не ссылается на некое метафизическое неизвестное в качестве объяснительной инстанции по отношению к антропологической реальности. Сердцевиной его концепции является идея «эксцентрической позициональности» человека. (История философии. Учебник. Под ред. Ч. С. Кирвеля – Минск, 2001. Стр. 481-482).

Плотин – греческий философ-платоник, основатель неоплатонизма. Систематизировал и трансформировал учение Платона. Он использовал также некоторые идеи Аристотеля и стоиков. В качестве субстанциональной первоосновы сущего Плотин, как и Платон, признавал Единое. Единое ни от чего не зависит, оно самостоятельно, самодостаточно, т.е. является абсолютным. Единое не тронуто временем и пребывает в вечности. Положительными его характеристиками выступают благо и свет. Интересно объяснение Плотином отношений Единого с миром. Он пользуется понятием эманации, которую понимает как излучение Единым всего возможного бытия. Так осуществляется умножение реальности. Процесс сопровождается деградацией каждого последующего слоя сущего. Первым отблеском Единого оказывается возникающий Мировой ум, который уже является множественным: в нем содержатся различные идеи. Ум обладает двойственной природой. В отношении к Единому он предстает нерасчлененным целостным образованием, но в отношении к своим идеям он оказывается внутренне расчлененным и множественным. Размышляя над своим содержанием, Ум тем самым творит идею. Дальнейшая эманация порождает Мировую душу, которая уже существует во времени. Она соединяет сверхчувственный и вещественный миры. Сама душа бестелесна. Ее связь с Единым опосредована Умом. Отраженные в душе идеи приобретают характер родовых и видовых форм, служащих образцами, по которым формируются конкретные чувственно воспринимаемые предметы. С помощью идей-форм душа управляет Космосом. Она является источником происходящего в мире движения. Продолжение эманации генерирует явление природного мира. У природы также две стороны. Лучшая ее часть напрямую связана с Мировой душой и представлена бесконечным множеством исходных образцов, которые выступают в функции «семян» вещей. Другая же ее часть определяется материей, которая признается полной противоположностью Единого. Материя есть тьма и зло. А так как материя не самостоятельна, то и зло не равномошно добру. Оно означает лишь нехватку последнего. Плотин полагал, что процесс деградации сущего, связанный с нисхождением Единого, вполне можно преодолеть. Многое, в принципе, способно восходить к Единому, в ходе чего преодолевается разобщенность явлений. Особенно рельефно устремленность к благу проявляется в поступках человека. Если безнравственное поведение удаляет от Единого, то добродетельный образ жизни, напротив, приближает к нему. Итак, новации неоплатоников были достаточно благосклонно приняты христианами мыслителями. Особенно притягательной выглядела идея генерации сущего Единым. Только в соответствии с традицией Священного предания она приобретает в работах религиозных философов форму творения мира супранатуральным Богом из ничего. Но отношение к тезису о безличном характере Единого у них однозначно критическое, что вполне

понятно – ведь ее аналог, христианский Бог, обладает индивидуально-личностными качествами. (История философии. Учебник. Под ред. Ч. С. Кирвеля – Минск, 2001. Стр. 129-131).

Пневма (греч. πνεῦμα, первоначально – дуновение, вдыхаемый воздух, дыхание, позднее – дух, от πνεῦμα – дую, дышу) термин др.-греч. философии и медицины. У натурфилософов 6 в. до н. э. П. употребляется для обозначения элемента «воздуха» (Ферекид из Сирова А 8; Анаксимен В 2; «бесконечная П.», вдыхаемая космосом, в пифагореизме – 58 В 30). Начало спиритуализации П. было положено отождествлением воздуха-П. с субстанцией души (псюхе) в традиции Анаксимена – Диогена Аполлонийского, у которого также впервые фиксируется представление и в жизненном дыхании-П., движущемся в венах вместе с кровью; это представление проникло затем как в гиппократовскую (косскую) школу, локализовавшую источник П. в мозгу, так и в сицилийскую школу врачей, локализовавшую источник П. в сердце. Через посредство сицилийского врача-натурфилософа Филистиона из Локр между 370 и 360 до н.э. оно было воспринято Платоном и Аристотелем (Аристотель различал два вида П.: П. как вдыхаемый воздух, регулирующий температуру тела, и психич. П., постоянно испаряющуюся из крови), развито Эрасистратом в 3 в. до н. э. и через школу врачей-пневматиков 1 в. н. э. (объяснявшей всю жизнедеятельность потоками П., истекающими из сердца) и Галена (понимавшего П. как субстанцию-посредник между душой и телом, используемую душой в качестве орудия чувств. познания и телесных движений) дошло до нового времени в виде представления о «жизненных духах» (spiritus vitales) в крови и нервах у Андрея Везалия и Декарта. В стоицизме П. – тончайшая и подвижнейшая субстанция (у Хрисиппа – смесь огня и воздуха, SVF II 310), отождествляемая с панкосмич. имманентным божеством, «пронизывающая» космос жизненным дыханием и объединяющая его в целостный организм, как душа – тело, но различаясь при этом степенью интенсивности (τονος), или натяжения. Иерархия натяжений: 1) низшая ступень (габитус), сообщающая единство неорганич. телам; 2) «природа», вызывающая рост растений; 3) животная душа (псюхе); 4) разум (логос). Каждая пневматич. система имеет свой центр управления – «руководящую часть», соединяющуюся с периферией тела потоками П. и на микрокосмич. уровне помещающуюся у человека в сердце, макрокосмическом – в эфире (у Зенона из Китиона и Хрисиппа SVF II 624-644) или (у Клеанфа I 499). Полное одухотворение П. происходит в среде эллинистич. иудаизма на рубеже н. э.: уже в «Книге премудрости Соломона» П. выражает прямое вмешательство бога в мировую историю; Филон Александрийский называет П. «божеств. дух» – высшую (бессмертную и бестелесную) часть человеч. души (Leg. alleg. 1, 37), а также принцип профетич. познания, превосходящий человеч. интеллект и даруемый богом. У Плутарха П. ставится в связь с иррациональными способностями души и оракульской мантикой (Def. or. 432 d). В гностицизме и герметизме П. употребляется в различных значениях (напр., у гностиков Валентина и Юстина так же, как у Филона); характерна роль П. как посредника; в космосе – между светом и тьмой, высшей и низшей областью мира; в человеке – между телом и душой (воздушная оболочка души, ср. Квинтэссенция – астральное тело). В магич. папирусах и у алхимиков П. – скрытая таинств. сила, к-рой можно овладеть для достижения определ. цели [напр., превращение металлов в золото; ср. «дух мира» (spiritus mundi) Агриппы Неттесхеймского]. У неоплатоников П. – посредник материального и нематериального, оболочка души, предохраняющая её от оскверняющего прикосновения к телу (Плотин, Эннеады II 2, 2) и от непосредств. контакта с материальным миром при чувств. восприятии (душа воспринимает отпечатки тел на пневматич. оболочке). В христ. теологии П. – святой Дух, 3-е лицо Троицы. (Философский энциклопедический словарь, издательство «Советская энциклопедия», 1983, стр. 503)

Понятие – отображение сущности предмета в человеческом мышлении; предмет при этом может трактоваться расширительно: как объект, группа объектов, отношения между ними, как связи свойств, абстрагированных от объектов. П. возникает, функционирует и развивается в деятельности человеческого субъекта, поэтому П. соприсутствуют предметные, коммуникативные и рефлексивные аспекты деятельности. Это значит, что в П. фиксируется не только способ бытия какого-то предмета, но и его выражение в языке, в формах взаимодействия и самоотчета человеческих индивидов. Развитие П. сопряжено не только с изменением предметов в мышлении, но и модификациями социальных форм, позиций и установок поведения людей. Философия традиционно занималась логическими трактовками П., его характеристиками как мыслительной и познавательной формы. В этом плане истолкования П. связаны с процедурами обобщения, абстракции, идеализации, сравнения, определения. Различение П. во многом связано с определением сущности предметов; если такое определение тяготеет к характеристикам особого способа бытия предмета, то оно дает нам конкретное П., если же определение ориентировано на отвлечение и обобщение каких-то свойств объектов, то оно «закрывает» абстрактное понятие. Разумеется, абстрактные и конкретные аспекты бытия П. взаимообусловлены; в «живом» познании и мышлении выработка абстрактных П. о каких-то природных или социальных формах оказывается предпосылкой становления конкретных П. о способах бытия этих форм. Более жесткое разграничение и противопоставление абстрактных и конкретных П. оказывается возможным, когда мышление отделяется от процесса познания (или исследования), когда логика начинает ориентироваться на оперирование П.,

отвлеченными от и предметного содержания. Когда в XIX в. формальная логика фактически отделилась от философии, последняя вынуждена была сконцентрировать внимание на процессуальности П., на его связях с реальной историей познания и науки, на социальных и культурных контекстах его бытования. Выяснение различных функций П., выполняемых ими в сферах человеческой деятельности, в общении и самореализации социальных индивидов, сместило фокус философских исследований П. с отношения человека к предмету на отношение человека к человеку (социуме, культуре, истории). Это стимулировало привлечение в философское изучение П. техники исследования П., выработанной науками о языке. Как семантическая категория П. выражает момент развертывания мысли к тому, что явлено в языке. Слово «понятие» происходит от корня «пояти», т.е. «взять». В латинском языке ему соответствует *conceptus*, в основании которого лежит глагол *capere*, что значит «хватать, схватить на месте». Для семиотики в рассмотрении П. принципиальным является указание на связь понятийности с ее выразительным аспектом. Ф. де Соссюр, напр., писал: «какой бы способ мы не приняли для рассмотрения того или иного явления речевой деятельности в ней всегда обнаруживается две стороны, каждая из которых коррелирует с другой и значима лишь благодаря ей (Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., 1977, с. 46). В отношении П. это означает, что оно не существует само по себе, но образует со звуком сложное, выражаясь по-соссюровски, физиолого-мыслительное единство. Иными словами, существует связь между словоупотреблением и образованием П. Принято думать, что П. происходит путем абстрагирования: берется общее, отвлекается единичное. Но ситуация с абстрагированием в действительности выглядит иначе, ибо отвлечь нечто от другого нечто можно лишь тогда, когда уже имеют то, от чего абстрагируют, когда оно уже установлено. Когда произносят общее имя, то сознанию нечто представляется, причем в виде не какого-то конкретного денотата, а как произнесенное слово. Предположением того, что такое то или иное П., мы обладаем с детства и еще до рефлексии несем его в языке. Аппелляцией к языку (знаковой системе) семиотика пытается преодолеть поверхностную альтернативу, отдающую предпочтение либо понятийному мышлению, либо чувственному переживанию. В семантике вместо термина П. употребляется термин «концепт», соответствующий явлению того же порядка, что и значение слова, но рассматриваемый в несколько иной системе связей: значение – в системе языка, П. – в системе логических отношений и форм, исследуемых как в лингвистике, так и в логике. П. в общем виде определяется одинаково в логике и лингвистике и представлено всегда, по крайней мере, одним общим именем или его эквивалентом – словосочетанием. В лингвистике поднималась проблема относительно того, связана ли П. с корнем (основой) слова или с полной формой слова как части речи. Была выявлена нежесткость связи П. с его знаковой формой и совершенно сближение с логикой. В дальнейшем при этом сближении П. (концепт) стало выводиться из употребления разных слов и конструкций. За основу берутся и предложения, и их номинализация, и существительные конкретного и общего значения с учетом контекстов употребления. Эта процедура называется «концептуальным анализом», одна из целей которого сделать концепт более определенным. (Современный философский словарь под ред. В. Е. Кемерова, Москва, 2004, стр. 526-527)

Поток сознания – термин принадлежит, как полагают психологи исследователи, американскому психологу У.Джеймсу как интроспективно-специфические модели процессов сознания, кои могут быть перманентно-трансформационными, но по своей структуре целостными как суммация-интеграция всех процессов, имплицитированных с сознанием; термин поток сознания широко используется в авангардно-модернистической литературе (смотреть произведения Джойса, Сартра, Фуко и других писателей), а широкое употребление самого понятия поток сознания многие ученые использовали в целях подвергнуть критике построения Вундта, который эксплицитировал-интерпретировал сознание как совокупность-суммацию отдельных ингредиентов – ощущений или же их ассоциативных моделей; полагаем, что термин-понятие поток сознания имеет право на применение в различных научно-психологических исследованиях – трактатах-монографиях (смотреть широкое применение термина «поток сознания» в сочинении У.Джеймса «Психология», М., 1991). (Современный словарь по психологии, автор-составитель В.В. Юрчук, М., 1998, стр.459)

Потребность – состояние организма, человеческой личности, социальной группы, общества в целом, выражающее зависимость от объективного содержания условий их существования развития. Специфика человеческих потребностей определяется социальной природой деятельности человека, прежде всего трудом. Исходным для анализа человеческих потребностей является общество как конкретно-историческая система, обуславливающая формирование и развитие разнообразных потребностей, содержание, способы и формы их удовлетворения. Психологической формой активности личности, выражающей потребность, является мотивация её поведения. Потребность – предпосылка и результат не только собственной трудовой деятельности людей, но и познавательных процессов. Поэтому она выступают как такие состояния личности, посредством которых осуществляется регулирование поведения, определяется направленность мышления, чувств и воли человека. Потребность человека опосредствованы процессом его воспитания в широком смысле, то есть процессом приобщения к миру

человеческой культуры, представленной как предметно (материальные потребности), так и функционально (духовные потребности). Различие этих форм человеческой культуры (как и различие материальных и духовных потребностей) относительно и порождается самим содержанием развития производства. «...Сама удовлетворённая первая потребность, действие удовлетворения и уже приобретенное орудие удовлетворения ведут к новым потребностям, и это порождение новых потребностей является первым историческим актом» [Маркс К., Энгельс Ф. Сочинение, т. 3, с. 27] Потребности являются источником активности личности. У человека процесс удовлетворения потребностей выступает как целенаправленная деятельность. Осознанная цель субъекта – как потребность, человек убеждается, что её удовлетворение возможно лишь через достижения цели. Динамика потребностей состоит в переходе от сознания цели (как предпосылки деятельности) к мобилизации средств, при помощи которых происходит её достижение. Потребность обнаруживается в мотивах, побуждающих к деятельности, и становятся формой проявления потребностей. Объекты потребности, преломляясь через сознание, выступают в качестве мотивов (влечение, желание и тому подобные), предполагающих наличие более или менее осознанной цели деятельности. Если в потребности деятельность человека по существу зависима от её предметно-общественного содержания, то в мотивах эта зависимость проявляется в виде собственной активности субъекта. Поэтому открывающаяся в поведении личности система мотивов богаче признаками, чем потребность, составляющая её сущность. (Психологический словарь под ред. В.В. Давыдова, А.В. Запорожца, Б.Ф.Ломова, М., 1986, стр. 270)

Представление – это создание, конструирование конкретных образов предметов и явлений, которые ранее воздействовали на наши органы чувств и которые мы когда-либо воспринимали. Представление связано с восприятием. По сравнению с образами восприятия, образы представлений отличаются меньшей яркостью, фрагментарностью, обобщенностью и динамичностью. Представления – не механическая репродукция образов восприятия, это – изменчивое образование. Образ представления определяется как целями и задачами создания этого образа, так и индивидуальными особенностями человека, его интересами, направленностью. Создание образов представлений сопровождается микродвижениями, которые называются идиомоторными. (Психология под редакцией И. А. Фурманова, Мн., 2007, стр. 47)

Пристли Джозеф – философ-материалист, химик, общественный деятель. За свою продолжительную и результативную деятельность он был избран членом Лондонского королевского общества, а также членом-корреспондентом Французской Академии наук и иностранным почетным членом Петербургской Академии наук. Пристли навсегда остался в истории науки как первооткрыватель явления фотосинтеза, хлористого водорода, аммиака, кислорода. В своем главном философском труде «Исследования о материи и духе» Пристли заявил о своей принадлежности к философскому учению Толанда и попробовал обосновать идею вечной активности материй. Для этого он использовал концепцию динамического атомизма хорватского математика и философа Р. Бошковича. Согласно ей, материя состоит из геометрических неделимых и неизмеримых первичных элементов вещества, которые имеют массу и поэтому взаимодействуют друг с другом по закону всемирного тяготения. В соответствии с этой концепцией Пристли определил материю как «субстанцию, обладающую свойством протяженности и силами притяжения или отталкивания». Эти свойства «не являются чем-то сообщенным материи», а внутренне присущи ей, «образуя то, чем она является на самом деле, так что без указанных свойств материя превращается в ничто». Внимание Пристли к концепции Бошковича было обусловлено и тем, что она исходила из постулата проницаемости материй. На основе этого Пристли хотел доказать, что материи присущи чувствительность и мышление и поэтому в некоем нематериальном мыслящем начале в человеке, о котором много писали философы его эпохи, начиная с Декарта, нет необходимости. Доказывая этот тезис, Пристли опирался на учение английского материалиста Д. Гартли о вибрациях и ассоциациях идей. Смысл теории вибрации содержался в распространении принципов механистического детерминизма на деятельность нервной системы человека. Каждый психический процесс, согласно этой теории, вызывается колебаниями частичек нервного существа, которые возникают в органах чувств при воздействии на них тех или иных объектов. Эти колебания распространяются по нервам и поступают в мозг, где и вызывают вибрации вещества мозга. Таков в принципе механизм создания не только ощущений и восприятий, но и мышления. Вибрации сохраняются в ослабленном виде и после того, как объект прекратил свое воздействие на органы чувств. В результате происходит оживание следов прошлых восприятий, что создает основу для образования любых ассоциаций. Детерминирующими факторами выступают при этом совместимость во времени и частота повторения сохраненных вибраций. С точки зрения Пристли, весь этот материал убедительно подтверждал, что «без телесных органов, нервов и мозга мы не можем иметь ни ощущений, ни идей», что «человек весь материален». Свое решение психофизической проблемы Пристли противопоставлял религиозно-идеалистическим концепциям сознания, критиковал идею бессмертия души. Если духовные свойства человека зависят от состояния тела

и деятельности нервной системы, то было бы ошибочно думать о возможности проявления этих свойств после физической смерти. Неслучайно все проявления сознания делаются перед смертью слабее или совсем угасают. Когда наступает смерть, то умирает и тело, и душа. «Смерть с сопутствующим ей гниением и рассеиванием частиц представляется разложением. Но что разложено, то может быть соединено снова существом, которое произвело ранее это соединение. И я не сомневаюсь в том, что воскреснет в собственном смысле то же самое тело, которое умерло...». Этим существом у Пристли, как и у других деистов, являлся Бог как существо материальное, ибо нематериальное существо не может создать материю. Поэтому и воскресение человека является не чудесным, а естественным процессом. Являясь деистом, Пристли не порывал с христианской религией, настойчиво стремился доказать, что настоящее христианство целиком согласуется с системой материализма. Пристли пришел к выводу, что нет и не может быть никакой иной субстанции, кроме материальной. Далее, он придерживался того взгляда, что события в мире происходят по естественным, а не сверхъестественным причинам. И в этом содержится главное отличие его учения о необходимости от учений о божественном предопределении. Согласно Пристли, поведение человека также строго детерминировано. (История философии. Учебник. Под ред. Ч. С. Кирвеля – Минск, 2001. Стр. 238-239).

Проекция (от лат. *projectio* – бросание вперед). 1. Психологический механизм, заключающийся в бессознательном приписывании субъектом имеющихся у него неосознаваемых мыслей, переживаний, черт и мотивов другим людям. Впервые использовавший это понятие З. Фрейд рассматривал в качестве содержания П. социально неприемлемые желания и тенденции, вытесненные субъектом. П. выступала у Фрейда как один из механизмов психологической защиты от осознания наличия у себя этих тенденций. Впоследствии, в т. ч. в работах самого Фрейда, понятие П. приобрело более расширительное толкование, включив в себя самые разные процессы, проявляющиеся в зависимости восприятия и понимания субъектом поведения др. людей от его собственных – осознаваемых или неосознаваемых – личностных черт, мотивов и комплексов. Наиболее широкое понимание П. определяет ее как обусловленность восприятия человеком предметного мира и др. людей собственными потребностями и личностными чертами. 2. Методический принцип, лежащий в основе особого класса психодиагностических методик – проективных методик или техник. Для этого класса методик характерна неопределенность стимульного материала или инструкции, приводящая к активному включению испытуемого в процесс их интерпретации и выполнения задания. Через механизм П. на эти процессы оказывают влияние личностные черты и мотивы испытуемого. Особенности интерпретации человеком объективно неоднозначных событий и ситуаций и приписывания определенных черт и мотивов персонажам, действующим в этих ситуациях, позволяют делать диагностические заключения о структурах личности испытуемого, обусловивших именно такую, а не иную интерпретацию. (Большой психологический словарь под ред. Б. Г. Мещерякова, В. П. Зинченко, М., 2005, стр. 414)

Психика (от греч. *psychikos* – душевный) – форма активного отображения субъектом объективной реальности, возникающая в процессе взаимодействия высокоорганизованных живых существ с внешним миром и осуществляющая в их поведении (деятельности) регулятивную функцию. Современное понимание сущности психики разработано в трудах Н. А. Бернштейна, Л. С. Выготского, А. Н. Леонтьева, А. Р. Лурия, С. Л. Рубинштейна и др. П. возникла на определенном этапе развития живой природы в связи с формированием у живых существ способности к активному перемещению в пространстве. В процессе эволюции животных П. развивалась по биологическим законам от простейших до сложных форм, которые свойственны, напр., обезьянам. Удовлетворение своих потребностей животное осуществляет посредством активных движений в окружающей среде, совокупности которых характеризуют его поведение. Успешное поведение опирается на предваряющий его поиск. Задача построения движения в уникальной реальной ситуации является чрезвычайной по своей сложности. Чтобы решить ее, индивид вынужден каким-то путем постичь сложнейшую физику реального пространства и согласовать ее с собственной телесной биомеханикой. Хотя движение осуществляется во внешнем геометрическом пространстве, оно вместе с тем имеет и собственное пространство. Бернштейн на основании изучения свойств моторики в ее взаимоотношениях с внешним пространством ввел понятие «моторное поле». Моторное поле строится посредством поисковых, пробующих движений, зондирующих пространство во всех направлениях. Сделав небольшое (элементарное) движение, живой организм корректирует его, намечая дальнейший путь. На основе этого движения строится обобщенный образ ситуации в целом, отображающий связь объективных характеристик реального пространства с характеристиками биомеханики живого организма. Возникнув в ходе опробующих (поисковых) движений, обобщенный образ рабочего пространства, в свою очередь, становится важным регулятором построения движений, определяя траекторию, силу и др. характеристики двигательного акта. Основная функция П. заключается, следовательно, в поиске на основе возникшей потребности определенных движений и действий, нацеленных на ее удовлетворение, опробовании этих двигательных актов, приводящем к формированию обобщенного образа реальной ситуации, и, наконец, в контроле за реализацией движений и действий, осуществляемых в плане уже

сформировавшегося образа реальности. Поиск и опробование будущих действий человек осуществляет в плане идеальных образов, которые строятся на основе речевого общения с помощью таких психических процессов, как ощущение, восприятие, память, чувства, мышление. Процессы внимания и воли контролируют адекватное выполнение найденных и опробованных действий, соответствующих определенным условиям. Как показали работы Леонтьева, речь в качестве важнейшего элемента П. человека создает представительство в деятельности одного человека общественно-исторического опыта всего человеческого рода. За языковыми значениями скрываются выработанные в процессе исторического развития человеческого общества способы деятельности. В них представлена свернутая в «материи» языка идеальная форма существования свойств, связей и отношений предметного мира, раскрытых общественной практикой. (Большой психологический словарь под ред. Б. Г. Мещерякова, В. П. Зинченко, М., 2005, стр. 420-421)

Райл Гилберт – английский философ, представитель направлений – философия обыденного языка и философия сознания. Образование получил в Оксфордском университете, где затем в 1945-1968 работал профессором. С 1947 по 1971 был главным редактором журнала «Mind». В своём развитии Райл прошёл ряд этапов. В его оксфордском курсе философии центральное место занимал Аристотель. Интерес к аристотелевскому логико-философскому наследию, в том числе к использованию в нём апелляции к «обычному языку», Райл сохранил на протяжении всего своего творчества. Феноменологию Райл оценивал как особый способ анализа обыденного сознания, которому Э. Гуссерль дал не очень удачное название. В начале 30-х гг. Райл перешёл на позиции аналитической философии. Он сначала принял концепцию логического атомизма и теорию языка «Логико-философского трактата» Л. Витгенштейна, а позже примкнул к британской философии «обыденного языка», став её крупнейшим представителем, наряду с Дж. Уиздомом и Дж. Остином. Взгляды зрелого Райла отмечены печатью заметного влияния позднего Витгенштейна. Это находит своё выражение в интересе к философии сознания и во внимании к всевозможным концептуальным ловушкам и замешательствам, вызываемым механизмами действия языка. Понятие категория у Райла сходно с понятием языковая игра у Витгенштейна: философия призвана демонстрировать, какие способы выражения и понятия и в каких границах имеют смысл, а какие приводят к категориальным ошибкам. Райл ввёл метод анализа заблуждений, возникающих в результате категориальных ошибок. Главный труд Райла «Понятие сознания» (1949), ставший классикой аналитической философии, посвящён анализу языка, используемого в философии и психологии для описания сознания и объяснения его работы, анализу логических возможностей понятий, описывающих «ментальное поведение». Первые главы Райл отводит последовательной критике картезианского дуализма, ментального и телесного, с его догмой о «духе в машине». Трактатке сознания как особой субстанции или внутренней сцены, на которой разыгрываются ментальные события. Райл противопоставляет диспозициональную концепцию сознания. В качестве диспозиции, доказывает Райл, можно истолковать и знание. С этой целью он вводит различие между «знанием как» (знание, как довести некое действие до его завершения, например знание, как играть в шахматы) и «знанием что» (некая теоретического типа информация о планировании действий, например, шахматные правила). Можно сказать, что Райл связал популярный в те годы бихевиористский подход с философией языка, переведя проблему в логико-лингвистический план. В отличие от Витгенштейна и многих других представителей аналитической философии Райл – философ основательной академической выучки с широким историко-философским кругозором; в этом смысле он – «традиционный» философ при всей неортодоксальности его методов анализа и его работ. (Философия: энциклопедический словарь под редакцией А.А. Ивина, А.С. Панарина, Москва, 2004, стр. 712).

Райх Вильгельм — австрийский психолог и психиатр, родоначальник фрейд-марксизма. Получил образование на медицинском факультете Венского университета. Испытал влияние буддизма, а также философии Бергсона, Маркса, учений Фрейда и Адлера. Разработал собственную концепцию невроза на основе ранних идей Фрейда. Непосредственной причиной невроза, по Райху, служит невозможность разрядить сексуальную энергию. Способность к разрядке последней и переживанию наслаждения («оргастическая потенция») является, с его точки зрения, главным атрибутом психического здоровья. Заимствованное у Фрейда понятие сексуальной энергии Райх осмыслил натурфилософски — как космическую «оргонную» энергию. У Райха получила развитие и идея Фрейда о том, что предписания культуры, сдерживающие сексуальный инстинкт, суть коренной источник неврозов. Она нашла отражение в его концепции характера, согласно которой основу личности современного человека составляют потенции любви, работы и самосохранения. Вследствие ограничений и давления, идущих от общества, это глубинное здоровое ядро обрастает вторым слоем, состоящим из деструктивных сексуально-перверзных (извращенных) импульсов, которые представляют собой реакцию на социокультурные запреты. Третий слой образуется из потребности адаптировать реактивные деструктивные позывы к стандартам общезжития. Это своего рода панцирь, состоящий из фальшивых приспособленческих черт, иначе говоря, лицемерная личина внешнего лоска и вежливости, под которой скрывается испуганное и озлобленное

существо, в глубине души тянущееся к любви, дружбе и хорошему делу. Такое устройство личности Райх определил как «невротический характер». В дальнейшем это понятие, фиксирующее связь определенного общественного порядка с некоторыми типичными психологическими чертами, было развито Фроммом и Адорно. Данная методология была применена им к анализу немецкого фашизма. В работе «Массовая психология фашизма» Райх утверждал, что фашизм как определенный тип общественного порядка продуцируется невротическим характером и коренится в деструктивном слое личности современного человека. Процесс запечатления репрессивной социальной системы в психологии людей осуществляется в патриархальной семье, которую Райх назвал «фабрикой структуры и идеологии общества». Изучение социальных причин невроза привело Райха к марксизму. Считая фрейдизм и марксизм взаимодополнимыми, Райх попытался на основе психоанализа интерпретировать взаимоотношения между экономическим базисом и идеологией. Он пришел к выводу, что ключевым звеном борьбы за переустройство общества должна стать сексуальная революция, и создал внутри германского рабочего движения организацию «Секс-пол». Подобного рода деятельность привела Райха в середине 30-х гг. к конфликту как с рабочим, так и с психоаналитическим движением. «Сексуальная революция» и другие понятия Райха вновь приобрели популярность в 60-е гг., будучи восприняты движением «новых левых». Основные сочинения: «Функции организма» (1927), «Характероанализ» (1933), «Сексуальная революция» (1930), «Массовая психология фашизма» (1933). (Философский словарь под редакцией И.Т. Фролова, Москва, 2001, стр. 482).

Рассел Бертран – английский философ, учёный и общественный деятель. Занимаясь теорией множеств, Рассел обнаружил парадокс, который впоследствии получил его имя. Он касается особого «класса всех классов, не являющихся членами самих себя». Спрашивается, является ли такой класс членом самого себя или нет? При ответе на данный вопрос получается противоречие. К этому парадоксу было привлечено широкое внимание, ибо в начале 20 века теория множеств считалась образцовой математической дисциплиной, способной быть непротиворечивой и полностью формализованной. Позитивное решение, предложенное Расселом, получило название «теории типов». Согласно данной теории, имеется иерархия свойств и предложений разного логического типа. В частности, «парадокс Рассела» не возникает, если учесть, что множество (класс) и его элементы относятся к различным типам: тип множества выше типа его элементов. Многие математики, однако, не приняли расселовское решение, считая, что оно накладывает слишком жёсткие ограничения на математические утверждения. Теория типов была использована Расселом и для решения знаменитого семантического «Лжеца» парадокса. Логический атомизм. Рассел стремился установить соответствие элементов языка и мира. Элементом реальности в его концепции соответствуют имена, атомарные и молекулярные предложения. В атомарных предложениях («это белое», «это слева от того») фиксируется обладание некоторым свойством или же наличие отношения. Таким предложениям в мире соответствуют атомарные факты. В молекулярных предложениях входящие в них атомарные предложения соединяются с помощью слов-связок «или», «и», «если». Молекулярные предложения суть функции истинности атомарных предложений. При этом не существует молекулярных фактов, ибо, согласно Расселу, ничто в мире не соответствует связкам. По признанию Рассела, теория логического атомизма возникла под влиянием идей его ученика – австрийского философа Л. Витгенштейна. Философская цель данной теории – дать максимально полное, экономное и точное описание реальности. Рассел предполагал, что в логически совершенном языке науки каждый знак будет соответствовать компонентам определённого факта, что позволит избежать двусмысленностей и возникновения парадоксов. Данная точка зрения была в 30-е гг. подвергнута критике «поздним» Витгенштейном и «лингвистическими философами». Философия сознания. В книге «Анализ сознания» (1920) Рассел вслед за У. Джеймсом и американскими неореалистами выдвинул теорию «нейтрального монизма». Данную работу он характеризовал как попытку совместить материалистическую позицию в современной ему психологии (бихевиоризм) с идеалистической позицией в физике, «дематериализующей материю» (материю Рассел трактует как логическую функцию, представляющую собой удобное обозначение для сферы действия каузальных законов). В связи с этим он выступил против традиционного философского разделения на материю и дух. Рассел, кроме того, критиковал субстанционалистские концепции сознания, а также идею интенциональности сознания. Мир, по его мнению, состоит из единого «вещества», которое онтологически «нейтрально». Однако в психологии и в физике действуют разные каузальные закономерности. И физические, и психические данные – суть конструкции. Но поскольку данными психологии являются ощущения, то и данные физических наук тоже являются психическими данными. В целом, по Расселу, исходное научное объяснение того, что имеется и происходит в мире, ближе к психологическому объяснению, нежели физическому. В более поздних работах Рассела эта тенденция психологизации философского и научного знания усилилась, в чём сказалось влияние на него феноменалистической философии Д. Юма. (Философия: энциклопедический словарь под редакцией А.А. Ивина, А.С. Панарина, Москва, 2004, стр. 714-716).

Рациональность – относительно устойчивая совокупность правил, норм, стандартов, эталонов духовной и материальной деятельности, а также ценностей, общепринятых и однозначно понимаемых всеми членами данного сообщества (социальной, профессиональной или этнической группы, класса, сословия и т. п.). В философии нового времени рациональность понимается как всеобщее, абстрактное, внекультурное и внеисторическое свойство человека, как универсальный показатель его разумности. Представители философии жизни, экзистенциализма и психоанализа противопоставляют рациональность в качестве доминирующего фактора человеческой деятельности эмоционально-волевое, подсознательное начало. Понятие «рациональность» играет большую роль в основных философских школах и течениях 20 в. Для Вебера рациональность эквивалентна экономической калькуляции, определяющей наиболее выгодную и прибыльную стратегию поведения. Согласно Попперу, важнейший признак рациональности состоит в критикуемости, в опровержимости: критический рационализм считает рациональными лишь те виды знаний, которые могут быть опровергнуты теоретической критикой или экспериментом. Неопозитивисты отождествляли рациональность с правилами, нормами и стандартами логического вывода. Несмотря на культурно-историческую обусловленность и многообразие форм и типов рациональности, как в прошлом, так и в современном обществе имеются общие для всех этих форм и элементов признаки, обусловленные объективными характеристиками человеческого бытия и необходимостью адаптации человека к окружающему миру. (Философский словарь под ред. И. Т. Фролова, М., 2001, стр. 485)

Реализм (от средневекового лат. *realis* – вещественный, действительный) – направление мысли, основанное на презумпции надления того или иного феномена онтологическим статусом независимой от человеческого сознания сферы бытия. В зависимости от того, что именно наделяется таким статусом, реализм дифференцируется на: 1) стихийный реализм, характерный для архаичных культур и основанный на онтологизации человеческих представлений о мире, в рамках которой предметом объективации выступает непосредственное содержание опыта; 2) концептуальный реализм, оформляющийся в контексте зрелой культурной традиции и – в противоположность стихийному реализму – основанный на рефлексивно осознанном дистанцировании объекта и мысли о нём. К концептуальному реализму относятся: реализм как философское направление, представленное онтологизацией общих понятий (средневековый реализм), предмета познания (неореализм и критический реализм в философии 20 в.), социальных отношений; реализм как художественный метод, основанный на презумпции объективного бытия конструируемой в процессе художественного творчества реальности. В качестве философского направления реализм объективно представлен уже в концепции «мира эйдосов» Платона; как осознающее себя направление конституируется в рамках средневековой схоластики в борьбе с номинализмом по проблеме универсалий. Если номинализм трактует последние как имена (*nomina*) реально существующих единичных объектов, то реализм, напротив, базируется на презумпции объективной реальности универсалий (*universalia sunt realia*). Начиная с Августина, реализм синтетически объединяет в своём содержании установки платонизма с христианским креационизмом («роды» и «виды» как идеальные образы будущих объектов в сознании Творца – у Августина; предбытие вещей как архетипов в разговоре Бога с самим собой – у Ансельма Кентерберийского; самость вещи, предшествующая её бытию и актуализирующаяся в свободном волеизъявлении Божьем – у Иоанна Дунса Скота и т. п.). Крайний реализм, основанный на трактовке универсалий как существующих вне и до индивидуальных объектов и интеллекта, дифференцируется на ранний, моделирующий бытие общего в сознании Бога как сущность, предшествующую индивидуальному бытию, – последнее мыслится в данном случае как результат воплощения сущности, т. е. облечения её неатрибутивными акциденциями, включая телесность (Иоанн Скот Эриугена), и поздний, мыслящий сущности в качестве первичных субстанций, представленных в единичных объектах (Гийом из Шартра). Поскольку в рамках этой версии реализма объективно возможен сдвиг трактовки креационного догмата в сторону безличной эманации (единичное бытие – из «вида», «вид» – из «рода», «род» – из общего принципа), постольку и в качестве официальной доктрины ортодоксальной церкви был принят не радикальный, а умеренный вариант реализма (Альберт Великий, Фома Аквинский, Суарес и др.). Развёрнутая модель умеренного реализма оформляется в рамках томизма на базе перехода от платонизма к аристотелизму и синтеза европейской схоластической традиции с арабской (аверроизм). Согласно Фоме Аквинскому, троичность бытия универсалий может быть представлена как: «бытие до вещей», т. е. бытие в Божественном сознании в качестве прообразов вещей; «бытие в вещах» (*in rebus*), т. е. их бытие в единичных предметах в качестве их сущностей (субстанциальных форм); «бытие после вещей», т. е. их бытие в качестве абстракций в человеческом сознании, постигающем структуру божественного мироустройства. В современной философии наряду со своим развитием в рамках неотомизма реализм конституируется как направление в гносеологии, основанное на презумпции объективного доопытного существовании объекта познания (что в ситуации 20 в., особенно после разработок Копенгагенской школы, становится далеко не очевидным и не тривиальным). Когнитивный реализм дифференцируется на: неореализм (Р. Перри, У. Марвин, Э. Холт, У.

Монтегю, У. Питкин, Э. Сполдинг и др.), фундированный т. н. «презентативной гносеологией», критически направленной против отождествления действительности и опыта (индивидуального в прагматизме и безлично-абсолютного в неогегельянстве) и постулирующей независимое от сознания бытие объекта, могущее реализоваться как в *existence* (бытие в пространственно-временном континууме), так и в *subsistence* (существование идеального объекта вне пространства и времени). Возможность познания, понимаемого как преодоление субъект-объектного дуализма («эпистемологический монизм»), достигаемое за счёт «презентации» объекта в субъективном сознании, базируется на непосредственном «схватывании» действительности сознанием («непосредственный реализм»); критический реализм (А. Риль, О. Кюльпе, Э. Бехер, А. Венцль, А. Сет, Д. Хикс и др.), основанный на т. н. «репрезентативной гносеологии», вводящей между объектом и субъектом опосредующее звено – «данное», трактуемое либо как константные логические сущности (Дж. Сантаяна, Д. Дрейк, А. Роджерс, Г. О. Стронг), либо как психические образования (Р. Селларс, Дж. Пратт, А. Лавджой), либо как «духовная природа» бытия (Д. Уайлд, М. Чапмен, Р. Паркер, П. Вейс, У. Хартшорн, У. Шелдон). Как последнее направление, так и «темпоралистический реализм» Лавджоя формируют своего рода синтетическую модель, ориентированную на включение в своё содержание элементов классического идеализма и неореализма. (Большая энциклопедия под ред. С. А. Кондратова, М., 2006, Т. 41, стр. 107-108)

Редукция феноменологическая (нем. *die phänomenologische Reduktion*) – одно из ключевых понятий феноменологии Э. Гуссерля, характеризующее те цели и процедуры феноменологического метода, которые выполняют по преимуществу критико-очистительную функцию на пути к собственно феноменологическому анализу «чистого сознания» и его феноменов. Трактовка феноменологической редукции в произведениях Гуссерля подвергалась изменениям. На ранних этапах («Пять лекций по феноменологии») внимание сосредоточивалось именно на редуцировании, воздержании (феноменологическое эпохэ) от типичных для традиции и для современности суждений о сознании, познании и методах их исследований, прежде всего натуралистических и историцистских. В более поздних произведениях подход радикализируется. Центр тяжести теперь переносится с негативно-очищающих процедур воздержания (эпохэ) на многослойные и многообразные процедуры «конституции», т.е. творческого воспроизведения сознанием мира и всего относящегося к миру и его объектам. Соответственно феноменологическая редукция предстает как методологически последовательный процесс со следующими главными ступенями: 1) эпохэ, подготовительный этап; 2) с этим этапом тесно связана эйдетическая редукция, цель которой – очищение от эмпирического, фактического содержания феноменов сознания, прокладывание путей к «усмотрению сущности» и соответственно к феноменологии как эйдетической науке; 3) наконец, собственно феноменологическая, или трансцендентальная, редукция, задача которой – движение анализа от конкретного эмпирического субъекта к чистому «Я», к чистой субъективности, соответственно к феноменологии как чистой эгологии. С методологически-процедурной точки зрения феноменологическая редукция определяется им как задействие «актов рефлексии» («актов второй ступени», благодаря которым переживание становится «абсолютным переживанием»). В мировоззренческом отношении феноменологическая редукция способствует открытию «универсума сознания» и превращению всякого «натурального, естественного так-бытия в бытие, которое в этом сознании познается опытным образом, интендируется, мыслится», т.е. утверждению феноменологического трансцендентализма. Отношение к гуссерлевской феноменологической редукции внутри феноменологии и вне ее противоречно. С одной стороны, многие философы 20в. высоко оценивали метод феноменологической редукции и в какой-то мере использовали его (Шелер, Хайдеггер, Сартр, Мерло-Понти и др.). С другой стороны, эти и другие философы подвергали гуссерлевское толкование критике за идеалистический и субъективистский уклоны, считая полное и последовательное исполнение феноменологической редукции за опасное, но, к счастью, неисполнимое дело (по словам М. Мерло-Понти, главный урок феноменологической редукции – невозможность ее исполнения). (Новая философская энциклопедия под ред. В. С. Степина, М., «Мысль», 2001, стр.431)

Рефлекс (от лат. *reflexus* – отраженный) – форма психического отражения, представленного ответной реакцией живого организма, обусловленной воздействием какого-либо определенного фактора внешней или внутренней среды на анализатор. Проявляется в сокращении мышц, выделении секрета и т. д. Основные положения о механизмах действия рефлекса были сформулированы Р. Декартом. Позже И. М. Сеченов разработал учение о рефлекторном кольце, в противоположность пониманию его как рефлекторной дуги. Если в традиционной трактовке рефлекс – это последовательное движение импульса в три этапа: раздражение центrostремительного нерва достигает мозга и затем переходит через центробежный нерв к мышце, то, по И. М. Сеченову, рефлекс осуществляется как кольцо, по которому импульс двигается циклически, пока не будет достигнуто конечное состояние, в частности, пока не будет построен психический образ. При этом было показано, что сигналы поступают не только от внешнего мира, но также и от мышц, которые сигнализируют, в каких пространственно-временных условиях дан отражаемый предмет, по отношению к которому осуществляются, например, ощупывающие движения.

Виды: в соответствии с классификацией, предложенной И. П. Павловым, выделяют: условные рефлексы, безусловные рефлексы. (Психология. Иллюстрированный словарь. И. М. Кондаков, СПб., 2007, стр. 496)

Рефлексия (от лат. обращение назад, отражение) – самоанализ, осмысление, оценка предпосылок, условий и течения собственной деятельности, внутренней жизни. К Р. относятся такие явления как самопознание, переосмысление и перепроверка своего мнения о себе, о других людях и о том, что, по мнению субъекта, думают о нем другие люди, как они его оценивают и к нему относятся. Без Р. невозможно устанавливать правильные взаимоотношения с другими людьми. Смысл Р. – это переход неявного знания в явное, формализованное и логическое расчленение. Способы Р. – выдвижение гипотез, идеализация, анализ причин того или иного впечатления, переживания. Потребность в Р. возникает вследствие сомнений относительно исходных позиций своей жизнедеятельности. Р. – это не только интроспекция собственной психики, но и осмысление своей жизненной программы, соотношения целей, мотивов, ценностей, установок, стремлений, социальных и нравственных требований. Благодаря Р. собственный образ «Я» более адекватно отражает реальное «Я». Термин «рефлектировать» означает обращать сознание на самое себя, размышлять над своим психическим состоянием. В философии Р. понимали по-разному. Локк считал ее источником особого знания. Для Лейбница Р. – внимание к тому, что в нас происходит. По Юму, идеи – это Р. над впечатлениями, полученными извне. Для Гегеля Р. – взаимное отражение одного в другом. В социальной психологии под Р. понимали осознание действующим индивидом того, как он воспринимается партнерами по общению. Р. – не только знание или понимание другого, но знание того, как другой понимает «рефлексирующего» индивида. В настоящее время наиболее изучена Р., сопровождающая собственную индивидуальную деятельность человека по решению нестандартных (творческих) задач. Такую Р. называют интеллектуальной. Исследуется Р. в процессе общения, а также некоторые аспекты Р. в педагогической деятельности. Процесс познания педагогом обучаемых включает Р., предметом которой является переосмысление, перепроверка своих собственных представлений и мыслей об учащихся. Данный вид Р. назван социально-перцептивным. (М. И. Дьяченко, Л. А. Кандыбович «Психологический словарь справочник», М., 2001, стр. 348-349)

Речь – один из психологических, познавательных процессов человека, связанный с использованием языка для представления, сохранения в устной или письменной форме и последующей переработки разнообразной информации, а также для обмена ею с другими людьми. Есть также несколько частных определений Р. В одних из них Р. понимается как знание и умение человека пользоваться только естественными языками. В других определениях под Р. понимаются всевозможные средства выражения человеком своих внутренних, психологических состояний, образов, мыслей и чувств с целью сообщения о них другим людям. В последнем случае в определение Р. входит не только использование естественных, но также искусственных языков и, кроме того, таких средств выражения психологии человека и оказания влияния на других людей, которые вообще не связаны с естественными и искусственными языками. Это, например, невербальные средства общения, к которым относятся жесты, мимика, пантомима. Исторически сложилось так, что под влиянием лингвистики психологи стали чаще использовать понятие «речь» в его первом, узком значении. Однако в последние несколько десятков лет, особенно в связи с открытием специальных языков, которыми пользуются животные для общения друг с другом, а также в связи с углубленным изучением роли невербальных коммуникаций в жизни людей, под Р. стали понимать все средства обмена информацией, которыми пользуются и люди, и животные. Язык и Р. человека связаны друг с другом. Язык – это система символов, которые несут в себе определенную информацию. Сами по себе символы, составляющие язык, по форме могут быть никак не связанными или очень мало связанными с содержанием, которое они выражают. Например, буквы, слова и выражения, написанные на разных естественных языках, обозначающие одно и то же, могут быть совершенно различными, представлять собой современные буквы кириллицы, латиницы или иероглифы, причем в любом из этих случаев почти ничем не напоминая, что они на самом деле выражают. Языки, возникают, существуют и развиваются по своим собственным законам. Есть несколько тысяч современных, естественных, живых языков – таких, на которых говорят люди, ныне живущие на Земле. Более тысячи разновидностей насчитывают и так называемые мертвые языки, на которых когда-то говорили люди, но которыми современники уже не пользуются. Если к этому добавить множество созданных людьми за последние столетия искусственных языков, а также языков, которыми пользуются животные, то число и возрастет, наверное, до десятка и более тысяч. Для того чтобы отличать Р. человека от средств обмена информацией животных, современные ученые предпочитают пользоваться словом «речь» только применительно к человеку. В этом случае имеет смысл связывать Р. лишь с использованием человеческих, естественных и искусственных языков. Каждому такому языку соответствует своя, специфическая форма Р., отражающая особенности данного языка, его символику, звуки и буквы. Р. Представляет собой способность и умение пользоваться языком. Без знания языка речь существовать не может. Однако для хорошего владения Р. формальное знание языка (правил и норм) вовсе не обязательно. Ребенок с раннего возраста быстро и

весьма успешно овладевает Р. и научается более или менее правильно говорить, не имея ни малейшего представления о том, какова его структура и каким законам подчиняются различные виды Р. Вместе с тем полноценное развитие Р. человека невозможно без глубокого знания языка. (Р. С. Немов «Психология. Словарь справочник», М., стр. 182-184)

Рикёр Поль – французский философ, профессор университетов Парижа, Страсбурга, Чикаго, почетный профессор более тридцати университетов мари. Ведущий теоретик феноменологической герменевтики. Своими учителями считает Э. Гуссерля, Г. Марселя, К. Ясперса; испытал значительное воздействие идей французского персонализма и психоанализа. Задачу современно философии Рикёр видит в разработке обобщающей концепции человека 20 в. с учетом вклада, который внесли в нее философия жизни, феноменология, экзистенциализм, персонализм, психоанализ и другие философские учения, имеющие глубинные истоки, заложенные в античности, и опирающиеся на идеи своих непосредственных предшественников: И. Канта, И.Г. Фихте, Г.В.Ф. Гегеля. В отличие от Ф. Шлейермахера и В. Дильтея, трактовавших герменевтику в духе психологизма, смыкающегося с традиционной эпистемологией, Рикёр переносит вопрос о ней в онтологическую плоскость; герменевтика, полагает он, не только метод познания, но прежде всего – способ бытия. В своих исследованиях Рикёр руководствуется регрессивно-прогрессивным методом, опираясь на который предполагает диалектически осмысливать явления в единстве их трех временных измерений: прошлого, настоящего и будущего. Применительно к человеческой субъективности – а именно она и составляет важнейший предмет философии Рикёра – цель этого метода заключается в том, чтобы высветить «археологию» субъекта, т.е. его укоренённость в бытии, и найти доступ в его теологии, движению в будущее. Прежде всего, Рикёр противопоставляет свою концепцию классической трактовке субъекта как сознания, опираясь на учение Гуссерля о «жизненном мире», онтологию М. Хайдеггера и особенно психоанализ З. Фрейда. Последний он понимает в качестве герменевтики, нацеленной на постижение «изначальных влечений» человеческого Я через осмысления их форм сублимации в культуре. Пределом регрессивного анализа Рикёр полагает «изначальную волю» индивиды к бытию, связанную с переживанием и осознанием возможности не-бытия. Прогрессивный анализ направлен на «профетию» человеческого духа, где источник смысла располагается не за субъектом, а перед ним. Здесь Рикёр опирается на идеи феноменологии духа (Гегель), нацеленной на раскрытие теологии человеческой субъективности, и феноменологию религии (М. Элиаде), свидетельствующую об устремленности человека к священному, задающему эсхатологические перспективы человеческому существованию, а через него и истории в целом. Вместе с тем Рикёр вслед за Фрейдом считает изначальным условием человеческого опыта его языковой характер. Отсюда следует, что культурное творчество всегда символично. Эту идею Рикёр также заимствует у Фреда, высказавшего её при толковании либидо, обладающего исключительной способностью к отсроченному символическому удовлетворению, при котором либидинозная цель заменяется целью идеальной. Либидо, по словам Рикёра, выводит человека из области биологии в сферу культурных значений, где один смысл – прямой, первичный, буквенный – при помощи добавлений означает другой смысл – косвенный, вторичный, иносказательный, который может быть воспринят только посредством первого смысла. Язык, по Рикёру, изначально обладает символической функцией, суть которой была раскрыта Гуссерлем, предъявившем ему двойное требование: требование логичности, идущее от *tēlos*, и требование допредикативного объяснения, идущего от *achē*; язык, совершая движения «вспять», находит собственное обоснование в том, что не является языком, и сам обозначает свою зависимость от того, что делает его возможным со стороны мира. Особенность символа, в рикёрском понимании, состоит в том, что он сообщает смысл при помощи другого смысла: изначальный, буквенный смысл в нем отсылает к смыслу иносказательному, экзистенциальному, духовному. В 1970-е гг. Рикёр осмысливает проблему символа, применяя к нему «более подходящий инструментарий», каковым философ считает метафору. Метафора, перемещающая анализ из сферы слова в сферу фразы, вплотную подводит Рикёра к проблеме инновации, на которую направлен его прогрессивный анализ: значение метафоры не заключено ни в одном из отдельно взятых слов, оно рождается в конфликте, в той напряженности, которая возникает в результате соединения слов во фразе; метафора наглядно демонстрирует символическую функцию языка; буквенный смысл отступает перед метафорическим смыслом, соотносённость слова с реальностью и творчески-эвристическая деятельность субъекта усиливаются. В последние годы Рикёр переходит к анализу культурных текстов (литературных произведений, исторических повествований и т.п.) в качестве объекта интерпретации. Он стремится понять истолкование как преимущественный способ включения индивида в целостный контекст культуры, как одну из существеннейших основ его деятельности в культуре, и задачу герменевтического постижения видит в том, чтобы обосновать роль человека как субъекта культурно-исторического творчества, в котором и благодаря которому осуществляется связь времен и которое зиждется на активной деятельности индивида. Новая позиция Рикёра складывается под воздействием, с одной стороны, учения Августина о времени как состоянии души, с другой – аристократической трактовки завязывания интриги в художественном произведении и мимической сущности искусства.

Одновременно в своей концепции повествовательности Рикёр остро ставит вопрос о диалектическом взаимодействии между философско-герменевтическим и научным подходами в постижении человека и мира культуры: диалектика объяснения и понимания, развертывающаяся на уровне текста, становится узловым моментом интерпретации и образует отныне ее преимущественную тему и главную цель. В 90-х гг. Рикёр делает акцент на проблеме взаимодействия и взаимопонимания людей – их общении, совместном бытии; в центре внимания философа такие проблемы, как этика и политика, и особенно – проблема ответственности в политической деятельности. (Философия. Энциклопедический словарь под редакцией Ивина А.А., Москва, 2004 г., стр. 731).

Риккерт Генрих – немецкий философ, главный представитель баденской школы неокантианства. Преподавал философию в Страсбургском (1888-1891), Фрейбургском (1891-1915), а с 1916 г. – в Гельдейбергском университетах. Взгляды Риккрета развивались через призму философии И.Г.Фихте кантовского критицизма в направлении критической онтологии. Развивая выдвинутую Виндельбаном идею о различии между идеографическим и номотетическим методами, Риккерт пришел к выводу, что это различие вытекает из различных принципов отбора и упорядочивания эмпирических данных. Согласно Риккерт, материал непосредственного передвижения приобретает определенную форму лишь за счет априорных процедур «образования понятий», которое может быть двояким: 1) при «генерализирующем образовании понятий» из многообразия данности выбираются лишь повторяющиеся моменты, попадающие под категорию всеобщего, 2) при «индивидуализирующем образовании понятий» отбираются моменты, составляющие индивидуальность рассматриваемого явления (например, исторической личности), а само понятие представляет собой «асимптотическое приближение к определению индивидуума». Первый способ соответствует естественным, второй – историческим наукам. В качестве предмета последних Риккерт выделяет культур как особую сферу опыта, где единичные явления соотношены с ценностями. Согласно Риккерт, именно ценности определяют величину индивидуальных различий, указывая в бесконечном многообразии различных черт и свойств на «существенное», «уникальное», «представляющее интерес». Разрабатывая концепцию ценностей, Риккерт выделили шесть основных категорий ценностей: истину, красоту, безличную святость, нравственность, счастье и личную святость. Риккерт подчеркивает «надсубъектный» и «надбытийный» характер ценностей, истолковывая их как принцип, задающий фундаментальную артикуляцию бытия, познания и человеческой деятельности. По Риккерт, в процессе познания предмет выступает как «трансцендентальное должествование» и принимает вид «трансцендентных правил и норм, требующих признания». Соответственно истина понимается не как согласованность представлений с действительностью, а как согласованность представлений между собой. Она обнаруживается в абсолютной необходимости истинного суждения, содержание которого вытекает исключительно из «значимости» определенной «теоретической ценности». Согласно Риккерт, ценность проявляет себя в мире как объективный «смысл». В отличие от ценности, смысл связан с реальным психическим актом – суждением, хотя с ним и не совпадает. Лишь оценка, в которой смысл проявляется, представляет собой реальный психический акт, смысл же сам по себе выходит за пределы психического бытия, указывая на ценность. Тем самым он как бы играет роль посредника между бытием и ценностями и составляет отдельное «царство смысла». Полемицирую с «философией жизни» и экзистенциализмом, Риккерт выдвинул идею о том, что философия является делом «теоретического человека», который только и может в чистых понятиях схватить мир как целое, в то время как «целостный человек» с его чувствами, желаниями, «жизнью» или «экзистенцией» остается всегда в пределах своей узкой мировоззренческой точки зрения. В работах позднего периода Риккерт отходит от характерного для неокантианства «методологизма», делающего упор на субъективную сторону метода познания, и разрабатывает онтологическую концепцию, согласно которой мир как целое представляет собой совокупность четырех взаимодополняющих сфер бытия. Чувственно воспринимаемый пространственно-временной мир охватывает психическое и физическое бытие, которое, однако, может быть познано лишь в силу дополняющей его сферы «интеллигентного бытия» – мира ценностей и смысловых образований. Этим двум мирам «объективного» бытия Риккерт противопоставляет сферу необъективируемой субъективности, в свободных актах которой соединяются ценность и сущее. Все эти три сферы «посюстороннего» бытия, по Риккерт, дополняются и объединяются сферой постигаемого лишь религиозной верой «потустороннего» бытия, в котором сущее и ценность совпадают. (Современная западная философия. Словарь, составители: Малахов В.С., Филатов В.П., Москва, 1991 г., стр.265).

Рорти Ричард – американский мыслитель. Университетский профессор, преподававший гуманитарные дисциплины в Принстоне, Шарлоттсвиле (штат Вирджиния). В начале 1990 гг. концепция «иронического либерализма» Рорти обрела высокую популярность среди западной интеллигенции, о чем свидетельствовало то, что его имя оказалось во главе индекса цитируемости американской философии. Основные работы: «Философия и зеркало природы» (1979), «Значение прагматизма» (1982), «Случайность, ирония и солидарность» (1989), «Эссе по Хайдеггеру и другим» (1991) и другие. Позиции

Рорти присуще нигилистическое и прагматически ориентированное стремление освободиться от инерционного воздействия интеллектуальных традиций классической метафизики, всегда претендовавшей на построение всеобъемлющих картин миропорядка. Равным образом необходимо отказаться от традиционного смыслообраза человеческого разума как зеркала, отображающего реалии действительности, и того духовного опыта, который накоплен на этом пути и обременяет современное философское сознание устаревшими и непродуктивными стереотипами. Современному человеку, рационалисту и прагматику, чтобы быть творцом, создателем, не нужны ни метафизические абсолюты, ни метафизические системы. Ему необходимы позитивные знания антропологического и социологического характера, а также адекватные представления о конструктивных возможностях языка как средства социогуманитарного мышления и орудия освоения мира. Следует отказаться от наследия европейского рационализма, пронизанного уверенностью в разумность сущего, всемогущество разума, доступность и аутентичность реалистических отображений действительности при помощи рационалистической схематики. Это наследие дискредитировало себя тем, что служило в двадцатом веке идейно-философской опорой для целого ряда авторитарных и тоталитарных политических режимов. Оно внушало иллюзию, будто бы абсолютное большинство морально-политических проблем разрешимо сугубо рациональными методами и что среди многообразия возможных решения всегда имеется единственное, являющееся в свете рациональных критериев наилучшим. (Бачинин В.А., *Философия. Энциклопедический словарь*, Санкт-Петербург, 2005 г., стр. 198).

Рубинштейн Сергей Леонидович (6(18).06.1889 – 11.01.1960) – психолог и философ. Главные принципы психологического исследования, согласно Рубинштейну, исходят из философских оснований теории субъекта и заключаются в единстве сознания и деятельности, в соответствии с которым человек и его психика формируются и проявляются в деятельности (изначально практической), и детерминизме, в соответствии с которым внешние причины действуют через внутренние условия. На основе этих принципов Рубинштейн создал философско-психологическую концепцию человека и его психики, теорию мышления как деятельности и как процесса. С опорой на нее он исследовал и такие категории, как бытие (несводимое к категориям объекта и материи), а также системное и иерархизированное соотношение категорий: бытие; субъект и объект; субъективное и объективное; деятельность, поведение и созерцание; материальное и идеальное; природное и социальное; психическое и физиологическое. Субъект, по Рубинштейну, – это основание связи сознания и деятельности, но, как таковой, он формируется в процессе перехода в объект. При этом диалектика объективирования и субъективирования – это не саморазвертывание сущности субъекта, а его практическая деятельность; сознание же включает в качестве основного момента соотнесение индивида как его носителя с другими людьми, с продуктами их прошлой и даже будущей деятельности. Рубинштейн писал: «Всякое психическое явление – это функция, выражение жизни индивида, свидетельство или показание о ней и вместе с тем рефлексия на объективное бытие, отражение его» (*Основы общей психологии*. М., 1946. с. 412). Согласно Рубинштейну, психические явления развиваются в процессе эволюции органического мира, но главное – в ходе исторического развития человечества, выражающегося и в индивидуальной жизни человека. В учении о человеке Рубинштейн считал, что через личность выявляется не только связь сознания и деятельности, но и организация всех психических процессов, качеств и свойств; она обладает и особым измерением процесса своего развития (и саморазвития) в форме жизненного пути. При объяснении психических явлений личность выступает как целостная система внутренних условий, через которые преломляются все внешние воздействия. Тем самым, по мысли Рубинштейна, детерминизм предстает как историзм, характеризуя общее, особенное и единичное в развитии личности. «Все в психологии формирующейся личности так или иначе внешне обусловлено, но ничто в ее развитии не выводимо непосредственно из внешних условий. Законы внешне обусловленного развития личности – это внутренние законы. Из этого должно исходить подлинное решение проблем развития и обучения, развития и воспитания» (*Проблемы общей психологии*. М., 1973. с. 251). Для понимания учения Рубинштейна о человеке, об активности как модусе субъекта, личности большое значение имеет вышедшая уже после его смерти работа «Человек и мир». Тезисы Рубинштейна о том, что человек и его психика формируются и выявляются через практическую деятельность, во взаимосвязи с другими людьми, что их проявления характеризуются особенностями различных видов деятельности – трудовой, игровой, обучающей, – имеют общепсихологический смысл. Особо значим анализ им такого качества деятельности, как ее социальность, осуществляемость через субъект различной степени общности – личности, группы, всего общества. В учение о мышлении вошли многие положения Рубинштейна о предметности деятельности, а не только ее символическом и оперантно-поведенческом характере. Для социологии важны его идеи о многослойности личности: наличии у нее общих с другими психических свойств или чувств и ощущений; индивидуализированных социопсихических характеристик, например, мотивации; социально-обусловливаемых свойств. Рубинштейн доказывал возможность объективного изучения психики как субъективного феномена, т.е. принадлежащего человеку как субъекту, тем самым он расширял горизонты научного познания в целом, преодолевая установку редукционизма, согласно которому объективному изучению подвержено лишь материальное. Исследуя проблему свободы, Рубинштейн видел ее суть в самоопределении субъекта по отношению к действительности, которое

является необходимым звеном в обусловленности действия. Благодаря сознанию человек может предусмотреть последствия своих действий; в силу этого действительность, еще нереализованная, определяет действия, посредством которых она реализуется. «Это обращение обычной зависимости – центральный феномен сознания в его соотношении со свободой, с ним непосредственно и связана свобода человека» (Бытие и сознание. М., 1957. с. 284). Рубинштейн трактовал также свободу как достижение и удержание нравственных позиций в противоречащих этому условиях. Тем самым свобода – вектор жизнедеятельности личности, ориентирующий на ее нравственное совершенствование и одновременно на ее способность изменять соотношение добра и зла в окружающем мире. Такая свобода, по Рубинштейну, достигается не умозрительным путем, не психологической самонастройкой, а организованной субъектом деятельностью. («Русская философия: Энциклопедия» под ред. М.А. Маслина. Москва-2007. с. 473-474).

Салливан Гарри Стэк (1892 – 1949) – американский психиатр и психолог, один из основоположников неопрейдизма. Биография: В 1917 г. защитил докторскую диссертацию. Затем служил в качестве военного медика. После прохождения классического психоанализа у В. Байта, А. Манера, К. Левина с 1923 г. работал в больнице в Балтиморе. С 1923 г. – профессор университетской Мэрилендской медицинской школы. В 1929-1930 гг. проводил исследования юношеской шизофрении, первый в США стал использовать для лечения шизофрении психотерапию. В 1948 г. приступил к изданию «Журнала биологии и патологии» и «Журнала изучения интерперсональных процессов». Исследования: Создал динамико-культуральную психоаналитическую школу. При этом основывался на принципах, заимствованных из биологии: общественного существования, функциональной активности и организации. Трактовал личность как модель повторяющихся межличностных отношений, которые специфичны для каждой из стадий развития индивида. По его представлениям, именно межлическим отношениям, на основе которых формируется личность (система Эго), должна уделять основное внимание психиатрия. В основе человеческой активности лежат, прежде всего, две основные потребности: в нежности и избегании тревоги. Именно в межличностных отношениях происходит трансляция основных способов удовлетворения потребностей. В том случае, когда происходит рассогласование самих потребностей и способов их удовлетворения, возникает личностное напряжение, для защиты от которого служат определенные элементы самооценки. В частности, объяснял возникновение и развитие шизофрении социальной изоляцией. Из своей клинической практики описал случаи, когда шизофреники под влиянием своих тревожных матерей также становились тревожными из-за дезинтеграции собственного Эго. Терапия: Разработал психотерапевтическую методику, основанную на выработке защитных механизмов применительно к различным межличностным ситуациям. («Психология: Иллюстрированный словарь» под ред. И.М. Кондакова. 2-е изд. С-Петербург-2007. с. 509-510).

Самоопределение – сознательный акт выявления и утверждения собственной позиции в проблемных ситуациях. С. – это не однократный акт, а образ существования или стиль жизни, решения возникающих на ее пути задач. Именно в юности закладываются основы этого стиля жизни. Идея С. возникла потому, что и люди, и жизненные события уникальны, индивидуально неповторимы. Активное самоопределение – это деятельность в некотором роде противоположная бездумному уподоблению окружающим. Это поиск именно тех индивидуально-своеобразных вариантов жизненного пути, на котором можно принести много добра людям и получить поэтому достойное моральное удовлетворение. (М. И. Дьяченко, Л. А. Кандыбович «Психологический словарь справочник», М., 2001, стр. 362)

Самосознание – осознание субъектом самого себя, т.е. состояний своего тела, фактов сознания, своего Я (внешнего вида, особенностей личности, системы ценностей, предпочтений и стремлений); в некоторых случаях самосознание включает в себя самооценку; важнейшая характеристика сознания. Самосознание одно из центральных понятий классической западной философии, для которой самосознание это осознание существования собственного Я и принадлежащих ему состояний сознания. Так, согласно Декарту, самосознание единственное достоверное, несомненное знание, которое поэтому является основанием всей системы знания. Это понимание самосознания было принято также в науках о человеке, а в классической эмпирической психологии легло в основу интроспекции самонаблюдения как основного метода этой науки. И. Кант различал эмпирическое самосознание (внутренний опыт) и трансцендентальное самосознание как самосознание Трансцендентального Субъекта. Последнее, по Канту, является высшим основоположением знания и лежит в основе единства опыта и сознания (вместе самосознание тем Кант, в отличие от большинства представителей классической философии, не считал самосознание видом знания). По Э. Гуссерлю, самосознание, понимаемое как трансцендентальная рефлексия, сближаемое самосознание созерцанием и особого рода самовосприятием, дает самодостоверное интуитивное знание. Понимание самосознания связано самосознание серьезными трудностями. Прежде всего возникает вопрос: как объяснить возможность самонаблюдения (интроспекции)? В качестве факта психической жизни оно несомненно. Как метод изучения сознания оно использовалось психологией. Но каким образом субъект может воспринимать состояния собственного сознания (свои мысли, представления, переживания и др.)? Обычное восприятие возможно самосознание

помощью органов чувств. С помощью, каких органов чувств можно воспринимать факты своего сознания? И кто в этом случае является воспринимающим субъектом? Где он находится? К кому же нужно учитывать и то, что акт самосознания включается в само поле сознания, а значит, меняет его. Поэтому У. Джеймс, напр., считал, что можно говорить не об интроспекции, а только о ретроспекции, т.е. не о восприятии данных сознания, а о воспоминании о том, что только что имело место, но более уже не существует. И как вообще возможно безошибочное познание (каким считалось самосознание), если само понятие познания предполагает возможность заблуждения? В неклассической теории познания самопознание получает иное истолкование. Исходным для понимания самосознания является не осознание сознания, а восприятие собственного тела и его места в системе других тел и событий физического мира. Это самовоспитание (отличное от того самовосприятия состояний и структур сознания, о котором говорит феноменология) является необходимым условием восприятия внешнего мира как существующего независимо от воспринимающего субъекта. Субъект видит свои руки, ноги и другие части тела, слышит и видит свои шаги, слышит звуки собственного голоса, чувствует движения своих конечностей и головы, получает разного рода информацию от всех частей тела. Это позволяет ему специализировать свое меняющееся положение в реальном мире и воспринимать реальные ситуации такими, каковы они есть. Как подчеркивает Дж. Гибсон, самовосприятие и восприятие внешнего мира это два полюса процесса восприятия субъективный и объективный. Следует также различать нечётко выраженные формы самосознания, сопровождающие течение всех психических переживаний и являющиеся условием их контролирования, и рефлексии как высшую форму самосознания. В последнем случае субъект осуществляет специальный анализ способов своей деятельности и явлений сознания, в т.ч. и своего Я. Само Я возникает как продукт рефлексии, как результат отношения к себе со стороны обобщенного другого объекта и возможно лишь в рамках коммуникативного взаимодействия с другими людьми с помощью языка. Я, т.о., не нечто самоочевидное, дающееся с несомненностью в акте самосознания, а нечто создаваемое в процессе отношения к себе в конкретных социально-культурных условиях и только в этих условиях существующее. В отличие от простейших форм самосознания рефлексия возникает только в определённых ситуациях, когда субъект сталкивается с необходимостью пересмотреть принятые формы деятельности, привычные представления о мире и своём Я, свои установки и системы ценностей. В акте рефлексии Я делает себя собственным объектом. Самосознание не есть особый "внутренний взор", разглядывающий некоторые идеальные образования, размещённые в поле сознания как в картинной галерее. Акт самосознания это получение знания о способах деятельности во внешнем мире, об отношениях субъекта к другим людям, к принятым в данном сообществе системам ценностей. Так, напр., самосознание наглядных представлений это не что иное, как получение знания об имеющихся у данного субъекта схемах сбора перцептивной информации. Самосознание эмоций это осознание реальной ситуации и оценка ее самосознание точки зрения нужд субъекта и имеющейся у него системы ценностей. Самосознание Я это получение знания об особенностях данной личности, о её возможностях, стремлениях и о соответствии реального и идеального Я, т.е. не самовоспитание, а некоторая теория (иногда называемая Я- концепцией). Самосознание при всех особенностях не является чем-то принципиально отличным от всех остальных видов познания, как это считалось в западной философской традиции. Самосознание это не нечто абсолютно непосредственное, а деятельность мышления (включая и самовосприятие). Как деятельность мышления самосознание может вести к заблуждению. Так, субъект может допускать ошибки при восприятии собственного тела, напр., неправильно локализовать место боли, ощущение интенсивности боли может зависеть от привходящих факторов, хотя сама боль может не меняться. Однако ошибок при самовосприятии тела гораздо меньше, чем при восприятии внешних тел, что объясняется максимальной близостью объекта восприятия и воспринимающей системы. Субъект не может ошибаться в том, сто он имеет какие-то намерения, что он думает о том-то в противном случае никакая деятельность была бы просто невозможной. В то же время он может просто не сознавать некоторых своих глубинных эмоций, мыслей и установок, может заблуждаться относительно своего Я в целом (даже своей внешности, не говоря уже о чертах личности). Я непрозрачно для самого себя. Самосознание в случае рефлексии это не просто знание о том, что есть, а всегда способ критического переосмысления сложившихся систем деятельности, принятых установок, имеющейся Я-концепции. Поэтому самосознание есть также пересоздание объекта рефлексии, в т.ч. и самого Я. Если для Канта и Фихте высшим принципом самосознания было положение "Я=Я", то самосознание с точки зрения современного понимания рефлексия, направленная на Я, служит способом изменения самоидентичности. (Новая философская энциклопедия 3 том, под ред. В. С. Стёпина, стр.488-489. Москва "Мысль", 2001г.)

Самость, в аналитической психологии К. Г. Юнга, – архетип коллективного бессознательного. Развитие личности в процессе индивидуации идёт от сознания к личностному бессознательному, а от него к коллективному бессознательному, центром которого и является самость. В мифах, сказках, сновидениях символами самостью часто выступают мудрый старец, божественное дитя, однако столь же часто самость

предстаёт как крест, кольцо, круг (мандала), квадрат и т. п. символы целостности. Эмпирически самость, не обнаруживается. Идея самости является в аналитической психологии Юнга пограничным понятием, поскольку служит организации эмпирического познания психических процессов. Архетип самости сопоставляется Юнгом с Атманом Упанишад, с христианским " Бог внутри нас", с учениями о духе гностиков и алхимиков. (Энциклопедический словарь под редакцией А. А. Ивина. Москва, 2004.)

Сартр Жан Поль – французский философ, влиятельнейший представитель экзистенциализма, отталкивавшийся от феноменологической философии Гуссерля и экзистенциализма Хайдеггера. В решении проблем смысла и цели бытия Сартр занимал реалистическую позицию. Его главное произведение «Бытие и ничто» – экзистенциальная онтология, в которой он пытался доказать, что человек противопоставляет кошмару бытия-в-себе и становлению событий только свою способность «создавать» самого себя и превращаться из вещи в «ничто». Осмысленное творение «ничто» – главный почерк человеческой свободы. Благодаря этим мыслям, которые человек не обнаруживает ни у какого животного, ни у какого-либо другого живого существа, благодаря мышлению «ничто», перед которым отступает вся душевная грязь, благодаря всему этому человек спасается от кошмара бытия. Однако «ничто» не может восприниматься с такой плодотворностью, с какой воспринимается бытие. Омерзение, отвращение к неразумному, вещественному, детерминированному, естественному, к привязанности к жизни, к нежеланию не быть становящаяся для Сартра повивальной бабкой свободы. Основные произведения: «Воображение», «Воображаемое», «Эскиз теории эмоций», «Экзистенциализм – это гуманизм», «Ситуации», «Критика диалектического разума». Сартром также были написаны многочисленные рассказы, романы и драмы, в которых он выражал свои философские взгляды: незавершенная тетралогия «Дороги свободы», куда входят романы «Возмужание», «Отсрочка», «Смерть в душе»; пьеса «Дьявол и Господь Бог». (Философский энциклопедический словарь. Под ред. Губковского, Кораблёва, Лутченко, Москва, 2004г., стр.404-405)

Сверх- Я – понятие, использованное в классическом психоанализе для обозначения играющей важную роль в жизни человека части, сферы или инстанции психики. Впервые понятие Сверх- Я было использовано З.Фрейдом в работе "Я и Оно". Этим термином он назвал такую инстанцию в структуре Я, которая как бы отделилась от Я и выполняет роль наблюдателя за ним, став вполне самостоятельной. Одной из ее функций является совесть, другой самонаблюдение. Сверх- Я предъявляет строгие требования к Я: оно как бы ругает, унижает, истязает Я, которое боится строгих наказаний. Стало быть, Сверх- Я представляет собой требования морали. В понимании З. Фрейда Сверх- Я погружено в Оно (бессознательное). Я(сознание) черпает Сверх- Я из Оно. Если Оно олицетворяет собой влияние наследственности, а Я определяется собственным опытом человека, т.е. случайными, текущими событиями, то Сверх- Я отражает " влияние того, что взято от других людей". С точки зрения основателя психоанализа, бессознательное Оно аморально, Я пытается быть моральным, Сверх- Я может стать гиперморальным и тогда оно терроризирует Я, выступает против него с беспощадной яростью. Сверх- Я содержит в себе разрушительные силы и как бы включает в себя садизм, агрессивность, инстинкт смерти. С образованием Сверх- Я значительное количество агрессивного инстинкта " фиксируется внутри Я и действует там саморазрушающе". Между Я и Сверх- Я разворачивается страх смерти. Исследуя Сверх- Я, З.Фрейд показал, что эта инстанция олицетворяет собой авторитет родителей: оно точно так же наблюдает за Я, руководит им и угрожает ему, как это делали ранее родители в отношении ребёнка. Сверх- Я представляет собой особую формацию, в которой пролонгируется родительское влияние. "Это родительское влияние, конечно же, включает в себя не только индивидуальности фактических родителей, но и передаваемые через них семейные, расовые и национальные традиции, а также требования непосредственного социального слоя, который они представляют". Словом, в ходе развития человека Сверх- Я получает вклады не только от родителей, но и от предшествующих поколений, а также более поздних преемников и заместителей родителей, включая учителей и различные образы из общественной жизни. Согласно З. Фрейду, Сверх- Я тесно связано с эдиповым комплексом: оно окончательно оформляется у ребёнка после прохождения стадии этого комплекса на основе эмоциональных отношений между ребёнком и его родителями, т.е. тех отношений, которые характеризуются амбивалентностью, включающей в себя чувства любви и ненависти, привязанности и страха. Формирование Сверх- Я происходит по мере изживания эдипова комплекса. В процессе преодоления эдипова комплекса Сверх- Я удерживает "существенные черты интроецированных лиц, их силу и суровость, их склонность к надзору и наказанию", в результате чего Сверх- Я, действующее в Я как совесть, может "стать жёстким, жестоким, неумолимым по отношению к опекаемому Я". Наряду с совестью и самонаблюдением З. Фрейд наделяет Сверх- Я еще одной функцией: Сверх- Я носитель идеала-Я. Я соизмеряет себя с этим идеалом, стремится к нему, пытается достичь совершенства, а сам идеал является отражением ранних представлений ребенка о родителях, которыми он восхищался. Согласно З. Фрейду, Сверх- Я ребёнка обладает той особенностью, что строится не по примеру родителей, а по родительскому Сверх- Я. Оно несёт в себе традиции расы и народа, включает ценности поколений. В нем продолжает жить прошлое. Проводя аналогию между

индивидуальным и культурным развитием, З. Фрейд выдвинул предложение, согласно которому у общества, как и у человека, формируется некое Сверх- Я . Сверх- Я общества оказывает влияние на развитие культуры. В свою очередь Сверх- Я культуры формирует собственные идеалы и выдвигает требования, находящие свое отражение в этике. Изучение и терапия неврозов привели З. Фрейда к выводу, что индивидуальное Сверх- Я содержит такие суровые заповеди и строгие запреты, которые делают Я несчастным. Не выдерживая тирании Сверх- Я , несчастное Я спасается " бегством в болезнь". И если в ранних работах основателя психоанализа возникновение неврозов соотносилось с патологическими конфликтами между Я и бессознательными влечениями человека, находящими отражение в Оно, то в 1920-е гг. он стал придерживаться точки зрения, согласно которой при всех формах психических заболеваний необходимо принимать во внимание " поведение Сверх- Я ". По его мнению, меланхолия является типичным примером конфликта между Я и Сверх- Я , суровое Сверх- Я невротика постоянно относится к Я, как строгий отец к ребёнку, а примитивные нравственные нормы Сверх- Я проявляются в жестоком наказании Я. " Болезнь применяется в качестве одного из средств такого " самонаказания", невротик должен вести себя так, словно он находится под влиянием чувства вины, которое для своего удовлетворения в качестве наказания прибегает к болезни". В конечном счёте З. Фрейд пришёл к убеждению, что довольно часто Оно и Сверх- Я занимают общую позицию против Я. Если эти две силы становятся слишком сильными, то им удастся расшатать и изменить организацию Я таким образом, что его нормальная связь с реальностью оказывается нарушенной и даже прерванной вовсе. Это может иметь место как в сновидениях, так и в случае невротического заболевания. Основываясь на подобном понимании возникновения невротических заболеваний, З.Фрейд заключил, что " невроз перенесения соответствует конфликту между Я и Оно, нарциссический невроз конфликту между Я и Сверх- Я, а психоз конфликту между Я и внешним миром". Одна из целей психоаналитической терапии состоит в том, чтобы понизить уровень притязаний Сверх- Я по отношению к Я. Этому способствует явление переноса, при котором пациент может ставить психоаналитика на место своего отца или матери и наделять его той властью, которую его Сверх- Я имеет над Я. У обновленного Сверх- Я появляется, по выражению З. Фрейда, " возможность для некоторого рода последующего образования невротика", поскольку оно может исправить ошибки, ранее допущенные родителями при обучении ребёнка. Однако психоаналитик не должен забывать, что его задачей является укрепление ослабленного Я пациента, а не стремление стать для него учителем, примером, идеалом. Если же произойдёт последнее, то " аналитик лишь повторит ошибку родителей, которые сокрушили своим влиянием независимость ребёнка, и врач лишь поменяет прежнюю зависимость пациента на новую", в то время как цель психоанализа создать психологические предпосылки для становления пациента зрелым, независимым от аналитика и способным самостоятельно, с сознанием особенностей своего Оно и Сверх- Я решать внутриспсихические конфликты. Сходное положение, по мнению З.Фрейда, имеет место и в культуре. Культурное Сверх- Я предъявляет слишком большие требования к людям: оно отдаёт приказы, не заботясь о том, насколько они выполнимы. Так, культурная заповедь "возлюби ближнего" на деле является неисполнимой. (Несмотря на эту заповедь, религиозные распри являлись постоянным спутником истории развития человечества.) Она, полагает З. Фрейд, способствует агрессивности и является примером непсихологической действительности культурного Сверх- Я . Но если это так, то не должны ли мы признать многие культуры невротическими? Поставив этот вопрос, З. Фрейд не дал развёрнутого ответа на него. Однако, рассматривая роль Сверх- Я в культурном развитии, он выразил надежду на то, что однажды кто-нибудь решится на изучение патологии культурных сообществ. Высказанные в работе "Я и Оно" представления З. Фрейда о Сверх- Я получили свое дальнейшее отражение в таких его работах как " Невроз и психоз", " Экономическая проблема мазохизма", " Некоторые психические последствия анатомического различия между полами ", " Проблема дилетантского анализа", " Симптом, торможение и страх", " Новый цикл лекций по введению в психоанализ", " Конечный и бесконечный анализ", " Расщеплённое Я в защитном процессе", " Очерк о психоанализе". (Словарь- справочник по психоанализу под ред. В. М. Лейбина, стр.505-507., Санкт-Петербург, 2001г.)

Свобода воли – возможность самоуправления своим поведением. Если человек считает свои действия необходимыми, как бы они ни были для него трудны, хорошо управляет собой в соответствии с поставленной целью, то в этом и выражается его свобода. Чем лучше развиты личные качества (мировоззрение, характер, способности, самосознание), тем меньше внутренних трудностей (отрицательных чувств, неправильных знаний, вредных привычек), тем разумнее, а стало быть, и свободнее поступает человек. Свобода воли, следовательно, зависит от мотивов поведения, опыта человека, его привычек и убеждений. Воспитание и обучение учащихся имеют своей целью добиться того, чтобы учебные задания не вызвали у них отрицательных чувств, совпадали с их стремлениями. (В. Н. Копорулина, М. Н. Смирнова, О. Н. Гордеева. Психологический словарь. 3-е изд., доп. и перераб., Ростов н/Д., 2004, стр. 414)

Семиотика (греч. semeiotikon, от semeion – знак, признак), семиология, наука о знаках. Появилась в 20 в. Основателем семиотики считается американский логик, философ и естествоиспытатель Ч. Пирс, который и предложил её название. Пирс дал определение, первоначальную классификацию знаков, установил задачи новой науки. Семиотические идеи Пирса получили известность только в 1930-х, когда их развил другой американский философ – Ч. Моррис, определивший и структуру самой семиотики. Дальнейшее развитие подход Пирса получил в работах таких логиков и философов, как Р. Карнап, А. Тарский и др. Семиотика изучает характерные особенности отношения «знак – означаемое». Термин «знак» понимается в широком смысле как некоторый объект, могущий быть конкретным физическим предметом (явлением, процессом, ситуацией) или абстрактным понятием. Семиотика разделяется на три основные области: синтактике (или синтаксис), изучающая внутренние отношения между знаками и их составляющими; семантика, рассматривающая отношение знаков к обозначаемому; прагматика, исследующая связь знаков с пользователем. В семантике знаковых систем различают значение знака (денотат – то, что данный знак обозначает в конкретной знаковой ситуации) и его смысл (десигнат, концепт, информация, которую знак несёт об обозначаемом). Неоднозначность соответствия знака и концепта ведёт к так называемой омонимии, полисемии и синонимии. Прагматика связана с изучением категории полезности, ценности, понятности знака, а также с исследованиями семантической информации. Одно из важных достижений семиотики – установление принципиальной несводимости семантики к синтаксису. Изучение так называемых вторичных моделирующих систем позволяет обнаруживать знаковые ситуации в самых различных областях культуры (литература, искусство, ритуалы, игры и т. п.). Поскольку знак есть носитель информации, семиотика получает большое прикладное значение при исследовании и проектировании знаковых систем, используемых в процессах передачи и обработки информации. Прикладные разработки идут по двум основным направлениям. Первое – это создание искусственных языков, позволяющих удобно алгоритмизировать процессы обработки информации (например, языков программирования). В задачах управления сложными системами важную роль играет создание языка, позволяющего описать класс возможных ситуаций (включая принятие решений). Второе направление – это создание алгоритмов, обеспечивающих обработку текстов на естественный язык (машинный перевод, автоматическое индексирование и реферирование, перевод с естественного языка на формальный язык и т. п.). В 20 в. семиотика развивалась разными путями. В американской семиотике объектом изучения стали различные невербальные символичные системы, например жесты или языки животных. В Европе семиотику развивали лингвисты и литературоведы. Лингвистические методы переносились на другие области: использовались для анализа искусства как знакового феномена или социальных и культурных явлений. (Большая энциклопедия: В 62 томах. Т. 44. под ред. С. А. Кондратова, М., 2006, стр. 411-412)

Серль Джон – американский философ, представитель аналитической философии. С 1959 преподает в Калифорнийском университете в городе Беркли. Испытав влияние идей лингвистической философии Дж. Остина, он развил и усовершенствовал их в книге «Речевые акты» (1969). В основе разработанной им классификации главных видов действий, производимых языком, лежит понятие «иллокутивная цель». Серль считал, что языковое значение присуще не изолированным словам или предложениям, а их воспроизведению в рамках целостного речевого акта в процессе межличностной коммуникации. Дальнейшее развитие теории речевых актов Серля шло в направлении разработки формального аппарата иллокутивной логики и сближения самого понятия речевого акта с понятием интенциональности. Философию языка Серль рассматривает как ветвь философии сознания. Способность речевых актов представлять объекты и положение дел в мире – продолжение более фундаментальной в биологическом плане интенциональной способности сознания относить организм к миру. В философии сознания Серль выступает как критик теорий тождества ментального и телесного, а также любых разновидностей картезианского дуализма. Сознание он рассматривает как каузально эмерджентное свойство мозга (и организма в целом), что, однако, не исключает субъективного характера сознания. Оно – гибкая способность организма, основа творческого поведения. В ходе эволюционного отбора сознание создает лучшие возможности для распознавания ситуаций, нежели бессознательные механизмы психики. Субъективность сознания – онтологическая, а не эпистемологическая категория. Любое состояние сознания всегда чье-то состояние. В отношении сознания неприменима модель, характерная для наблюдения в объективном мире: здесь отпадает различие процесса наблюдения и наблюдаемой вещи. Интроспекция собственного ментального состояния сама и является этим состоянием. К числу главных свойств сознания он относит интенциональность, темпоральность, единство, субъективность, структурированность и социальность. Он критикует компьютерные модели сознания, подчеркивая, что поскольку программы синтаксичны, а сознанию внутренне присуще ментальное содержание (семантика), то из этого следует, что компьютерные программы сами не могут представлять процесса сознания. Вычислительные процессы абстрактны, формальны и подлежат интерпретации обладающим сознанием субъектом. В своих публицистических работах С. обсуждает актуальные проблемы гуманитарного

университетского образования. (Философский. Энциклопедический словарь. Под редакцией А.А.Ивина, Москва, 2004 г., стр.1160-1161)

Символ (от греч. symbolon – условный знак). Образ, выражающий собой ту или иную идею, в которой играет роль не только ее универсальное содержание, но и ее субъект (в первую очередь исторический). В отличие от знака, обладающего – в силу своей формализованности и абстрактности – общедоступным нормативным содержанием, символ в значительно большей степени связан, с одной стороны, с материей своего выражения (чаще всего это визуальный образ), с другой – с историей своего существования, что при анализе символа заставляет обращаться к герменевтике как к методу прояснения традиций в трактовках того или иного понятия. В рамках психоанализа символ трактуется как выражение бессознательной жизни: у З.Фрейда – индивидуальной, у К. Г. Юнга – коллективной. (И. М. Кондаков. Психология. Иллюстрированный словарь, СПб., 2007, стр. 526)

Скиннер Беррес Фредерик – американский психолог, представитель современного бихевиорализма. Выдвинул концепцию оперантного научения, согласно которой организм приобретает новые реакции благодаря тому, что сам подкрепляет их. Первоначально оперантное поведение Скиннер изучал на животных в работе «Поведение организмов». Исходя из идеи об идентичности механизмов поведения животных и человека, он распространил свою концепцию на усвоение речи, психотерапию и обучение в школе, став инициатором программированного обучения. Его идеи об управлении человеческим поведением на основе оперантного бихевиорализма вызвали резкую критику многих учёных-психологов в разных странах. (Философский энциклопедический словарь. Под ред. Губковского, Кораблёва, Лутченко, Москва, 2006 г., стр.417)

Смысл – идеально-дискурсивная, логическая конструкция, формирующаяся в индивидуальном и коллективном сознании, указывающая на содержательно-функциональную значимость той или иной реалии и предназначенная для того, чтобы определить ее место либо в иерархии сопутствующих человеку вещей, связей, отношений, либо в общей картине мира. Категория смысла восходит к антропоцентрической модели бытия. Смыслы, изначально отсутствующие в самих вещах, не существующие сами по себе, исходят от человека, являются продуктами его духовно-практических усилий. Благодаря усилиям рассудка и разума, они образуются в социокультурном пространстве, через которое тянутся связи, соединяющие человека с многообразием объективных и субъективных реалий. Обнаружение смысла в том или ином элементе социально-правовой реальности выступает как понимание его предназначения и основных содержательно-функциональных свойств. Логика подобного понимания предстает как процесс преобразования хаоса возможных значений в структурированный, иерархизированный умоглядный космос первоначальных, второстепенных, третьестепенных и т.д. смыслов. За пределами каждого смысла кроется хаос предполагаемых, в том числе самых невероятных значений, уводящих разум от постижения действительной сути дела или предмета. Сам же смысл выступает как предельная, пиковая точка, в которой хаос абсурдных, кажущихся бессмысленными предположений и значений переходит в качественно иное состояние, превращается в логически упорядоченные структуры-формулировки, отвечающие на вопросы о сущности, содержании, свойствах и назначении данной реалии. Если учитывать, что семантическое пространство каждого правового феномена практически беспредельно, то дискурс любого из его найденных смыслов принципиально открыт и в его структуру всегда можно ввести дополнительные конструктивные элементы. Ограниченное и, казалось бы, исчерпанное на данный момент число приемлемых вариантов искомого смысла, прилагаемых к конкретному предмету, способно изменяться под воздействием самых разных обстоятельств и событий в существовании мира, социума, цивилизации и человека. (Философия. Энциклопедический словарь под ред. В.А. Бачинина, С.-П., 2005, стр. 216-217)

Сновидение – одна из форм активности индивидуальной психики, посредством которой обнаруживает себя бессознательное. Во сне индивидуальное мировосприятие способно трансформироваться, расширяться, впускать в свою сферу то, что в состоянии бодрствования человеку недоступно. Сновидения образуют особую, виртуальную реальность, которая имеет собственную конфигурацию и масштабы («пространство сна»), свои изобразительные формы – образы, картины, символы. Сны могут обладать признаками, допускающими их хронологическую корреляцию: это могут быть картины прошлого или будущего. Сны свидетельствуют о том, что между сознающим «я» и реальностью существует некий «зазор», способный либо расширяться, либо сужаться. Чем он оказывается значительнее, тем явственнее обнаруживается выход бессознательного из-под контроля сознания. В результате бесконтрольности, неподнадзорности бессознательных уровней психики утрачивается связь «я» с реальностью. Свообразным «буфером», соединяющим «я» с подсознанием становится новая реальность, образуемая и стремящаяся существовать приблизительно по тем же принципам, по которым образуется и существует хаос. Лишь не до конца оборванная связь с индивидуальным «я» не позволяет этим сумбурным имажинациям стать полным, абсолютным хаосом. Отдельные намеки на структурность могут присутствовать. Поэтому вся совокупность бессознательных имажинаций сновидения

образует не хаос, а хаосмос. В теории психоанализа сновидения считаются важным источником информации о внутренней жизни личности и прежде всего о тех процессах, которые происходят в сфере бессознательного. В исследованиях З. Фрейда «Толкование сновидений» (1900) представлен анализ нескольких десятков снов самого автора. Это попытки интерпретации ночных видений с позиций главных принципов психоанализа. Фрейд указывает на такую особенность сна, как утрата интереса человека к внешнему миру и связывает это с бессознательной памятью человека о своем внутриутробном существовании. Сон – это виртуальный мост между сознанием и бессознательным, между Я и Оно, живущими на разных уровнях индивидуальной психики. Через него на поверхность сознательной жизни прорывается малая часть того глубинного, неконтролируемого, неподотчетного, но вполне реального, что присутствует внутри мира психики. На этом «мосту» не стоят стражи нормативности, цензуры, самоконтроля. Физическая обездвиженность спящего человека делает его безопасным для общества. Бессознательные импульсы достигают его спящего мозга, трансформируются там в различные причудливые видения и гаснут. Проснувшийся человек может вспомнить многие из них в том виде, в каком они посетили его и выстроить соответствующие умозаключения о своих глубинных переживаниях или намерениях. К.Г.Юнг обратил внимание на способность сновидений служить своеобразным «клапаном», через который негативные побуждения прорываются на поверхность сознания, предстают перед ним в своем устрашающем виде, вызывают отвращение или ужас и тем самым делают невозможным совершение наяву тех негативных действий, которые могли бы логически последовать за побуждениями. (Психология. Энциклопедический словарь под ред. В.А. Бачинина, С.-П., 2005, стр.194-197)

Созерцание – прежде всего это непосредственное, зрительное восприятие предметов, затем весь мир непосредственных восприятий или вообще внутренний процесс образования форм, в которых выступает все вещественное и имеющее смысл. Созерцание означает как процесс созерцания, так и его результат, созерцаемое. В философском смысле понятие “созерцание” имеет много значений, иногда противоречащих друг другу: 1) зрительное созерцание в специальном значении (см. также Эйдетика); 2) созерцание как восприятие вообще; 3) эмпирическое, непонятное, нерациональное постижение действительности. В др. группе значений понятие “созерцание”, наоборот, даёт как раз непосредственное, не связанное с чувствами постижение нечувственных значений, идей, ценностей, действительных вещей: а) созерцание как рассмотрение значений чисто логического и математического характера; б) созерцание в духе Платона, т.е. внутренний процесс непосредственного образования идей; в) созерцание как нравственное осознание этических принципов и норм в кантовском смысле; г) созерцание как восприятие абсолютного, Бога – интеллектуальное созерцание в духе нем. идеализма. (Философский энциклопедический словарь. Москва, 2006г. ИНФА-М, стр.422-423)

Сознание – высшая, свойственная лишь человеку форма отражения объективной действительности, способ его отношения к миру и самому себе, опосредствованный всеобщими формами общественно-исторической деятельности людей. С. Представляет собой единство психических процессов, активно участвующих в осмыслении человеком объективного мира и своего собственного бытия. Оно возникает в процессе трудовой, общественно-производственной деятельности людей и неразрывно связаны с языком, к-рый так же древен, как и С. Человек с самого рождения попадает в мир предметов, созданных руками предшествующих поколений, и формируется, как таковой, лишь в процессе обучения целенаправленному их использованию. Способ его отношения к действительности определён не непосредственно его телесной организацией (как у животных), а приобретаемыми только через общение с др. людьми навыками предметных действий. В общении собственная жизнедеятельность человека предстает перед ним и как деятельность др. Поэтому и каждой свое действие он оценивает обще ему с др. людьми общественной мерой. Человек постольку выделяет и противопоставляет себя объективной жизнедеятельности и ее предмета, оценивая их мерой исторически накопленных знаний. Именно потому, что человек относится к объектам с пониманием, со знанием, способ его отношения к миру и наз. С. Без понимания, без знания, к-рое несет с собой общественно-историческая предметная деятельность и человеческая речь, нет и С. Любой чувственный образ предмета, любое ощущение или представление постольку являются частью С., поскольку они обладают определённым значением и смыслом. Знания, значения и смысл, сохраняемые в языке, направляют и дифференцируют чувства человека, волю, внимание и другие человеческие акты, объединяя их в единое С. Знания, накопленные историей, политические и правовые идеи, достижения искусства, мораль, религия и общественная психология представляют собой С. об-ва в целом (Общественное бытие и общественное сознание). Нельзя, однако, отождествлять С. только со знанием и языковым мышлением. Вне живой, чувственно-волевой, активной деятельности всей сферы психического мышления вообще не существует. Мышление – не переработка информации, а деятельное, чувственно-предметное, целенаправленное изменение действительности в соответствии с ее собственной сущностью. Языковое мышление – изменение “идеализированных предметов”, т.е. значений и смысла слов, знаков, символов и т.п., – есть только одна из форм

действительного мышления человека. С др. стороны, нельзя отождествлять понятия “психика” и “С.”, т.е. считать, что все психические процессы у человека в каждый данный момент включаются в С. Ряд психических переживаний может находиться определенное время как бы “за порогом” С. (Подсознательное). С., впитав в себя исторический опыт, знания и методы мышления, выработанные предшествующей историей, осваивает действительность идеально, ставя при этом и новые цели, задачи, создавая проекты будущих орудий, направляя всю практическую деятельность человека. С. формируется деятельностью, чтобы в свою очередь влиять на эту действительность, определяя и регулируя ее. Практически осуществляя свои творческие замыслы, люди преобразуют природу, об-во, а тем самым и самих себя. (Философский словарь под редакцией И.Т. Фролова. Москва, 2001г. Издательство “Республика”, стр. 521-522).

Солипсизм – (от лат. solus – единственный и ipse – сам) – субъективно-идеалистическая теория, согласно к-рой существует только человек и его сознание, а объективный мир, в т.ч. и люди, существует лишь в сознании индивида. В нек-ром отношении всякая субъективно-идеалистическая философия неизбежно тяготеет к С. В наибольшей степени к этому воззрению приближались Беркли, Фихте, сторонники имманентной школы. Т. зр. С. лишает всякого смысла человеческую деятельность и науку. Поэтому философы – субъективные идеалисты – пытаются уйти от крайнего С., для чего допускают существование родового, сверхиндивидуального, божественного сознания. Гносеологическим основанием С. служит абсолютизация ощущения как источника познания. (Философский словарь под редакцией И.Т. Фролова. Москва, 2001г. Издательство “Республика”, стр.522)

Соловьёв Владимир Сергеевич (1853–1900) – рус. философ и богослов, публицист и поэт. На взгляды С. большое влияние оказала христианская литература, а также идеи *неоплатонизма*, *теософии* и др. религиозно-филос. и мистических систем. Мн. он заимствовал у *Спинозы*, у нем. философов (*Бёме*, *Шеллинга*, *Гегеля*, *Шопенгауэра*, *Э. Гартмана* и др.), у славянофилов. Свою цель С. видел в разработке религиозной философии, в обосновании христианского мировоззрения. Акценты исследования и даже взгляды С. на те или иные проблемы в течение жизни менялись. Нередко его творчество делал на периоды (софиологический, теократический, переход к эсхатологии после разочарования в возможности реализовать отстаиваемые им идеалы на земле; есть и др. деления). Однако гл. его идеи (христианизация жизни, богочеловечество, всеединство, «цельное знание» и др.) всегда оставались в поле зрения философа. Центральной в учении С. является идея «всеединого сущего», или всеединства. Последнее рассматривается как сфера абсолютного, божественного, а реальный мир – как её самоопределение и воплощение (посредником между ними является т. наз. мировая душа или софия, мудрость божья). Мир как «другое» Бога (всеединства) эволюционирует, проходя через стадии природы и об-ва (исторического развития) по направлению к совершенному «духовному организму», т. е. к всеединству. Эта эволюция возможна потому, что весь мировой процесс (включая его вещественные элементы) софиен (одухотворен). Очевидно, что это телеологический, «богоматериальный» процесс. С. отстаивает единство теологии, философии и науки и наз. его «свободной теософией». В об-ве идея «всеединства» раскрывает себя как богочеловеческий союз лиц («свободная теократия»), или вселенская церковь, объединяющая все национальности и определяющая безусловные цели человечества – преодоление эгоизма и вражды посредством любви и создание на земле царства божьего, где будут разрешены социальные противоречия. Мыслитель явно склонялся к религиозному социализму «Свободная теократия», по С., может явиться результатом объединения зап. (католической и протестантской) и вост. (православной) христианских церквей в рамках церковно-монархической государственности как единство духовной и мирской власти первосвященника и царя; особая роль в этом явно утопическом проекте принадлежит славянству, и прежде всего рус. народу, России (в этом их религиозное призвание). В конце жизни, разуверившись в возможности осуществления «всемирной теократии», С. пришел к идее катастрофического конца истории, к эсхатологии. Философия, с его т. зр., имеет своей гл. целью рационально оправдать «веру наших отцов», социально-религиозный идеал. Эпику С. также основывает на религии: человек нравствен, если он свободно подчиняет свою волю служению «абсолютному добру», т. е. Богу, и стремится к устройению богочеловеческого царства. Такие качества, как стыд, жалость и благоговение, присущие личности, помогают ей исполнить требования, приближающие ее к царству божьему. Хотя С. и выступал против «чистого искусства» (он рассматривал красоту как «наиболее законченное и многостороннее» воплощение идеи абсолюта в чувственном бытии и придавал искусству гл. обр. религиозно-воспитательное, теургическое значение), его поэзия и эстетика стали одним из идейных источников рус. символизма. (Философский словарь/ под ред. Фролова И.Т. – 7-е изд.; Москва, 2001 г., стр. 522).

Соппротивление – парадоксальный феномен, постоянно встречающийся при проведении ориентированной на инсайт терапии, в частности, при психоанализе. Пациент, ранее стремившийся найти профессиональную помощь и желавший разобраться в своих невротических проблемах, внезапно чинит всяческие препятствия терапевтическому процессу. Соппротивление может приобретать форму установок, вербализации и действий, препятствующих осознанию мыслей, представлений, воспоминаний и чувств

или комплекса таких элементов, которые могут иметь отношение к бессознательным конфликтам. Хотя понятие сопротивления чаще связывают с уклонением от свободных ассоциаций, этот термин имеет более широкое применение и обозначает все защитные усилия индивида, направленные на избегание углубленного самопознания. Будучи на начальных этапах лечения бессознательным, сопротивление может сохранять свое влияние еще долгое время после того, как пациент поймет его сущность. Проявления сопротивления весьма многообразны – от комплексных и наиболее сложных до ограниченных форм, от "засыпания до изощенных аргументов" (Stone, 1973). Сопротивление является необходимым моментом любого аналитического процесса и варьирует от пациента к пациенту, равно как и в течение различных фаз лечения у одного и того же больного, не только по форме, но и по интенсивности проявлений. Анализ угрожает вскрыть неприемлемые детские желания, фантазии и побуждения, способные вызвать болезненный аффект; Я защищается от этой возможности, противопоставляя себя анализу. Сопротивление сыграло центральную роль в развитии психоаналитической техники и теории. Первоначально Фрейд рассматривал сопротивление либо как простое противостояние авторитету аналитика, либо как автоматически возникающую защиту против выявления забытых (вытесненных) следов памяти, связанных с провоцирующими симптоматику событиями. Однако когда Фрейд обнаружил, что сопротивление действует на бессознательном уровне, он убедился в важности не только способов проявления этого феномена для аналитической работы, но и его распознавания и интерпретации. С этого времени анализ сочетаний переноса и сопротивления стал главным в психоаналитической терапии. В дальнейшем признание бессознательной природы сопротивления (защиты) привело к отказу от топографической гипотезы и построению трехкомпонентной структурной модели. Фрейд полагал, что первоначально сопротивление исходит из защитных сил Я, с другой стороны, он признавал, что Оно обладает собственным сопротивлением (в частности, при вынужденном повторении). Свой вклад в сопротивление вносит также Сверх-Я, являющееся источником чувства вины и потребности в наказании. Этот элемент наказания не позволяет пациенту достичь успеха в выздоровлении и является основой потенциальной негативной терапевтической реакции. Особенно важным в ходе любого анализа является сопротивление, возникающее в области переноса, то есть сопротивление переносу. Этот вид сопротивления может принимать форму защиты, например, против осознания собственных желаний, фантазий и мыслей, возникающих в процессе переноса. Или же при осознании перенос желаний и установок может стать настолько сильным, что будет мешать прогрессу анализа. В некоторых случаях в качестве сопротивления может выступать и сам процесс переноса, когда пациент пытается немедленно удовлетворить свои нарциссические, эротические или агрессивные желания, не задаваясь при этом целью вспомнить их истоки. Таковым, в частности, является отыгрывание. В аналитической ситуации сопротивление исходит не только из личности пациента, оно может также отражать состояние аналитической диады в целом, то есть зависит от стиля работы, личности и проблем контрпереноса у аналитика. Интенсивность переноса, особенно при отыгрывании, может усиливать технические погрешности, допускаемые аналитиком (несвоевременная интерпретация переноса и т.д.). Если бессознательные конфликты пациента остаются нераскрытыми, но в то же время удается достичь частичного осознания проблем, сопротивление может сопровождаться задержкой или даже искажениями на пути к достижению положительного результата. Такая ситуация отражает бессознательно обусловленное нежелание обнаруживать неприемлемые детские желания и их дезадаптивные проявления в форме симптомов, особенностей характера и поведения. Кроме того, индивиду трудно отказаться от невротических симптомов, когда удалось добиться их облегчения или равновесия. Эти многочисленные факторы, влияющие на сопротивление, делают процесс проработки важной частью аналитической процедуры. (Психоаналитические термины и понятия, М., 2000, стр. 202-203)

Спиноза Барух (Бенедикт) (1632–1677) – нидерл. философ. За религиозное свободомыслие был отлучен от еврейской церковной общины Амстердама. С. – создатель геометрического метода в философии. Учение С. сложилось в исторической обстановке, сделавшей Нидерланды после освобождения от ига исп. феодальной монархии передовой капиталистической страной. Вместе с передовыми умами 17 в. – *Ф. Бэконом* и *Декартом* – С. целью знания считал завоевание господства над природой и совершенствование человека. Учение своих предшественников С. дополнил учением о свободе: он показал, как возможна – в рамках необходимости – человеческая свобода. При решении этой задачи опорой для С. стало его учение о природе. В противоположность *дуализму* Декарта, С. считал, что существует лишь природа, являющаяся причиной самой себя (*causa sui*), не нуждающаяся для своего бытия ни в чем др. Как «природа творящая», она есть *субстанция*, или, как он ее называл, Бог. От субстанции – бытия необусловленного – С. отличает мир отдельных конечных вещей (модусов), как телесных, так и мыслительных. Субстанция едина, модусов бесчисленное множество. Бесконечный ум мог бы постигать бесконечную субстанцию во всех ее видах или аспектах. Но наш конечный человеческий рассудок постигает сущность субстанции как бесконечную лишь в двух аспектах: как «протяжение» и как «мышление». Учение С. об атрибутах субстанции в целом материалистично, но

метафизично, т. к. движение С. не считает атрибутом субстанции. На этих положениях С. построил учение о человеке. Согласно С., человек – существо, в к-ром модусу протяженности – телу – соответствует модус мышления – душа. И по тому и по др. модусу человек – часть природы. В учении о модусе души С. свел всю сложность психической жизни к разуму и страстям, или аффектам, – к радости, печали и вожделению. Волю он отождествил с разумом. Поведением человека движет, по С., стремление к самосохранению и к собственной выгоде. С. отверг учение о свободе воли, признал волю всегда зависимой от мотивов, но вместе с тем считал возможной свободу как поведение, основывающееся на познании необходимости. Однако, по учению С., свободной может быть не народная масса, но лишь мудрец. В учении о познании С. продолжает линию *рационализма*. Он возвысил знание интеллектуальное, основывающееся на уме, над чувственным как низшим видом знания и принизил роль опыта. Высшим видом интеллектуального знания он считал непосредственное усмотрение истины, или *интуицию* ума. При этом критерием истины он объявил – вслед за Декартом – ясность и отчетливость. С. оказал сильное влияние на метафизический материализм 17–18 вв., а его свободомыслие – на развитие последующего атеизма. Осн. соч.: «Богословско-политический трактат» (1670) и «Этика» (1677). (Философский словарь/ под ред. Фролова И.Т. – 7-е изд.; Москва, 2001 г., стр. 534).

Спиритуализм (от лат. *spiritualis* – духовный) – 1. Филос. концепция, признающая дух и его формы субстанцией всего существующего. 2. Тенденция во фр. философии. Термин «С.» впервые применил к своей философии (эклетическому соединению нем. трансцендентализма и фр. консерватизма) В. Кузен. В дальнейшем С. называли концепции фр. философов, для которых характерна попытка соединить примат духа и его свободного творчества с принципами позитивизма, рационализма и онтологического реализма (Ж. Лашелье, Ш. Репувье, Э. Бутру, Л. Лавель, Л. Брюнсвик). 3. Учения итал. мыслителей эпохи Рисорджименто (А. Розмини-Сербати, В. Джоберти), соединявших доктрину католицизма с нем. диалектикой духа. С. также называют теории некоторых итал. философов 20 в., неогегельянскую философию духа Дж. Джентиле и Б. Кроне, христианский «интегрализм» Шакки. 4. Термин «С.» иногда применяется как характеристика философии, подчеркивающей несводимость духа к материальному (природному) и господствующую роль духа в динамике бытия. Так, С. называют учения А. Бергсона, Дж. Сантаяны. 5. В англоязычной филос. литературе оппозиция «С. – материализм» иногда обозначает противоположные учения о бытии, тогда как оппозиция «идеализм – реализм» – противоположные учения о познании. (Философия. Энциклопедический словарь под ред. А. А. Ивина, М., 2004, стр. 813-814)

Стадия зеркала – инфантильный этап развития человека, сопровождающийся целостным восприятием самого себя как телесного единства и первичным опытом самоотождествления, способствующим становлению Я и формированию субъекта. Представление о стадии зеркала, как важном этапе развития ребенка, было введено в научную литературу французским психоаналитиком Ж. Лаканом. В 1936 г. на психоаналитическом конгрессе в Мариенбаде он выступил с докладом, в котором впервые изложил концепцию стадии зеркала. Тринадцать лет спустя на XVI Международном конгрессе психоаналитиков в Цюрихе он выступил с докладом, опубликованным под названием «Стадия зеркала и ее роль в формировании функции Я в том виде, в котором она предстает нам в психоаналитической практике». Выдвигая концепцию стадии зеркала, Ж. Лакан исходил из особенности поведения ребенка, выявленной данными сравнительной психологии. Эта особенность состоит в том, что на ранней стадии развития ребенок способен узнавать свое отражение в зеркале в качестве своего собственного. При этом он не только усваивает образ своего отражения в зеркале, но и может совершать ряд жестов, с помощью которых в игровой форме соотносится с дублируемой реальностью – со своим собственным телом, другими людьми и предметами, отражающимися в зеркале и попадающими в поле его зрения в отраженной форме. По словам Ж. Лакана, не умеющий даже держаться на ногах, а не то, чтобы ходить, поддерживаемый кем-нибудь из взрослых, малыш «озабоченно рвется, вне себя от радости, из своих помочей и, наклонившись вперед, застывает, стараясь зафиксировать в поле зрения мгновенную картину собственного отражения». С точки зрения Ж. Лакана, стадия зеркала характерна для развития ребенка в возрасте от 6 до 18 месяцев. На этой стадии осуществляется процесс идентификации, происходящий с ребенком при освоении им своего собственного образа. Усвоение ребенком своего собственного зрительного образа является идеальной ситуацией для изучения символического и воображаемого пластов субъекта, благодаря которым впоследствии осуществляется идентификация с другими людьми и становление Я. Зеркальный образ собственного тела с его индивидуальными особенностями оказывает формирующее воздействие на ребенка. Он не только способствует формированию представления о телесном единстве и отождествлению с отражением, но и расширяет познавательное поле человека, вписываясь, как полагал Ж. Лакан, в наши представления о «параноидальном познании». На стадии зеркала проявляется способность человека к пространственному овладению своим собственным образом, в результате чего устанавливается связь между телом и его имаго, организмом и его реальностью. Посредством идентификации с образом себе подобного на завершающей стадии зеркала возникают

предпосылки для развития диалектики, связывающей Я с социально обусловленными ситуациями жизни, способствующей вхождению индивида в историю и ведущей к параноидальному отчуждению, возникающему при обращении «от Я зеркального к Я социальному». В конечном счете, как подчеркивал Ж. Лакан, стадия зеркала «представляет собой драму, чей внутренний импульс устремляет ее от несостоятельности к опережению – драму, которая фабрикует субъекта, попавшего на приманку пространственной идентификации, череду фантазмов, открывающуюся расчлененным образом тела, а завершающуюся формой его целостности, которую мы назовем ортопедической, и облачения, наконец, в ту броню отчуждающей идентичности, чья жесткая структура и предопределяет собой все дальнейшее его умственное развитие». (Лейбин В.М. «Словарь-справочник по психоанализу», СПб., 2001, стр. 558-559)

Стереотипы – формы, в которых действия и мысли людей сводятся к простейшим схемам и реакциям. Подобно штампам, оставляющим отпечатки на множестве копий, С. закрепляют в людях элементарные связи поведенческих и мыслительных актов, сохраняют устойчивость этих связей в меняющихся ситуациях. Поскольку С. действуют как некие психические и поведенческие автоматизмы, они могут трактоваться как формы биологической наследственности (своего рода инстинкты) или как формы наследования социального. В широком смысле С. – это формы, определяющие поведение не только отдельных людей, но и групп, субкультур, этносов, обществ. В этом плане С. – элементы социальных связей, закрепляющие в психике людей определенные общественные формы и т. о. поддерживающие структурность социальных взаимодействий. С. становятся особой философской и научной проблемой именно тогда, когда они перестают выполнять функции автоматизмов человеческого мышления и поведения. В сословном обществе проблемы С. не существовало, т. к. практика общества была в основном стереотипизирована, а сами сословия представляли совокупностями С., предопределявших жизненный путь людей, их общение, предметное мышление. Конечно, взаимодействие между разными культурами приводило к столкновениям С., что создавало почву для драматического развития человеческих судеб, преодолевавших социальное предопределение. Но в целом это не влияло на социальную инерцию, создаваемую С. В индустриальном обществе С. выводятся из режима их квазиестественного воспроизводства: общество начинает «фабриковать» С., т. к. оно производит целые сферы деятельности людей, закрепляет людей за этими сферами, включает их технологические, образовательные, потребительские схемы, работающие по принципам производства вещей. Поскольку в производстве и культуре утверждается установка на новизну, обнаруживается противоречивость стереотипов, возникает проблема смены С. (феномен моды). В постиндустриальный период выявляется сложная ситуация взаимодействия различных С. в обыденном поведении людей, в их практической, духовной, теоретической деятельности. С. становятся объектом всестороннего изучения. Конкретизируется их роль в социальной эволюции, в развитии и функционировании личности. Выявляются «механизмы» работы С. по классификации предметности («свое – чужое»), по самоопределению индивида и группы («мы – они»), по «шкалированию» различных пространств («правое – левое», «красные – белые»). В частности, показано, что «минимальная... организация включает бинарную систему..., состоящую из двух семиотических механизмов..., находящихся в отношении непереводимости и одновременно подобных друг другу, поскольку каждый своими средствами моделирует одну и ту же внесемиотическую реальность» (Лотман Ю. М. Избран. статьи. Таллин, 1992, т. 3, с. 370). Т. о., С. не являются более «естественноисторическими» установками жизни людей; они становятся средством конструирования социальных взаимодействий, изготавливаются «искусственным» путём, используются в сложных системах манипулирования человеческим поведением: в идеологии, в социальном и политическом управлении, в рекламе (см. «Естественная установка», «Формы социальные»). (Социальная философия. Словарь под редакцией Кемерово В. Е. SUMMA, Москва, Академический проект, 2003, стр. 424).

Стресс (от англ. stress – напряжение). Состояние психического напряжения, экспериментально проанализированное Г. Селье (1936), которое возникает при выполнении деятельности в особенно сложных условиях. В зависимости от выраженности стресс может оказывать на деятельность как положительное, так и отрицательное влияние (до её полной дезорганизации). К возникновению стрессовых состояний могут приводить, например, сильные физические и психические травмы, кровопотеря, мышечные нагрузки, инфекции. В исследованиях американского ученого Р. Лазаруса было показано, что необходимо различать физиологический и психологический виды стресса (Лазарус Р. Теория стресса и психофизиологические исследования // Эмоциональный стресс / Под ред. Л. Леви. Л., 1970). Так, физиологический стресс вызывается непосредственным действием неблагоприятного стимула на организм, при этом нарушается гомеостаз, для восстановления которого используются прежде всего стереотипные висцеральные и нейрогуморальные механизмы. При психологическом стрессе ответные реакции зависят от значимости ситуации для субъекта, от его интеллектуальных процессов и личностных особенностей, в силу этого они имеют индивидуальные характер и не всегда могут быть предсказаны. Так, например, в ситуации угрозы один будет реагировать гневом, а другой – страхом. В соответствии с

этим происходит оценка действий, планируемых человеком. Такая оценка осуществляется в два этапа. На этапе первичной оценки определяется, что несет с собой стрессогенное событие: вред или потерю, как реальное повреждение или ущерб; угрозу, как то, что может в будущем причинить вред или привести к ущербу; вызов, как стимул к росту, овладению или получению выгоды. На этапе вторичной оценки, после определения, что несёт собой стрессогенное событие, человек приступает к анализу своих копинг-ресурсов и возможностей выбора. При этом прежде всего решается вопрос, в каком объеме есть доступ к ресурсам: физическим (здоровье и энергия), социальным (семья и друзья), психологическим (самоуважение и способность к решению проблем) и материальным (деньги и оснащение). При этом если человеку кажется, что у него хорошо развиты навыки копинга, реакция на физический стресс может прекратиться; в противном случае она будет развиваться. Диагностика. Для выявления предрасположенности к стрессу может служить, например, «Опросник переработки стресса» – Stressverarbeitungsforschungsbogen, который включает в себя шкалы: 1) снижение значимости; 2) отреагирование через сравнение с другими; 3) вина; 4) отстранение от ситуации; 5) заместительные потребности; 6) поддержание самооценки; 7) попытка контролировать ситуацию; 8) попытка контролировать реакции; 9) позитивные самоинструкции; 10) потребность в социальной поддержке; 11) тенденция устранения; 12) побег; 13) социальная изоляция; 14) мысленное прокручивание; 15) снижение активности; 16) жалость к себе; 17) самообвинения; 18) агрессия; 19) фармакология (Janke W., Erdman G., Boucsein W. Stressverarbeitungsforschungsbogen. Hogrefe, 1984). (Психология. Иллюстрированный словарь под редакцией Кондакова И. М. «Прайм-Евразия», Санкт-Петербург, 2007, стр. 561-562).

Сублимация (от лат. *sublimo* – возвышаю) – переключение энергии с социально и культурно неприемлемых (низших, низменных) целей и объектов на социально и культурно приемлемые (высшие, возвышенные). Идея С. нашла отражение в произв. писателей 18 в. Г. Штиллинга и Новалиса, в работах философов 19 в. Шопенгауэра и Ницше. В нач. 20 в. понятие «С.» стало широко использоваться в психоаналитической литературе. Согласно Фрейду, С. – это процесс переориентации влечения (Либида) на иную цель, далёкую от сексуального удовлетворения, и преобразования энергии инстинктов в социально приемлемую, нравственно одобряемую деятельность. Через призму С. рассматривается формирование религиозных культов и обрядов, появление искусства и общественных институтов, возникновение науки и, наконец, саморазвитие человечества. В зап. психиатрической генетике и филос. антропологии неоднократно предпринимались попытки модификации и модернизации психоаналитического толкования С. П. Сцонди различает три ступени С., относя к ним «социализацию», т.е. перевод желаний в сферу профессиональной деятельности, «собственно С.», связанную с индивидуальной деятельностью человека, и «гуманизацию» – высшую форму С., способствующую развитию человечества. У Шелера способностью к С. наделены формы организации природного мира. Он вводит термин «сверхсублимация», понимая под ним «чрезмерную интеллектуализацию», свойственную совр. культуре и вызывающую у человека деструктивные, разрушительные наклонности. В настоящее время идеи С. находят отклик в работах ряда зап. философов, психологов и искусствоведов, стремящихся объяснить отношения между биологическим и социальным, взаимосвязи между индивидом и об-вом, этапы социализации личности, особенности протекания культурно-исторических процессов, природу и специфику художественного творчества. (В. М. Лейбин, Философский словарь под редакцией И. Т. Фролова, Москва, издательство «Республика», 2001, стр. 565).

Субъект/Субъективность Понятие «субъект» в современном структурализме обладает парадоксальным и противоречивым значением. Оно означает деятельность, действие и авторство, но также подчинение (*subjection*). Хотя этот термин часто используется в качестве синонима «личности» или «деятели», он способствует лучшему пониманию всей сложности дискуссий о детерминизме, именно потому, что «субъект» предполагает как деятельность, так и подчинение. В структуралистских теориях литературы текст анализируется как продукт, независимый от автора (субъекта). Согласно одному из положений современного марксизма, функция идеологии заключается в представлении (конституировании) субъектов как исполнителей ролей и носителей социальных структур. Таким образом, оба подхода отрицают значение созидательной деятельности человеческих субъектов. «Субъективность» – это самосознание субъектов, но структуралисты утверждают также, что субъективность представляет собой способ сознания, исторически присущий современной западной культуре. Недавние разработки в области психоанализа, марксизма и структурализма ставят под сомнение традиционные допущения о субъективной деятельности и главенстве (*primacy*) субъективности. В рамках этих подходов субъективность и самосознание более не рассматриваются как нечто врожденное, часть человеческой природы; утверждается, что это социальная конструкция, принимающая различные формы в различных обществах. Очевидно, что в этом смысле понятие субъективности пересекается с понятием идентичности. (Социологический словарь, под ред. Ерофеева С.А., Москва, «Экономика», 2004 г, стр. 474-475)

Субъективное, то что свойственно субъекту или производно от его деятельности; характеристика знания, выражающая те моменты, в к-рых знание не вполне точно и всесторонне воспроизводит свой

объект. (Большой Энциклопедический Словарь, главный редактор Прохоров А.М., Москва, научное издательство «Большая Российская Энциклопедия», Санкт-Петербург, «Норинт», 2004г, стр. 1159)

Суждение, 1) то же, что высказывание. 2) Умственный акт, выражающий отношение говорящего к содержанию высказываемой мысли посредством утверждения модальности сказанного и сопряжённый обычно с психологическим состоянием убеждённости или веры. Отражая глубинную семантику речи (и «языкового мышления» вообще), С. в отличие от высказывания всегда модально и носит оценочный характер. Поэтому в классической логике термины «С.» и «высказывание» синонимичны и как самостоятельные объекты исследования С. не выделяются. Предметом специального изучения С. фактически становятся только в модальной логике. (Большая Энциклопедия, Москва, «Терра», 2006 г, том 49, стр. 36)

Тейяр де Шарден Пьер (1881 – 1955) – фр. ученый – палеонтолог, философ и теолог. Член ордена иезуитов (с 1899), священник (с 1911). В 1920–1923 – проф. геологии и палеонтологии Католического института в Париже. Один из первооткрывателей синантропа (1929). Учение Т. противостоит ортодоксальным томистским представлениям о мире и человеке, отмеченным статичностью и невниманием к эволюции Вселенной. За религиозное инакомыслие Т. при жизни был лишен церковными властями права преподавания и публикации филос.-теологических сочинений. Однако начиная с 60-х гг. его взгляды широко используются в модернистских концепциях самой разл. ориентации. Испытав значительное влияние Бергсона, Л. Г. Моргана и С. Александера, Т. претендовал на создание «научной феноменологии», синтезирующей данные науки и религиозного опыта для раскрытия содержания эволюции Вселенной, приведшей к появлению человека. Человека с присущей ему духовностью, сложным миром сознания он рассматривал как заранее запланированный свыше итог эволюции космического целого. Его учению присущ панпсихизм, утверждающий наличие духовного начала, присутствующего в универсуме и направляющего его развитие. Для доказательства существования психического содержания всех феноменов материального мира Т. использовал понятие «энергия». Энергия трактовалась им как свойство самой материи, неотрывное от нее, и одновременно представляла в качестве духовной движущей силы, задающей импульс эволюции космоса. Если «тангенциальная» энергия, по Т., связует однопорядковые элементы воедино, то «радиальная» энергия ведет к нарастанию сложности материальных явлений. Психологический энергетизм Т. использовал в целях обоснования божественного источника космической эволюции. Объяснение возрастающей степени совершенства организации материальных образований, находящей наивысшее выражение в человеке – существе, наделенном способностью сознания и самосознания, по Т., призван дать т. наз. «закон сложности сознания». Предлагая на основе этого закона свою интерпретацию диалектики взаимосвязи разл. форм движения материи, Т. говорил о все увеличивающейся концентрации «радиальной» энергии, психического в процессе космогенеза. Сама же «радиальная» энергия оказывается естественной формой божественной благодати. Процесс эволюции подчинен, по Т., своему регулятору и финальной цели – «точке Омега». Этот пункт символизирует собою Христа, сопричастного мирозданию и одновременно трансцендентного ему. Т. обр., космогенез отождествляется Т. с христоргенезом. Эволюция Вселенной разделяется им на стадии «преджизни», «жизни», «мысли» и «сверхжизни». На этапе «мысли» появляется человек, сгущающий в себе психическую энергию, творящий «ноосферу», персонализирующий мир. «Сверхжизнь» знаменует собой состояние единения душ людей после завершения истории в космическом Христе. Филос.-исторические воззрения Т. отмечены гуманистической, христианско-либеральной направленностью. Человечество, на его взгляд, движется в процессе истории (где взаимно растворены «град земной» и церковное сообщество – «град божий») по пути универсализации связей между странами и народами к состоянию «большой монады». Осн. соч.: «Божественная среда» (1927), «Феномен человека» (1956). (Философский словарь/ под ред. Фролова И.Т. – 7-е изд.; Москва, 2001 г., стр. 555).

Текст (от лат. *textus* – ткань, сплетение, соединение) – термин, используемый в разных значениях несколькими научными дисциплинами. Первоначально укоренился в языкознании, где понимается как акт применения естественного языка. Свойства Т. – связность и завершенность, а также ограниченность от окружающей его речевой и внесловесной реальности. Это цепь (группа) предложений, являющаяся носителем смысла и минимальной единицей общения (коммуникации). Т., понятый как «языковое выражение смыслового ряда» (Д.С.Лихачев), оказался понятием, важным в составе литературоведения. Это – собственно речевая грань литературного произведения, выделяемая в нем наряду с предметно-образным аспектом («мир» произведения) и идейно-смысловой сферой (художественное содержание). Современные ученые, однако, порой включают в «пространство» литературно-художественного Т. (помимо речи) изображенное писателем и даже выраженные им идеи, концепции, смыслы, т.е. художественное содержание. В подобных случаях слова «Т.» и «произведение» оказываются синонимами. В последние десятилетия термин «Т.» стал выходить за рамки филологии (языкознания и литературоведения). Т., рассматриваемые как явления семиотические (т.е. знаковые) и определяемые как «связные знаковые комплексы» (М.М.Бахтин), могут быть и внесловесными: обращенными напрямую к

зрению (географические карты, произведения скульптуры и живописи), или к слуху (звуковая сигнализация, музыкальные пьесы), или к зрению и слуху одновременно (ритуальные действия, спектакли, кинофильмы, телеинформация). При рассмотрении же Т. как социально-культурной ценности на первый план выдвигаются такие его свойства, как внеситуативная значимость, сохраняемость, воспроизводимость (посредством варьирования и пересказа либо строгого повторения и тиражирования). Словесный Т. в культурологическом аспекте далеко не обязательно составляет цепь предложений, он может быть предельно кратким, «однофазовым», каковы пословицы и афоризмы, лозунги и команды, и даже однословным, как, например, «Бди!» у Козьмы Пруткина. Т. как знаковые комплексы, подлежащие сохранению и воспроизведению, отличаются от всего того в речевой сфере, что имеет лишь локальную, кратковременную, «внутриситуативную» значимость. К примеру, записка, оставленная ребенку ушедшей на работу матерью, о том, как ему следует провести день, будучи Т. в глазах лингвиста, для культуролога таковым не является. Для последнего Т. – это лишь то знаково-речевое образование, которое «вносится в память коллектива» (Ю.М.Лотман). Словесные Т., значимые внеситуативно, принципиально отличаются от живой, разговорной речи, которая, как правило, после себя следов не оставляет. Закрепленные коллективной памятью высказывания (религиозные, философские, научные, художественные, публицистические, мемуарные) стимулируют взаимопонимание и единение людей и их групп, лишенных возможности прямого контакта с глазу на глаз, будь то современники, удаленные друг от друга в пространстве, или поколения, разделенные историческим временем. Подобного рода Т. – это плод ответственных речевых действий. В качестве явлений культуры они призваны «работать» (функционировать) далеко за пределами места и времени их возникновения, а потому тщательно продумываются и отшлифовываются их создателями. Это – непреходяще значимые сгустки речевого опыта, квинтэссенция языка в действии, своего рода памятники однажды имевшего место высказывания. В древнеегипетском стихотворении «Прославление писцов», переведенном А.А.Ахматовой, о «писаниях» говорится как о наследстве предков, которое подобно пирамидам: «Написанное в книге возводит дома и пирамиды в сердцах тех, / Кто повторяет имена писцов, / Чтобы на устах была истина». Одна из вечных тем поэзии (от Горация до Державина и Пушкина) – памятник из слов, воздвигнутый на века. Т. как достояние коллективного опыта бесконечно разнообразны. Одни из них (плоды естественнонаучной и математической мысли, юридические законы, документы и протоколы, нормативы профессиональной деятельности и т.п.) не имеют оценочного и индивидуального характера, эмоционально нейтральны, не проистекают из чьего-то личностного опыта, а потому не являются носителями живого человеческого голоса, не интонируются. Другая большая группа культурно значимых Т. принадлежит в основном гуманитарной сфере, тоже весьма неоднородной. Во-первых, здесь имеют место высказывания, притязающие на абсолютную истинность. Они могут быть внешне эффектными, исполненными патетики (речи пророков и ораторов) или же загадочно многозначительными, вещающими истину в зашифрованной форме, так что «подлежат истолкованию» (Ю.М.Лотман). Таковы предсказания пифий, латынь медиков, а также непомерно усложненная лексика ряда ученых и псевдоученых. Подобного рода Т. требуют от воспринимающей публики полного доверия (пусть даже и слепого) к ним и их создателям. Применительно к таким ситуациям общения (и только к ним одним!) справедливы слова Ю.М.Лотмана: «чтобы восприниматься как Т., сообщение должно быть не- или малопонятным». Во-вторых, многие Т. гуманитарного характера (что в наибольшей мере присуще близким нам эпохам) вызывают к встречной мыслительной инициативе, к творческому отклику воспринимающей среды и оказываются включенными в диалогические отношения: отзываются на предшествующие высказывания и порождают позднейшие. Такие Т. являют собой «откровение личности» говорящего, несут в себе его голос и имеют отношение «к истине, правде, добру, красоте, истории». И устремлены к обретению согласия между людьми, которые составляют «одну из важнейших форм диалогических отношений» (М.М.Бахтин). Т., ориентированные на их духовно инициативное освоение, как правило, оказываются многозначными, далеко не полностью определенными в их содержательной стороне: «не только пассивным вместилищем смыслов», но и «смысловым генератором» (Ю.М.Лотман). Главное же, индивидуально и личностно окрашенные Т. обладают энергией провозглашения и обоснования утверждения определенных идей, постулатов, символов веры, концепций, идущих от автора и через него. Рассмотрение Т. в ракурсах семиотическом и культурологическом для литературоведения не менее важно и насущно, чем его традиционное, лингвистическое понимание. Оно позволяет яснее представить природу авторства, позиции писателей и изображенных ими лиц, освоить литературу как феномен межличностного общения. Как ни различно понимание сущности Т. лингвистами, сторонниками семиотики, культурологами, о котором шла речь, их концепции между собой и во многом сходны. Все они признают, что универсальным и неотъемлемым свойством Т. является неизменяемость, равенство самому себе. Но совсем иначе понимается Т. постмодернистами, среди которых пальма первенства принадлежит французам. Известный философ Ж.Деррида утверждает, что Т. безграничен и «нет ничего вне Т.»: «Допустим, этот стол для меня – текст... Долингвистическое восприятие – уже само по себе текст».

Популярный филолог-эссеист Р.Барт считал, что Т. ныне утратил такую свою исконную черту, как стабильность, что он каждый раз наново возникает в опыте тех читателей, которые не принимают во внимание творческие установки авторов и склонны к самодовлеющему игровому восприятию того, что написано. Однако для науки, которая не собирается порывать с научными и художественными традициями, подобная перелицовка значения термина «Т.» вряд ли приемлема. (Современный словарь-справочник по литературе под ред. Кормилова С.И., М., 1999, стр. 529)

Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс (160 – 220) – христианский философ, один из первых «отцов церкви». Тертуллиан первым сформулировал важнейший христианский догмат святой Троицы – триединства Отца, Сына и Святого Духа: «Вот правило, или символ, нашей веры. Мы веруем, что существует единый Бог, творец мира, извлекший его из ничего словом своим, рожденным прежде всех веков. Мы веруем, что слово сие есть сын Божий, многократно являвшийся патриархам под именем Бога, одушевлявший пророков, спустившийся по наитию Бога Духа Святого в утробу девы Марии, воплотившийся и рожденный ею; что слово это – Господь наш Иисус Христос, проповедовавший новый закон и новое обетование царствия небесного. Мы веруем, что Иисус Христос совершил много чудес, был распят, на третий день по своей смерти воскрес и вознесся на небо, где сел одесную Отца своего. Что он вместо себя послал Духа Святого, чтобы просвещать свою церковь и руководить ею». Тертуллиан утверждал, что в духовной жизни личности и в ее отношении к миру определяющая роль должна принадлежать не разуму и знаниям, а вере. Отсюда следовало его резко отрицательное отношение к философскому наследию древних греков и в первую очередь к учению рационалиста Аристотеля. Он настаивал на том, что историю Христа не следует анализировать средствами разума и логики, что в Христа надо безоглядно верить. С рассудочных позиций можно повсеместно обнаруживать различные свидетельства абсурда, но рассудок – убогое орудие миропонимания, не обещающее человеку и человечеству больших побед. Логика веры выше и совершеннее. Согласно ей, все предстает в ином свете: «Сын Божий был распят; не стыдимся этого, потому что это постыдно. Сын Божий умер – вполне верим этому, потому что это нелепо. И погребенный воскрес; это верно, потому что это невозможно». Отсюда следовал известный принцип, ставший ключевым в доктрине мыслителя: «Верую, ибо абсурдно». Для христианина важны не доводы разума, а мистический опыт, глубинное постижение повсеместного присутствия тайны. Только этому опыту и возрастающей на его почве вере следует доверять и это доверие (вера) должно быть беспредельным и абсолютным, позволяющим христианину каждое мгновение чувствовать себя пребывающим в присутствии Бога. (Бачинин В.А., Философия. Энциклопедический словарь, – СПб.: Изд-во Михайлова В.А., 2005. – 288с., с.231).

Тождество бытия и мышления – Гегель полагал, что ни материя, ни сознание человека не могут рассматриваться как первичное, ибо сознание невозможно логически вывести из материи, а материя также невыводима из человеческого сознания, которое само должно быть понято как результат всего предшествующего развития некоего абсолютного субстанциального первоначала. Гегель отвергает утверждение Шеллинга о том, что первоначало должно быть мыслимо как абсолютное тождество субъективного и объективного, исключаящее какое бы то ни было различие между ними. Тождество и различие – диалектические противоположности, неотделимые друг от друга. Поэтому Гегель утверждал, что «истинной философией является не философия тождества, а философия, принципом которой является некое единство, которое есть деятельность, движение, отталкивание и, следовательно, в различении вместе с тем тождественно с собою». Первоначальное тождество, образующее субстанциальную основу мира, есть, по Гегелю, тождество бытия и мышления, в котором, однако, изначально наличествует различие между объективным и субъективным, но само это различие существует лишь в мышлении. Мышление, по Гегелю, – это не только субъективная, человеческая деятельность, но и независимая от человека объективная сущность, первооснова, первоисточник всего существующего. Соответственно этому единство (и различие) между бытием и мышлением, между предметом мысли и самой мыслью есть необходимое выражение сущности мышления, которое, мысля самое себя, делая себя предметом мышления, объектом, тем самым «раздваивается», разделяется на субъективное и объективное. Мышление, утверждает Гегель, «отчуждает» свое бытие в виде материи, природы, которая есть «инобытие» этого объективно существующего мышления, именуемого Гегелем абсолютной идеей. С этой точки зрения разум не специфическая особенность человека, а первооснова мира, из чего следует, что мир в основе своей логичен, существует и развивается по законам, внутренне присущим мышлению, разуму. Таким образом, мышление, разум рассматривается Гегелем как независимая от человека и человечества абсолютная сущность природы, человека, всемирной истории. Гегель стремится доказать, что мышление, как субстанциальная сущность, находится не вне мира, а в нем самом, как его внутреннее содержание, проявляющееся во всем многообразии явлений действительности. Поэтому Гегель считал себя продолжателем пантеистической философской традиции. Стремясь последовательно провести принцип тождества бытия и мышления, Гегель рассматривает мышление (абсолютную идею) не как неподвижную, неизменную первооснову, а как непрерывно развивающийся процесс познания, восходящий от одной

ступени к другой, более высокой. В силу этого абсолютная идея не только начало, но и развивающееся содержание всего мирового процесса. В этом смысл известного положения Гегеля о том, что абсолютное должно быть понято не только как предпосылка всего существующего, но и как его результат, т. е. высшая ступень его развития. Эту высшую ступень развития «абсолютной идеи» составляет «абсолютный дух» – человечество, человеческая история. (Краткий очерк истории философии под редакцией М.Т. Иовчука, Т. И. Ойзермана, И. Я. Щипанова, М., 1981, стр. 339-340)

Травма рождения – переживание, связанное с разрывом с материнской утробой при рождении. З. Фрейд считал, что травма рождения является фактором, определяющим предрасположенность к тревожности. Исходя из этого психоневрозы могут рассматриваться как своеобразная форма травматического невроза, при котором в роли травмирующего агента выступает разрыв с матерью, а в качестве собственно травмы – гипотетическая психогения, возникшая по факту рождения. (Большая психологическая энциклопедия, Москва, 2007)

Трансфер (от лат. переносить, переводить) – одно из важных понятий психодинамической психотерапии. Им обозначают перенос на психотерапевта отношения пациента к значимым для него людям, прежнего опыта их восприятия (как любимых, уважаемых или же неприятных, отвратительных и т. п.). Т. может исключать всякую новую информацию и определять взаимодействие между терапевтом и пациентом еще до начала самого лечения. Часто Т. строится на основе реалистического восприятия терапевта. Последний может испытывать какие-то чувства по отношению к пациенту, исходящие из прошлого. Это явление называется «контртрансфер», он может как помогать, так и мешать лечению. (Психологический словарь-справочник под ред. Дьяченко М.И., Кандыбовича Л.А., М., 2001, стр. 434)

Трансцендентальный – мысленная («теоретическая») оппозиция категориям «чувственный», «эмпирический». Активно использовался в гносеологии И.Канта: «трансцендентальный субъект» (т.е. не единичный, а идеализированный, теоретический), «трансцендентальный объект», «трансцендентальное (т.е. теоретическое) знание», «трансцендентальная апперцепция» и т.д. (С.А. Лебедев, Философия науки. Словарь основных терминов, М., 2004, стр. 250)

Трансцендентный – лежащий за пределами возможного человеческого опыта, человеческого познания, как чувственного, так и рационального (трансцендентального), и поэтому могущий быть предметом только чистой веры, а не познания. Трансцендентная реальность и ее элементы (Бог, сатана, ангелы и т.д.) – предмет освоения религиозного опыта и его методов (вера, откровение, озарение, переживание, религиозное общение и др.). Трансцендентная реальность лежит за пределами ее научного исследования. (С.А. Лебедев, Философия науки. Словарь основных терминов, М., 2004, стр. 250)

Убеждение – твердая уверенность в истинности идеи, укоренившиеся моральные представления, знания и ценностные позиции, образующие мотивационную сферу поведения личности. Убеждения основаны на признании личностью своих знаний и принятых социальных ценностей истинными, правильными, соотносенными с ее базовыми потребностями, с ее индивидуальным и социальным опытом. Формирование убеждения связано со становлением жизненной позиции личности, с ее социальной категоризацией. (М.И. Еникеев, Энциклопедия общей и социальной психологии, М., 2002, стр. 491)

Ум, или интеллект (от лат. intellectus- разумение, понимание, познание, рассудок) – особая функция психической деятельности организмов с высокоразвитым и сложно дифференцированным мозгом; способность получать, хранить, преобразовывать и выдавать информацию, вырабатывать новые знания. принимать рационально обоснованные решения, формулировать цели и контролировать деятельность по их достижению, оценивать ситуации, возникающие в окружающем мире. Важнейший источник информации, перерабатываемой и преобразуемой У., и объект приложения выработанных им знаний, решений и целей – объективный мир. в европейской филос. традиции принято различать в качестве осн. уровней интеллектуальной деятельности разум и рассудок. Рассудок рассматривается как интеллектуальная деятельность, не выходящая за пределы норм и стандартов, выработанных в социально-историческом и культурном процессе и в ходе индивидуальной деятельности. а разум – как высшая творческая способность У. создавать принципиально новые знания и постигать глубинную сущность реальности. У. и психическая деятельность в целом является функцией мозга, которая, однако, не может быть полностью сведена к нейрофизиологическим процессам, т.к. оперирует символами, несущими информацию, формируется и развивается на основе изменяющейся социально-исторической практики, в процессе общественного и культурного развития человечества. В настоящее время изучение способностей У. приобретает особое значение в связи с проблемами компьютеризации и созданием «искусственного интеллекта», т.е. системы сложных программ, воспроизводящих на ЭВМ ряд интеллектуальных процедур и операций. (Философский словарь под ред. И. Т.Фролова, стр. 585)

Умозаключение (англ. conclusion)- общезначимая словесная форма, благодаря которой косвенным путем, а не на основе наблюдений могут быть выделены и обозначены предметы и их отношения. Необходимое условие правильности всякого У.- выполнение требования: если основания, посыпки данного У. истинны, то должно быть истинно и заключение. Выполнение этого требования достигается

построением У. соответственно логическим законам и правилам. На основе У. человек получает новые представления в категориях наличного бытия о более или менее общих свойствах предметов в зависимости от формы У. (индуктивное, дедуктивное). У. как форма получения знания возможно потому, что классы воспринимаемых предметов и сами способы перцептивной деятельности получают устойчивые словесные наименования, которые становятся средством организации деятельности наблюдателя. Для проверки правильности У. достаточно внимательно изучить предмет, сравнить представление с фактом, с общим в фактах. Однако для того чтобы определить, принадлежит ли это общее (или частное) вещам с необходимостью, заложенной в их природе, или не принадлежит, требуется не пассивное созерцание, а практическая деятельность, активно изменяющая вещь. (Большой энциклопедический словарь под ред. Б.Г.Мещерякова, стр. 557)

Универсалии (от лат. *universalis*- общее) – первоначально-общие понятия («дом», «лев») и задаваемые ими общие предметы(дом вообще, лев вообще); в 20в. обозначают предикатные знаки-абстрактные имена, а такие предикатные переменные и задаваемые ими абстрактные сущности: признаки(свойства и отношения), классы (экстенционально понимаемые признаки) и бесконечности. Вопрос о реальности У.в первом смысле составляет содержание традиционной («средневековой») проблемы У., вопрос об их реальности во втором смысле – содержание совр. проблемы У. Традиционная проблема У. сформулирована Порфирием в 3 в. н. э., обсуждалась с 11 по 15 в., но не была решена. В 20 в. интерес к ней возродился. Суть проблемы: общие слова «не обозначают просто отдельную вещь, ибо тогда они были бы не общими терминами, а собственными именами. С другой стороны, очевидно, они не обозначают множества, ибо в таком случае слова «человек» и «люди» обозначали бы одно и то же» (Локк) А если так, то чему в действительности соответствуют общие имена? Существуют ли в действительности общин предметы, о которых они говорят, или мир целиком состоит из индивидуальных предметов, обозначаемых именами собственными? Исторически сформировалось четыре ответа на эти вопросы. 1)Люди, « не испорченные философией», исходят из факта успешного применения общих понятий на практике и заключают отсюда об их соответствии действительности, не задумываясь над вопросом, «как возможно» (Кант) такое соответствие.2) Реалисты (платоновские реалисты, платонисты) также признают соответствие общих понятий действительности и заключают отсюда, что в мире существуют общие предметы, о которых они говорят. Но в реальном. эмпирическом мире таких предметов нет: «Мы ведь не можем принять, что существует некий Дом помимо отдельных домов» (Аристотель); «Вещи в действительности единичны, льва вообще не существует» (Гегель). Выход состоит в том, что общие предметы помещаются «в третьем мире», «в надмировом пространстве». 3) Концептуалисты согласны с платонистами в двух пунктах: общие слова являются носителями общих понятий; если общие понятия соответствуют действительности. то в ней существуют общие предметы. Др. словами, соответствие действительности понимается как зеркальное, дубликатное. И лишь затем выступает различие: понимая, что в доступном наблюдению мире оби предметов нет, а на «платоновское небо» их помещать бессмысленно, концептуалисты утверждают, что общие понятия «суть продукты разума, но имеют своим основанием сходство вещей» (Локк). 4)Номиналисты начинают с категорического отрицания посылки, принимаемой и платонизмом, и концептуализмом: что общие имена являются носителями общих понятий (идей). Беркли здесь решителен: платоновские идеи, с его т. зр., не теряют своей абсурдности, когда переселяются в сознание людей. Ибо общее имя «является знаком не абстрактной общей идеи, а многих частных идей». Др. словами, он трактует общие имена как переменные («как буквы в алгебре»). Тем самым проблема У. теряет смысл, ибо переменная не является носителем общего понятия и не задает общего предмета. Отрицая существование общих идей в сознании человека, Беркли не отрицал, однако, сходства предметов. являющихся значениями общего имени, трактуемого им как переменная. (Философский словарь под ред. И.Т. Фролова, стр. 587)

Установка – готовность к реализации актуальной в данной ситуации потребности. У. может быть устойчиво личностной или ситуативной предрасположенностью к определенному восприятию, осмыслению и поведению. Примером являются ожидание, намерение, ценностная ориентация. У. выражает внутреннюю позицию человека, его взгляды, ценностные ориентации по отношению к событиям, фактам, людям, идеям. Различают позитивные, негативные и нейтральные У. При позитивных У. информация воспринимается активно, доброжелательно, с доверием. При негативных У. информация воспринимается в известной мере искаженно, с недоверием или как чуждая, вредная, неприемлемая. В нейтральных установках субъективные моменты не являются четко выраженными. Общее основание психологии во всем многообразии ее направлений и школ, создающее методологические трудности для объединения психологических фактов, впервые выявил Д. Н. Узнадзе (1886 – 1950), создатель в Грузии одного из центров советской психологической науки, основатель грузинской школы в психологии – психологии установки. Социальная У. – это общая ориентация человека на тот или другой социальный объект, предшествующая действию и выражающая предрасположенность действовать определенным образом относительно данного объекта. Социальная У. включает когнитивный, эмоциональный и

поведенческий компоненты, а также их функции (приспособления, познания, саморегуляции, защиты). Знание социальной У. личности позволяет с известной степенью достоверности прогнозировать ее поведение в некоторых ситуациях. У. опосредует влияние внешних воздействий и уравнивает личность со средой. Канадский психолог Ж. Годфруа трактует У. как ориентиры, позволяющие в любой момент предстать перед тем или иным человеком, событием или сообщением в «полной готовности». У. по Годфруа имеют три измерения: когнитивное, аффективное и поведенческое. Когнитивное измерение включает мнения и убеждения, которых мы придерживаемся относительно тех или иных предметов, и людей, которые позволяют нам судить, что, на наш взгляд, является истинным, правдоподобным или возможным. Аффективное измерение составляет положительные или отрицательные эмоции, связанные с этими убеждениями, они придают установке эмоциональную окраску и ориентируют действия, которые мы собираемся совершить. Эти действия и есть поведенческое измерение установки, предполагающее реакцию человека, соответствующую его убеждениям и переживаниям. Например, если преподаватель кажется мне слишком строгим (когнитивная составляющая У.), а я не люблю, когда меня заставляют что-либо делать (аффективная составляющая), то очень вероятно, что я редко буду посещать его занятия, где меня может ждать принуждение (поведенческая составляющая). В детстве очень многие У. развиваются в соответствии с родительской моделью. Свою окончательную форму они, однако, приобретают между 12 и 30 годами жизни. Структурировавшись в отрочестве, У. между 20 и 30 годами «кристаллизируются». После этого У. меняются с большим трудом. Чем больше доверия внушает коммуникатор, тем легче ему убедить другого. (Психологический словарь-справочник под ред. М. И. Дьяченко и Л. А. Кандыбовича, М., «Харвест», 2009, стр. 339-340).

Фантазия – это одна из форм воображения, в которой изменяется облик действительности, отраженной в сознании. Для нее характерна транспозиция (перестановка) элементов реальности. Фантазия позволяет найти новую, особенную точку зрения на уже известные факты, и потому ей присущи огромная творческая и научно-познавательная ценность. Творческая активность, сопровождающаяся фантазией, в большей мере непредсказуема, связана с личной одаренностью, индивидуальным опытом и переживаниями человека, складывающимися в процессе жизнедеятельности. Фантазия возникает при падении интенсивности сознательного, в результате чего становится проницаемым барьер, отделяющий его от подсознательного (сон, переутомление, бред). Согласно З. Фрейду, фантазия – сны наяву – это неосознанное или сознательное иллюзорное исполнение честолюбивых и эротических желаний, не имеющих ничего общего с галлюцинациями, если речь идет о психически здоровом человеке. Форма выражения индивидуальных свойств личности, ее неосознанных стремлений, влечений и желаний, ввиду чего человек представляет недостатки окружающего мира и собственные неудачи. Таким образом, фантазии-желания воплощаются в реальность либо опосредованно – путем художественного и научного творчества, либо ведут к неврозу и расстройству психики. Так же как существует путь от реальности к фантазии, как способ удовлетворения нематериальных потребностей, выделяют еще и путь от фантазии к реальности, примером может послужить искусство. Фантазией обладают, конечно же, больше творческие люди: художники, дизайнеры, т. е. те люди, которым необходимо создавать что-то новое и неординарное. Иногда даже открытия великих людей называют фантастическими. (Большая психологическая энциклопедия, М., «Эксмо», 2007, стр. 479)

Фейербах Людвиг Андреас (1804 – 1872) – немецкий философ, разработавший концепцию антропологического материализма. Материалистическое учение Фейербаха складывалось в процессе критики гегелевского идеализма и преодоления идей левого гегельянства, в движении которого он принимал участие. Своей первостепенной задачей он считал критическое исследование религии, в философии же Гегеля усматривал попытку рационализации теологии. Отвергая гегелевскую онтологизацию мышления, т.е. рассмотрение его как сверхприродной, субстанциональной реальности, Фейербах считал, что единство бытия и мышления имеет смысл лишь тогда, когда субъектом этого единства является человек. Следовательно, вопрос об отношении мышления к бытию есть вопрос о сущности человека: «Новая философия превращает человека, включая и природу как базис человека, в единственный, универсальный и высший предмет философии, превращая, следовательно, антропологию, в т.ч. и физиологию, в универсальную науку». Сущность человека – это прежде всего чувственность, многообразие переживаний, страдания, любовь, стремление к счастью, жизнь ума и сердца. Возражая Гегелю, Фейербах утверждает, что человека отличает от животных не только разум: если бы он не отличался от животных в своих ощущениях, то не отличался бы от них и в мышлении. «Ощущение у животного животное, у человека – человеческое». Фейербах – последовательный сторонник сенсуализма: «Не только внешнее, но и внутреннее, не только тело, но и дух, не только вещь, но и Я составляют предметы чувств. Поэтому все является чувственно воспринимаемым, если не непосредственно, то опосредованно, если не обычными, грубыми чувствами, то изошренными, если не глазами анатома или химика, то глазами философа, поэтому совершенно законно эмпиризм усматривает источник наших идей в чувствах». В целом определяющей чертой социальной философии Фейербаха остается идеализм.

Подобно французским материалистам 18в., он полагает, что разумный эгоизм, т.е. правильно понятый интерес каждого отдельного человека, совпадает в конечном счете с общественным интересом и, следовательно, между ними нет и не должно быть противоречий. Но если эгоизм и альтруизм образуют единство (без эгоизма, говорит Фейербах, у тебя нет головы, а без альтруизма у тебя нет сердца), то любовь становится основным средством осуществления гармонического сообщества. Любящий человек не может быть счастлив в одиночку, его счастье непрерывно связано со счастьем тех, кого он любит. Этот эгоистический оптимизм Фейербах пытается обосновать с помощью своего учения о тождестве индивидуальной сущности человека с его родовой сущностью. Правда, события революции 1848г. побудили его к иной, отнюдь не идеалистической постановке вопроса: «Где начинается в истории новая эпоха? Всюду лишь там, где против исключительного эгоизма нации или касты угнетенная масса или большинство выдвигает свой вполне законный эгоизм, где классы людей или целые нации, одержав победу над высокомерным чванством господствующего меньшинства, выходят из жалкого и угнетенного состояния пролетариата на свет исторической и славной деятельности. Так и эгоизм ныне угнетенного большинства человечества должен осуществить и осуществит свое право и начнет новую эпоху истории». (Новая философская энциклопедия, под ред. Степина В.С., Гусейнова А.А., Огурцова А.П., Москва, 2001, с.169 – 170).

Феноменология (греч., букв. – учение о феноменах) – первоначально одна из филос. дисциплин, позднее – филос. направление, стремившееся освободить филос. сознание от натуралистических установок (резко расчленяющих объект и субъект) и достигнуть своей собственной области филос. анализа – рефлексии сознания о своих актах и о данном в них содержании, выявить предельные характеристики, изначальные основы познания, человеческого существования и культуры. Если в классической философии Ф. – введение в систему логики и метафизики, то в совр. философии Ф. выступает как метод анализа чистого сознания и имманентных, априорных структур человеческого сознания. В истории философии Ф. трактовалась по-разному. Как наука о предметах опыта (И. Г. Ламберт, Кант); в «Феноменологии духа» Гегеля она понималась как учение о становлении научно-филос. знания. К. Маркс считал Ф. духа Гегеля истоком и тайной спекулятивной философии. В 19 в. Ф. интерпретировалась как описательная психология, к-рая противопоставлялась объясняющей психологии. В работе Ф. Brentano, К. Штумпфа и А. Мейнонга были предложены методологические средства для описания и классификации психических феноменов (трактовка сознания как интенциональности, идея о коррелятивности, ответственности предмета и разл. актов переживаний, утверждение о самоочевидности внутренних переживаний). Возникновение к нач. 20 в. Ф. как определённого направления зап. философии связано с именем Гуссерля. Исходным пунктом Ф. была попытка рассмотрения внеопытных и внеисторических структур сознания, к-рые обеспечивают его реальное функционирование и совпадают с идеальными значениями, выраженными в языке и психологических переживаниях. Гуссерль рассматривает Ф. как метод уяснения смысловых полей сознания, усмотрения тех инвариантных характеристик, к-рые делают возможным восприятие объекта и др. формы познания на истолкование феномена не как явления чего-то «иного» (напр., сущности), а как того, что обнаруживает лишь само себя, как предмета, непосредственно, явленного сознанию. Ф. мыслится как интуитивное усмотрение идеальных сущностей (феноменов), обладающее непосредственной достоверностью. В феноменах Гуссерль выделяет различные слои: языковые оболочки; многообразные психические переживания; предмет, мыслимый в сознании; смысл – инвариантную структуру и содержание языковых выражений. Ф. обращается к последним двум слоям, образующим интенциональную структуру сознания. Предметное бытие, согласно Ф., имманентно присуще сознанию; оно обретает свой объективный смысл благодаря отнесённости к сознанию. Предметное бытие и сознание коррелятивны (соотносительны) друг другу. Сознание предстаёт в Ф. как двуединство, включающие в себя познавательные акты – ноэзис и предметное содержание – ноэмы, к-рые по существу совпадают с идеальными значениями. При описании сложной структуры и слоёв сознания Гуссерль обращается к схоластической терминологии. Задача Ф. – раскрытие смысла предмета, затемнённого разноречивым мнением, словами и оценками. Обращение Ф. «к самим предметам» связано с её отказом от натуралистической установки, противопоставляющей сознание и бытие. Согласно Гуссерлю, эта установка, присущая обыденному сознанию, науке и прежней философии, привела к трактовке знания как однозначного и пассивного отражения реальности, данной в чувственных восприятиях, к господству позитивистско-натуралистической философии, к кризису европейских наук. Критика натуралистического позитивизма, данная Гуссерлем, в определённой мере была созвучна марксистской критике натуралистического фетишизма и метафизического созерцательного материализма, где сознание «берётся вполне натуралистически, просто как нечто данное, заранее противопоставляемое бытию, природе» (Энгельс). Однако Ф. отрицает любые формы материализма и исторического понимания сознания. Отвергая исторический подход к сознанию, Гуссерль видит в нём лишь выражение релятивизма и скептицизма. Предмет Ф. – царство чистых истин, априорных смыслов – как актуальных, так и возможных, как реализовавшихся в языке, так и мыслимых. Ф. определяется

Гуссерлем как «первая философия», как наука о чистых принципах сознания и знания, как универсальное учение о методе, выявляющее априорные условия мыслимости предметов и чистые структуры сознания независимо от сфер приложения. Познание рассматривается как поток сознания, внутренне организованный и целостный, однако относительно независимый от конкретных психических актов, от субъекта познания и его деятельности. Феноменологическая установка достигается с помощью метода редукции (см. также Эпохэ). На этом пути достигается понимание субъекта познания не как эмпирического, а как трансцендентального субъекта, как мира общезначимых истин, возвышающегося над эмпирически-психологическим сознанием и наполняющего его смыслом. Способ непосредственного усмотрения объективно-идеальной, идентичной сущности языковых выражений (идеация) влечёт за собой понимание Ф. как науки о чистых возможностях, интенционально предначертанных в структуре чистого сознания». Трактовка Ф. у Гуссерля претерпела ряд изменений. Если в работах первого периода Гуссерль видит задачу Ф. в анализе структур «чистого сознания», то в последний период своего творчества он во многом отказывается от первоначальных, чисто логических представлений о существовании интенционального сознания и переходит на позицию, согласно которой «чистое» (трансцендентальное) сознание «ускорено» в «жизненном мире», в некоем универсальном поле дорефлексивных структур, которые оказываются атмосферой и почвой как теоретической деятельности. В этот период усиливаются как свойственная Ф. субъективистская тенденция, так и разрыв с методологией естествознания. Эта линия получила наибольшее развитие в экзистенциальной ф. (Экзистенциализм), где с помощью метода Ф. выявляются априорные структуры человеческого существования – такие, как страх, забота (Хайдеггер, Сартр, Ясперс, Мерло-Понти). Феноменологическая школа, применявшая методы Ф. в этике (Шелер), эстетике (Ингарден), праве (Конрад-Мартинус), психиатрии (Бинсвангер), социологии (Натансон, Шюц, Фиркандт), педагогике (Литт), идейно распалась в сер. 20 в.; её представители сохранили лишь приверженность некоторым средствам феноменологического анализа сознания. Совр. форма Ф. – феноменологическая философия Гуссерля – одно из осн. направлений зап. философии 20 в. (Философский словарь под ред. И. Т. Фролова, Москва/2001г., стр. 598-599)

Фихте Иоганн Готлиб (1762 – 1814) – великий немецкий философ. Исходил из кантовского этического ригоризма и активизма. Философия для Фихте является научным самонаблюдением творчески-этической активности личности (Я, как несколько неясно говорит Фихте); поэтому он называет свою философию «наукоучением». Фихте устанавливает в этом смысле три «деятельности» Я: 1) Я полагает себя, 2) Я полагает не-Я, 3) Я противопоставляет делимому Я делимое не-Я. Я для Фихте – понятие духа, воли, нравственности, веры; не-Я – понятие природы и материи; отношение между ними – понятие воли человека, борющейся против косности. Итак, первоначально существует только абсолютная деятельность – Я. Мы видим вещи вне нас потому, что Я снимает реальность в себе, т.е. полагает вне себя, и эту снятую реальность полагает в не-Я, которое, т.о., также является «деятельностью» Я. Убеждение, что сознание вещественного мира вне нас не что иное, как продукт нашей собственной способности представления, дает нам вместе с тем уверенность в своей свободе. Я нужно мыслить не как определяемое вещами, а как определяющее вещи; мир есть не что иное, как материал нашей деятельности, как олицетворенный материал нашего долга. Все, что требуется для деятельности, является также и нравственным требованием. Это прежде всего совершенствование тела и духа и включение в человеческое общество, ибо труд в духовном мире, т.е. культурный труд, может быть только общим. С другой стороны, все граждане имеют не только право на формальную свободу и защиту от насилия, но также право на собственность, труд и на участие в доходах от государственного хозяйства. (Философский энциклопедический словарь, под ред. Губского Е.Ф., Кораблевой Г.В., Лутченко В.А., – М.: ИНФРА-М, 2004. – 576с., с. 486).

Флоренский Павел Александрович (1882 – 1937) Русский философ, ученый, богослов. В раннем возрасте, еще будучи гимназистом, Флоренский обнаружил выдающиеся математические способности, вследствие чего легко поступил на математический факультет Московского университета. Однако в процессе учебы Флоренский настолько увлекся философией и богословием, что на четвертом курсе университета перешел в Московскую Духовную академию (г. Сергиев Посад), отказавшись от профессии математика. В 1911 г. он принимает священнический сан, а в 1914 г. защищает магистерскую диссертацию «Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в 12-ти письмах», привлекая к себе всеобщее внимание и имевшую большой успех в самых широких кругах российского общества. Еще в годы обучения Флоренский, вместе с философом Эрном, основал «Союз христианской борьбы». Целью деятельности этого «Союза» было коренное духовное преобразование российского общественного строя с целью построения теократического государства. Естественно, что при этом подразумевалось «свободное подчинение» государства Церкви. Начать решено было с религиозно-революционных проповедей в рабочей среде, однако уже к 1905 г. Флоренский отказался от этой затеи, и «Союз» распался. Большого успеха Флоренский достиг на поприще естественных наук и религиозной философии. Он обладал огромной эрудицией, занимаясь глубокими исследованиями в области математики, физики,

лингвистики, физиологии, искусствоведения. Это дало повод многим современникам Флоренского именовать его «русским Леонардо да Винчи». Его несомненно ожидало блестящее будущее ученого, философа и богослова, однако судьба распорядилась иначе. Первая мировая война и последовавшая за ней революция помешали Флоренскому достичь всероссийской славы, а приход к власти большевиков и вовсе прервал его философско-богословскую карьеру. Однако Флоренский не покинул родину. Некоторое время он с успехом продолжал заниматься естественными науками в различных советских учреждениях. Его труды по математике и прикладной физике стали классическими, на его методических работах выросло не одно поколение ученых. Но в конце 20-х гг. в судьбе Флоренского произошел радикальный перелом. Дело в том, что все эти годы он неизменно ходил в рясе, подчеркивая тем самым свой священнический сан и приверженность к своей вере. Понятно, что это не могло не вызвать недовольства со стороны властей, которые предъявили Флоренскому ультиматум: либо он отказывается от священства, либо к нему будут применены соответствующие «меры». В первом случае Флоренского ожидало блестящее будущее знаменитого советского ученого, во втором – перспектива сталинских лагерей. Флоренский остался верен своим религиозным убеждениям, в результате чего в 1933 г. был арестован и сослан в один из сибирских лагерей, затем переведен на Соловки. 8 декабря 1937 г. он был расстрелян по решению особой тройки НКВД. Основные работы. «Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в 12-ти письмах», «Иконостас», «Обратная перспектива», «Мысль и язык», «Имена». Учение. Без сомнения, о. Павел Флоренский был едва ли не самой значительной фигурой в истории русской религиозной мысли XX в. Вера, Церковь и церковность были главными темами его творчества. Во введении к книге «Столп и утверждение истины» он пишет: «Довольно философствовать над религией и о религии; надо философствовать в религии, окунувшись в ее среду». Любая философская мысль, даже самая гениальная, будучи лишена направляющего принципа христианского Откровения, абсолютна бесплодна. Более того, не имея прочного основания в вере, такая мысль неизбежно ведет к «скептическому аду» и даже саморазрушению ума. Это происходит оттого, говорит Флоренский, что никакой человеческий разум не способен постичь Истину. Это может сделать лишь вера, разум же способен лишь подвести человека к порогу Истины. В силу этого Истина приобретает у Флоренского двуединый характер: «Истина и есть антиномия». Бог, по учению Флоренского, не находится в созданном Им мире, Он мог бы и не творить его вовсе. Но т.к. мир все же сотворен, то в материи и всяком мировом явлении обязательно присутствует высокий духовный смысл, несущий в себе частицу божественной природы. Эту духовность Флоренский называет Софией, т.е. Премудростью Божьей, которая является как бы связующим звеном между Богом и миром. Она есть «идеальная Личность мира», «Ангел-хранитель» всякой твари, «четвертый ипостасный элемент» мироздания наряду с Троицей. Однако никакого автономного бытия София не имеет, т.к. в существовании своем она как бы «рассыпается в дробность твари». Не будь Софии, мир наш не был бы единым, говорит Флоренский. Всякая тварь, всякое явление распалось бы на отдельные атомы, и само бытие превратилось бы в вечный хаос, в ничто. Что касается человека, то его отрыв от Софии грозит полной духовно-физической деградацией и даже метафизической смертью. Лишенная софийности личность попадает в сильнейшую зависимость от низших страстей и влечений, быстро переходящих в едва ли не дьявольскую одержимость. В результате ее единство разрушается, и человек, по Флоренскому, буквально разлагается – как духовно, так и физически. Итогом этого может стать метафизическая гибель, которую Флоренский определяет как «разлучение души от духа», что гораздо страшнее смерти физической, когда умирает тело, но сохраняется душа. В целом, творчество Флоренского глубоко мистично и символично. Он, как, может быть, никто другой, умел увидеть единство там, где есть кажущееся разделение, найти смысл – в очевидной абсурдности, цельность – в противоречии и, в конечном счете, «мир в Боге». (Семенов А., Философия: словарь неопита – СПб.: Амфора, 2006.-526 с.; стр.498-502).

Фома Аквинский (ок. 1225 – 1274) Один из самых великих мыслителей Средневековья – Томазо (по-гречески Фома) родился в семье итальянского графа Аквинского, женившегося на женщине нормандского происхождения Теодоре. Мальчик с детства проявлял незаурядные способности, и после окончания Неапольского университета он становится служителем доминиканского ордена, что дает ему возможность продолжить ученые занятия сначала в Кельне, а затем в самом Париже – тогдашнем центре академической науки. Ученую карьеру он сделал стремительно: сперва удостоился звания бакалавра, затем – магистра теологии, после чего возглавил кафедру Парижского университета. В соответствии с традициями доминиканцев Фома много путешествует, посещая крупнейшие европейские центры науки – университеты Кельна, Болоньи, Рима, Неаполя, в которых ведет постоянную работу над усовершенствованием своей теологической и философской доктрины. За сравнительно короткое время им написано множество трактатов, комментариев и других философских сочинений. Работал он столько, что уже в пятьдесят лет с небольшим он практически утратил здоровье. Однако работу не прекращал ни на один день. И когда его врач и личный секретарь потребовал, чтобы он немедленно оставил свои ученые занятия, Фома Аквинский ответил: «Не могу, потому что все, что я написал, кажется мне трухой по

сравнению с тем, что мне было открыто...» Так он и умер – по дороге на Лионский Собор, где ему предстояло выступить с полемической речью по одному из принципиальных религиозно-философских вопросов. Фома Аквинский о вере и разуме. Исходный пункт мировоззрения Аквината – примирение веры и разума как двух самостоятельных сфер человеческого духа, ничуть не противоречащих друг другу, но друг друга дополняющих. Ибо как можно утверждать, говорит Аквинат, что разум только вредит вере, если и разум мы получили в дар от Бога?! Поэтому проблема заключается не в том, чтобы сравнивать одно с другим и выяснять, что из них важнее, а в том, чтобы определить каждой из этих сфер деятельности свое место в жизни человека. Разум призван прояснять догматы веры, а вера – облагораживать разум. При этом не стоит отчаиваться, если некоторые религиозные истины не поддаются разумному осмыслению, т.к. это вполне закономерно. Отдельные положения Священного Писания, такие как учение о Троице, первородный грех, сущность Бога, носят сверхразумный характер и принципиально непостижимы для человека. Другие, например, бессмертие души и Страшный суд, вполне по силам нашему разуму. И все же, ввиду преимущественного для спасения души характера христианского учения, философия, по мнению Аквината, должна служить делу религии – отсюда и его знаменитая формула: «Философия – служанка теологии». Пять доказательств бытия Бога. В центре внимания всей философии Аквината находится Бог, божественное. Гениальный мыслитель выдвинул сразу пять способов доказательства существования Бога, некоторые из которых опирались на уже знакомые положения предыдущих философов, а некоторые являются оригинальными идеями.

1. Доказательство от движения. Всякое движение, наблюдаемое в физическом мире, имеет своим источником некую внешнюю силу. В самом деле, всякая вещь может быть приведена в движение только тем объектом, который сам уже движется или имеет внутреннюю потенциальную силу, способную сообщить движение другому. Это очень напоминает образ вечного двигателя, не нуждающегося в пополнении своего запаса энергии. Таким двигателем, утверждает Аквинат, может быть лишь сам всемогущий Бог.
2. Доказательство от действующей причины. В физическом мире мы наблюдаем непрерывную цепь причинно-следственных связей. Так, например, всякое новое явление – рождение, создание, произведение – возможно лишь как следствие некоторой причины. Причиной рождения ребенка являются родители, причиной развития молодого отростка – семя, причиной воды – дождь, причиной образования камней – геологические процессы в почве, и так до бесконечности. Очевидно, что никакая земная вещь не может являться причиной самой себя: она всегда имеет какое-то начало и обязательно имеет свой конец. Таким образом, этот причинно-следственный ряд не имеет завершения, но у него должно быть начало. Этим началом, т.е. беспричинной причиной всего, может являться только Бог.
3. Доказательство от возможного. Это довольно сложное для восприятия доказательство исходит из того, что если вообще что-то существует в нашем материальном мире, то это возможно только благодаря Богу. Само по себе существование мира уже указывает на наличие какого-то сверхмощного начала, которое дало возможность этому миру быть. Но если представить себе, что не было бы Бога, то и сам мир не мог бы возникнуть. Небытие осталось бы вечным небытием. Иными словами – ноль порождает только ноль, а появление какого бы то ни было бытия указывает на порождающее начало, коим и является Бог.
4. Доказательство от наличия совершенства в мире. Мы постоянно встречаем в жизни разные степени совершенства – благородства, добра, красоты, милосердия. Кто-то более добр, чем другой, кто-то менее благороден. Эта относительность указывает, по мнению Аквината, на наличие какого-то абсолютного источника всех мыслимых мирских совершенств. Это можно уподобить тому, как вода является концентрированным образом всех мокрых и влажных тел. И подобно тому как мокрое самой воды ничего быть не может, так и совершеннее Бога в мире нет совершенства.
5. Доказательство от финализма. В этом доказательстве Аквинат указывает на удивительную целесообразность всякого бытия в мире. В самом деле, любая, даже неодушевленная вещь всегда и повсюду стремится к какой-то конечной цели. И если мы внимательно взглянемся в мировой порядок, то без труда разглядим за всякой вещью изначального Творца, заложившего в любом природном объекте механизм развития и совершенствования. Итак, весь общемировой порядок, говорит Аквинат, движется и направляется единым разумным началом – Богом.

Аквинат о Боге. В системе Аквината (которая в истории философии получила название томизма) понятие Бога впервые получило совершенно новое звучание. Бог у Фомы не сравнивается с чем-либо, не соотносится с каким-нибудь свойством, а полностью совпадает с понятием Бытия. Само Бытие и есть Бог, и наоборот – Бог есть Бытие. Именно в акте Бытия – когда все вещи обретают свое существование и проявляются свойства самого Бога. Таким образом, получается, что Бог как бы и не творил мир, ибо Он и есть вечное наличное Бытие, вечное наличное Творение, вечное наличное Существование. Момент Творения и Бытие полностью слиты в едином божественном акте. Такое Бытие никоим образом не в состоянии постичь человек, ибо это выходит за пределы его разума. Поэтому нельзя выстраивать какие бы то ни было прямые доказательства Божьего бытия. Можно лишь исследовать существующий мир и по этим следам Творения выводить косвенные доказательства, что и было рассмотрено выше. Этика Аквината. Всем вещам в мире свойственно нечто общее – стремление к благу. Другое дело, что каждая

неразумная вещь, включая животных, стремится лишь к личному благу, думает только о себе. Человек же обладает несравненно более высоким даром – разумом, который помогает ему определить Благо как некую общую цель и ценность в жизни. Правда, увидеть это божественное Благо человеку не дано, т.к. всякий человеческий разум ограничен в своих возможностях. Поэтому человек может с помощью своего интеллекта вывести максимально общие, близкие к божественным правила поведения – моральные основы жизни, которым необходимо следовать до конца дней. Таким образом, всякое действие, всякий акт должен сопровождаться действием разума, интеллекта. Это и есть то, что называется свободой человека. Поэтому делать добро – значит действовать в согласии с разумом, а делать зло – значит действовать против разума. (Семенов А., Философия: словарь неопита – СПб.: Амфора, 2006.-526 с., стр. 204 – 209).

Фохт Карл (5.07.1817 – 5.05.1895) Немецкий естествоиспытатель и философ. Образование получил в Гисенском и Бернском университетах. С 1839 по 1844 г. работал в Невшателе в Швейцарии в геолого-зоологической лаборатории. В 1847 г. был профессором Гисенского университета, а с 1852 г. – профессор Женевского университета. В своих философских сочинениях «Человек и место его в природе», «Физиологические письма» и др. Фохт отстаивал механистическое мирозерцание. Он одним из первых приложил теорию Дарвина к антропогенезу и доказывал полифилитическое происхождение человеческого рода. В ряде своих научно-популярных книг Фохт выступал с критикой религиозных воззрений на происхождение человека. Он считал, что теизм враждебен знанию, что слово «трансцендентальный» должно быть изгнано из философского языка, а метафизика должна раствориться в физике. Абсолют непознаваем по той причине, что нет ничего абсолютного. Фохт утверждал, что мозг продуцирует мысль так же, как почки выделяют мочу или печень – желчь. Сознание он отождествлял с материей. Он считал законы природы тождественными законам общества. В области политики он занимал враждебные позиции по отношению к рабочему движению и социализму, однако в то же время участвовал в революции 1848 г., был членом Франкфуртского национального собрания. За участие в революции был приговорен к смертной казни; скрылся в Швейцарии и до конца жизни жил в эмиграции. (Ермаков В.С., Справочник по истории философии: хронологический, персонифицированный – СПб.: Союз, 2003. – 448с., стр. 170).

Фреге (Frege) Готлоб (1848–1925) – нем. логик, математик и философ. Один из основоположников современной символической логики. Сформулированные Ф. новые идеи и подходы во многом предопределили развитие логики в 20 в. В работе «Исчисление понятий» (1879) им был предложен первый вариант аксиоматического построения логики высказываний. В фундаментальной работе «Основные законы арифметики» (1893–1903) Ф. на основе специального исчисления предикатов построил формальную систему арифметики с целью логического обоснования идеи о сводимости математики к логике. Несмотря на то что в этой системе было обнаружено противоречие (т.н. парадокс Б. Рассела), последующее развитие логики в значительной степени подтвердило правоту Ф. в его общем понимании связи между логикой и математикой. Ф. впервые стал использовать кванторы; ввел понятие истинностного значения; предложил различать свойства и отношения как значения, соответственно, одноместных и многоместных пропозициональных функций. Особенно значителен вклад Ф. в становление логической семантики. В статьях «Смысл и денотат», «Понятие и вещь», «Мысль: Логическое исследование» им были систематически исследованы отношения между языковыми выражениями и обозначаемыми ими объектами. Ф. разработал первую, ставшую классической, концепцию смысла и значения терминов, в основе которой лежит представление о «семантическом» треугольнике, в вершинах которого располагаются имя (термин), значение имени (объект, обозначаемый именем) и смысл имени. На основе этой концепции в дальнейшем была создана обобщенная теория терминов, свободная от парадоксов отношения именованности и др. логических затруднений, возникавших на этапе первоначального осмысления проблем логической семантики. Идеи Ф. оказали существенное воздействие на развитие не только логики, но и философии. В его работах известная идея Г. Лейбница о необходимости создания универсального логико-философского языка получила конкретное воплощение и дальнейшее развитие. Ф. одним из первых высказал мысль о том, что решение многих логических и филос. проблем кроется в анализе самого естественного языка, тех языковых символов, которые используются для выражения соответствующих содержательных представлений. По мнению Ф., незнание логики естественного языка, структуры его смыслового содержания является одной из главных причин возникновения парадоксов и противоречий в филос. рассуждениях. В этом смысле его по праву можно считать, наряду с Б. Расселом и Л. Витгенштейном, одним из основоположников аналитической философии. В современной логике сформулированная Ф. задача логической формализации естественного языка является одной из центральных как в теоретическом плане, так и в плане применения логики для решения практических задач компьютерной обработки информации. (Философия. Энциклопедический словарь. Под ред. доктора фил-х наук А.А. Ивина; Москва, «Гардарика», 2004, стр 943).

Фрейд (Freud) Зигмунд (6 мая 1856, Фрайберг– 23 сентября 1939, Лондон) – австрийский психиатр и психолог, основоположник и ведущий теоретик психоанализа. Получил медицинское образование в Венском университете, работал в физиологической лаборатории, возглавляемой Э. Брюкке, написал несколько монографий по физиологии высшей нервной деятельности и невропатологии. С 1886 стал заниматься медицинской практикой. Стажировка в парижской клинике Сальпетриер, руководимой Ж.-М. Шарко, а затем в Нанси, где И; Бернхейм стал применять гипноз в лечении неврозов,, дала Фрейду первые ориентиры – на протяжении первых 10 лет своей практики он использует гипноз и придерживается теории «психической травмы» Шарко. В сер. 90-х гг. происходит формирование его собственной теории и техники лечения, которые получили название «психоанализ»; написанные совместно с Й. Брейером «Исследования по истерии» (1896) можно считать первой психоаналитической работой. Самоанализ 1897 и попытки теоретического осмысления неврозов с позиций психофизики того времени привели к отказу от теории психической травмы и к тому основополагающему для психоанализа воззрению, согласно которому причиной невротических симптомов являются вытесненные влечения раннего детства. В кон. 189^ выходит «Толкование сновидений» (рус. пер. 1913), а за ним работы по «психопатологии обыденной жизни», теории сексуальности и другим аспектам психоанализа. С1902 вокруг Фрейда образуется кружок первых его венских последователей; в 1907 к нему присоединяются швейцарские и немецкие психотерапевты; в 1908 проходит первый конгресс Международной психоаналитической ассоциации. Разрыв с А. Адлером и К. Г. Юнгом и группами их сторонников в 1911–13 способствует выработке жестких критериев принадлежности к «психоаналитическому движению». Теории бессознательного психического, сексуальности, эдипова комплекса и некоторые особенности техники лечения («свободные ассоциации», «перенос» и «контрперенос») относятся к тем идеям Фрейда, которые он считал ядром психоанализа. Теория влечений Фрейда получила развитие после 1-й мировой войны, когда к базисному сексуальному влечению (либидо) он прибавил деструктивное, или агрессивное, влечение. В работах 20-х гг. вносятся изменения в общую теорию («метапсихологию»), которая получает заверченный вил в работе «Я и Оно» (1923) рус. пер. 1924). Фрейд распространяет методы психоанализа на сферы социальной психологии, этнографии, социологии, художественного творчества. В работе «Будущее одной иллюзии» он дополняет просветительскую критику религии собственным учением об иллюзорном проецировании детских влечений; философия культуры Фрейда была изложена в его работе «Недовольство культурой* (1930). Последняя его книга «Человек Моисей и монотеистическая религия» (*Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, 1939), представляющая собой генеалогию единобожия, вышла в Амстердаме – после аншлюса Австрии (март 1938) гитлеровской Германией Фрейд покидает Вену и проводит последний год жизни в Лондоне. Воздействие идей Фрейда на западную культуру 20 в. трудно переоценить. Помимо собственно фрейдистской ассоциации основные направления современной психотерапии опираются на разработанные Фрейдом концепции и методы лечения. Психоанализ оказал огромное влияние на литературу и искусство, педагогику, психологию, социологию, литературоведение, этнографию и ряд других гуманитарных дисциплин. Несколько поколений европейцев и американцев интерпретировали свои проблемы и конфликты в терминах психоанализа. Он оказал немалое влияние и на различные философские школы. Хотя Фрейд не считал себя философом и пренебрежительно отзывался о «фабрикации мировоззрений», его учение стало не только мировоззрением огромного числа адептов, но и одной из ведущих доктрин 20 в. (Новая философская энциклопедия; Институт философии РАН, в 4-х томах; Москва, «Мысль», 2001; стр 274, А.М. Руткевич).

Фромм (Fromm) Эрих (1900-1980) – нем.-амер. философ, психолог, реформатор психоанализа, основоположник неопрейдизма. Если традиционная культурология опирается на философию истории и рассматривает культуру как результат социальной активности человека, то Ф. пытается осмыслить культуру через филос. антропологию. В истории философии человеческая природа описывалась, как правило, путем перечисления признаков, отличающих человека от животного. Ф. попытался определить человека экзистенциально, через способ существования. Специфика культуры определяется тем, как складывается бытие человека. Человек принадлежит природе и в то же время отторгнут от нее, он наделен инстинктами, но они не выполняют роль безотказных регуляторов поведения, он обладает какими-то чертами, но они двусмысленны и ускользают от окончательных определений; у человека есть представление о способах своего существования, и в то же время каждый конкретный индивид открывает эту истину. В отличие от З. Фрейда, который пытался понять культурные феномены через драматургию инстинкта, Ф. стремится связать психоанализ с социальной историей, показывая, как неповторимый экзистенциальный склад личности вписывается в конкретный общественный фон, который оказывает воздействие на индивида, преобразует его потребности, вырабатывает социальные характеры. Ф. рассматривает культуру не только как средство гуманизации истории, но и как способ ее обезчеловечивания. Пяти формам социализации, т.е. освоения наличной культуры (мазохизм, садизм, деструктивизм, конформизм и любовь), соответствуют пять способов адаптации к социуму (рецептивный,

эксплуатирующий, накопительский, рыночный и продуктивный). В статье «Развитие догмы Христа. Психоаналитическое исследование социально-психологической функции религии» (1930) Ф. впервые формулирует собственное психоаналитическое толкование социальной психологии. Свой метод исследования религиозных феноменов он применяет для истолкования личности Христа. Ф. подчеркивает, что жизненная судьба может определять и значительно изменять структуру влечений. В кн. «Бегство от свободы» (1941) Ф. излагает оригинальную концепцию свободы человека, вскрывает социально-психологические механизмы бегства от свободы. Особое внимание он обращает на символическую природу культуры, символ трактуется при этом как некий смысложизненный ориентир. В работе «Вот он человек» (1947, в нем. изд. «Этика и психоанализ») Ф. рассматривает человека как существо, пребывающее в состоянии напряженного экзистенциального конфликта и раскрывающее неизмеримое богатство страстей. Культура трактуется как своеобразная проекция богатейшей человеческой субъективности. Именно в борении вожеланий человек способен отыскать ориентир для обнаружения истинно человеческого. В работе «Иметь или быть?» (1976) Ф. подчеркивает, что человек может как обрести, так и потерять себя. Альтернатива «обладание или бытие» является чрезвычайно важной для феноменологии культуры. Непосредственно культурогическая направленность отличает работу Ф. «Забытый язык» (1951). Обращая особое внимание на природу языка символов, Ф. истолковывает их как язык, в котором внешний мир становится символом внутреннего мира, символом души и разума. Выделяют три типа символов: условные, случайные и универсальные. Исследуя природу сновидений, Ф. обращается к искусству толкования снов, а также к феноменологии символа в мифе, сказке, обычае, романе. Соотношение культуры и истории – одна из проблем кн. «Анатомия человеческой деструктивности» (1973). Ф. показывает, что причинами агрессивного поведения могут быть совершенно различные ориентации характера. Истоками агрессивности могут стать удовольствие, доставляемое мучениями другого (садизм), или жажда разрушения ради самого разрушения (некрофилия) или ради подлинной любви к жизни (биофилия). В философско-антропологических рассуждениях Ф. часто обращается к культурам конкретных эпох – от Средневековья до современности. Он стремится обнаружить ядро культурно-ценностных ориентации на разных стадиях человеческой истории, выявить архетипическое содержание культуры. (Философия. Энциклопедический словарь. Под ред. доктора фил-х наук А.А. Ивина; Москва, «Гардарики», 2004, стр 945).

Фуко Мишель Поль (15 октября 1926, Пуатье – 25 июня 1984, Париж) – французский философ, историк культуры. Выпускник Высшей нормальной школы. В 1961 в Сорбонне защитил докторскую диссертацию; по канонам того времени защита предполагала обсуждение двух диссертационных работ: малой – «Кант: антропология» (предисловие, перевод, комментарии) и основной – «Безумие и неразумие: история безумия в классическую эпоху» (рус. пер. СПб., 1997). Преподавал в университетах Клермон-Феррана, Лилля, Варшавы, Упсалы, Гамбурга и др.; с 1970 – в Коллеж де Франс, на кафедре истории систем мысли. В творчестве Фуко можно выделить три этапа: 1) «археология знания» (1960-е гг.), 2) «генеалогия власти-знания» (1970-е гг.), 3) «эстетика существования» с акцентом на «техники работы над собой» (*techniques de soi*) (1980-е гг.) При этом в творчестве Фуко целый ряд «археологических» и «генеалогических» тем и мотивов сосуществуют. Археология знания представлена прежде всего тремя основными работами: «Рождение клиники: археология знания медика» (1963; рус. пер. 1998), «Слова и вещи: археология гуманитарных наук» (1966; рус. пер. 1977) и «Археология знания» (1969; рус. пер. 1996). Археология знания – это новый подход к истории, отказ от идей и концепций кумулятивного развития знания, в основе которого так или иначе лежал бы абсолютно надежный наблюдатель – трансцендентальный субъект. Для археологии знания важны не натуралистические вещи и не познающий их субъект, но способы построения предметов познания, предметов социальной практики (таких, как медицинская клиника, психическая болезнь), предполагающие взаимодействие субъективного и объективного. Наиболее известная работа археологического периода – «Слова и вещи». В ней представлены эпистемы – параллельные срезы познавательной почвы в европейской культуре Нового времени. Единство этим срезам придает преобладающее в тот или иной период знаковое отношение между «словами» и «вещами». Последний, наиболее близкий к нам культурный этап формирует особое, взаимоисключающее отношение между «человеком» и «языком»: консолидация языка в многообразии его функций теснит из картины мира образ «человека». Книга имела бурный успех и была воспринята прессой и читателями как научное доказательство идеологического тезиса о «смерти человека». Генеалогия власти-знания представлена двумя главными работами. Это «Надзор и наказание» (1975; рус. пер. 1999) и «Воля к знанию» («История сексуальности», т. I, 1976; рус. пер.: «Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности», 1996). Задача генеалогии – выявление условий возникновения и функционирования особых комплексов власти-знания, в которых нормы социального взаимодействия и социального подчинения обуславливают те или иные познавательные подходы к человеку. Власть в трактовке Фуко – это анонимный механизм, действие которого пронизывает все стороны жизни, и потому ее механизмы можно изучать в казарме и больнице, в семье и в кабинете врача. Всеподнадзорность,

дисциплинирование и нормирование определяют и предметы познания, и его методы. Никакая власть, по Фуко, не является чисто негативной, она всегда имеет и порождающие («позитивные») эффекты. Так, в тюрьме как социальном институте реализуются различные возможности этой власти-подчинения: социальная оптика (надзор), социальная физика (стратегии соотношения сил между различными группами людей), социальная физиология (процессы группировки и перегруппировки элементов власти, их трансформации, перестановки и пр.). Если в «археологиях знания» неясными оставались механизмы перехода от одной познавательной конфигурации к другой, то в генеалогиях этот вопрос задним числом получает свое решение: эти переходы определяются набором дискурсивных и недискурсивных (экономических, политических, социальных) практик и кристаллизуются в определенных схемах власти-знания. Идеи «генеалогии власти» легли в основу работы «Группы информации о тюрьмах», в которой Фуко активно участвовал. Они стимулировали, в частности, появление в нач. 1970-х гг. течения «новых философов», критиковавших все формы знания и социальные институты европейского общества как механизмы власти и господства. Основные работы 1980-х гг. – «Пользование удовольствиями» и «Забота о себе» (обе – 1984; соответственно тома II и III «История сексуальности»; рус. пер. 1998) – продолжают общий проект «Истории сексуальности», подчеркивая, во-первых, историческую конкретность представлений о «сексуальности» и, во-вторых, ее «нерепрессивность», сформированность определенными механизмами и практиками (надзор общества за индивидом, культивирование ритуалов и практик самопознания, признания, исповеди и др.). Однако их особенностью становится сама постановка вопроса о возможности сопротивления заданным обстоятельствам в форме «свободного слова» («вольноречие», «вольноговорение», парресия). В этот период Фуко больше всего интересуется формированием морального субъекта посредством особых «техник работы над собой» (*techniques de soi*). Тем самым в прижизненно опубликованных работах 1980-х гг. внимание сдвигается с человека познающего-познаваемого или подчиняющего-подчиняемого на человека, рефлексивно относящегося к самому себе, направленно формирующего свое тело и душу. Этот новый герой – «человек вождедеющий» – показан на материале поздней античности, в процессе самоформирования субъекта сексуальности, его отношения к общественным обязанностям, окружающим людям. При этом оказывается, что нормативные практики, обращенные индивидом на самого себя, могут не только дисциплинировать, но и индивидуализировать. Так, в «Пользовании удовольствиями» и «Заботе о себе» речь идет фактически не столько о внешнем упорядочении, сколько о личном выковывании «стилей» жизни: это становится возможно в периоды расшатывания общепринятой морали кодов и установлений. Для Фуко поздняя античность с ее распадом закрепленных канонов поведения перекликается с разрушением общезначимых опор современной социальной жизни. Эта проблематика «свободного слова» и выбора стиля жизни в чем-то созвучна – поверх археологий и генеалогий – «гуманистическим» интересам Фуко 1950-х гг. (работы по психологии личности, изучение антропологической проблематики у Канта). В творчестве Фуко, достаточно цельном, различим тенденции структурализма и постструктурализма. Фуко никогда не считал себя структуралистом, хотя поиск инвариантных конфигураций культурной почвы (эпистем), отказ от диахронического фактособирательства и опора на лингвосемиотические механизмы культуры (особенно в «Словах и вещах»), равно как и проблематизация всех «антропологических иллюзий», сближают его подход с идеями структурализма. Т. о., если Фуко 1960-х гг. с какими-то натяжками структуралист, а Фуко 1970-х, сосредоточенный не на «языке» и «структурах», а на «теле» и «власти», скорее постструктуралист, то Фуко 1980-х гг. вновь откликается на зов «доструктуралистской» «гуманистической» проблематики, хотя Сартр с его философией порыва, а не взвешенной «позитивной» мысли навсегда остался главным философским противником. Сам Фуко определил свой проект под вымышленным именем в известном «Словаре философов» Д. Юисмана (*Dictionnaire des philosophes*, dir. D. Huisman, A.-J. P., 1984) достаточно традиционно и вполне по-кантовски: это – «критический метод исторического исследования» или «критическая история мысли» (при этом «мысль» трактуется широко: как «акт, полагающий субъект и объект в многообразии их возможных отношений») (там же, с. 842). Его цель – анализ конкретных обстоятельств, формирующих или изменяющих отношения субъекта к объекту как основу всякого возможного знания. Т. о., Фуко шел своим путем, допуская и разрывы с традицией, и моменты следования традиции. Но каждый раз он чутко улавливал смысл социально-философского вызова и остро реагировал на него: в 1960-е гг. он ярче всех подчеркнул философскую значимость неантропоморфного знания; в 1970-е гг. трезво показал сформированность мысли и действия социальными техниками, а в 1980-е гг. – в момент этического поворота во французской философии – вернул на философскую сцену морального субъекта – человека другой эпохи, но близкого нам главной задачей «самоформирования» и самоопределения. (Новая философская энциклопедия в четырех томах под ред. Степина В. С., М., 2000, стр. 278-280).

Функциональная асимметрия мозга (межполушарная асимметрия) – один из основных принципов функционирования полушарий большого мозга. Межполушарная асимметрия определяется двумя моментами : 1) асимметричной локализацией нервного аппарата второй сигнальной системы

2) доминированием правой руки как мощного средства адаптивного поведения человека. Этим и объясняется, что первые представления о функциональной роли межполушарной асимметрии возникли тогда, когда удалось установить локализацию центров речи (моторный – центр Брока и сенсорный – центр Вернике в левом полушарии). Перекрёстная проекция видов сенсорной чувствительности и нисходящих пирамидных путей в сочетании с левосторонней локализацией центра устной и письменной речи определяет доминирующую роль левого полушария в поведении человека. Экспериментальные данные подтверждают представление о доминирующей роли левого полушария мозга в реализации функций второй сигнальной системы, в мыслительных операциях и творческой деятельности с преобладанием абстрактного мышления. Можно считать, что люди с левополушарным доминированием относятся к мыслительному типу, а с правополушарным доминированием – к художественному. По данным современной нейро- и психофизиологии, левое полушарие большого мозга у человека специализируется на выполнение вербальных символических, правое – на обеспечении и реализации пространственных, образных функций. В этом проявляется важнейшая форма функциональной асимметрии мозга – асимметрия психической деятельности. Повреждение левой височной области коры приводят обычно к существенным нарушениям в моторной реализации функции языка: наблюдаются элементы заикания, нечёткое произношение и т. д.; повреждения в правой височной области приводят к нарушению в чёткости образного восприятия и представления внешних стимулов, явлений предметов; при стимуляции этой зоны у больных возникают очень яркие образы, воспоминания. Установлено, что правое полушарие быстрее обрабатывает информацию, чем левое. Результаты пространственного зрительного анализа раздражителей в правом полушарии передаются в левое полушарие в центр речи, где происходят анализ смыслового содержания стимула и формирование осознанного восприятия. Человек с преобладанием правого полушария предрасположен к созерцательности и воспоминаниям, он тонко и глубоко чувствует и переживает, но медлителен и малоразговорчив. Доминирование левого полушария ассоциируется у человека с большим словарным запасом, активным его использованием, с высокой двигательной активностью, целеустремлённостью экстраполяции, предвидения, прогнозирования. Отмечены определённые различия и в типах мыслительных операций у людей с доминированием правого или левого полушария. В процессах обучения правое полушарие реализует процессы дедуктивного мышления (вначале осуществляются процессы синтеза, а затем анализа). Левое полушарие преимущественно обеспечивает процессы индуктивного мышления (вначале осуществляется процесс анализа, а затем синтеза). Во многих исследованиях установлены феноменологические особенности межполушарной асимметрии в динамике образования условного рефлекса, формирование определённого навыка. Несмотря на то, что межполушарное взаимодействие препятствует совершенствованию, укреплению условного рефлекса, на начальных стадиях это взаимодействие принимает определённое участие в образовании условного рефлекса. При этом благодаря активации тормозных влияний симметрических зон коры через мозолистое тело стимулируется образование условнорефлекторной связи; в случае закрепления рефлекса доминирующее полушарие мозга тормозит проявление условнорефлекторной памяти. Синтетическая доминантная модель межполушарных взаимоотношений базируется на принципах симметрии и доминанты. В проекционных зонах коры преимущественно реализуется принцип гомотопичности, а в ассоциативных – гетеротопичности. Главная роль транскаллозальных коммуникаций в проекционных зонах заключается в обмене сенсорной информацией, а ассоциативных – в регуляции уровня возбудимости симметричных областей. Гомотопические связи в корковых структурах образуют как бы канву, на которой внутриволушарные влияния выписывают свой асимметричный узор. Функциональная межполушарная асимметрия, реализующая в своей динамике принцип доминанты, рассматривается как саморегулирующаяся система с обратной тормозной связью. Эта система состоит из связанных между собой первичных и вторичных доминантных очагов, образующихся и поддерживающихся за счёт восходящих внутриволушарных и межполушарных потоков возбуждения. При этом в доминирующем полушарии под влиянием восходящих внутриволушарных и межполушарных, а также гуморальных воздействий формируется стойкий очаг повышенной возбудимости, способный к суммированию возбуждения, обладающий известной инертностью и оказывающий тормозящее действие на недоминирующее полушарие. Передача межполушарных влияний осуществляется главным образом по мозолистому телу, но определённое значение имеют экстракаллозальные пути. В соответствии с индуктивно-дедуктивной гипотезой правое полушарие осуществляет дедуктивную обработку информации, а левое индуктивную (в правом полушарии доминируют процессы синтеза, а в левом – процессы анализа). В общем виде схема межполушарного взаимодействия сводится к следующей последовательности аналитико-синтетической деятельности полушарий большого мозга. Сначала правое полушарие посредством дедуктивного метода (от общего к частному, от синтеза к анализу) оперативно оценивает ситуацию, затем левое полушарие на основе индуктивного метода (от частного к общему, от анализа к синтезу) вторично формирует представление об общей закономерности и разрабатывает соответствующую стратегию поведения. Результаты этого процесса передаются в

противоположное полушарие в основном по системе волокон мозолистого тела. Как образно подчёркивал В.Л. Бианки, левое полушарие обладает «законодательной властью, а правое – исполнительной», левое полушарие определяет цели, а правое реализует их выполнение. (Физиология человека под ред. Покровского В.М., Коротько Г.Ф./Москва, 2001 г., стр. 623-626).

Хабермас Юрген (р. 1929) – немецкий социальный философ, представитель Франкфуртской школы. Преподавал в университетах Гейдельберга, Франкфурта-на-Майне. Основные работы: «Теория и практика» (1963), «Познание и интерес» (1963), «Техника и наука как идеология» (1968), «Движение протеста и реформа высшей школы» (1969), «К логике социальных наук» (1970), «Структурные перемены общественности» (1971), «Культура и критика» (1973), «Теория общества или социальные технологии?» (1973), «Проблемы легитимации в условиях позднего капитализма» (1973), «К реконструкции исторического материализма» (1976), «Теория коммуникативного действия» (1981), «Мораль и коммуникация» (1986), «Дискурс современной философии» (1988) и др. Хабермас выступает с позиций традиционного гуманизма и умеренного либерализма, называя свою платформу «либеральным гуманизмом». Отвергая насильственные формы социального воздействия политических структур на индивидуальное сознание, он обосновывает возможность и необходимость компромиссно-консенсуальных методов. Европейская рациональность издавна утвердилась во множестве жестких стереотипов насильственных социальных технологий субъект-объектного характера, преодолеть которые чрезвычайно сложно. Переориентация поведенческих стратегий должна состоять в отказе от ориентаций только лишь на цели, а следовательно, и в пересмотре традиционной коммуникативной модели, заставляющей видеть в других лицах орудия, средства для решения поставленных задач, к которым можно относиться достаточно бесцеремонно – манипулировать ими, лгать им и т.п. Целевой прагматизм должен быть заменен субъектно-субъектной практикой коммуникаций-диалогов, где каждая из сторон рассматривается противоположной как самоценность и где взаимопонимание переходит из разряда утопий в пределы досягаемости. В таком взаимодействии насилие и прочие виды имморализма, которые ранее казались неизбежными и даже необходимыми, становятся невозможны. Социуму необходима новая модель коммуникативной рациональности, подчиненная принципам субъектно-субъектного взаимодействия, способная преодолеть деструктивную инерцию господствующего дегуманизма. Выстроить «жизненный мир», отвечающий этическим критериям, можно через повсеместное принятие и внедрение нового дискурса, альтернативного традиционному, имеющего внеинституциональную природу, исходящего из глубинных нравственных потребностей индивидов, жаждущих согласия и понимания. Только через живых субъектов новая коммуникативная модель сможет проникнуть на организационный уровень и превратиться в стратегический ориентир деятельности социальных институтов. (Философия: Энциклопедический словарь под ред. Бачинина В.А., СПб., 2005, стр. 254-255).

Хайдеггер Мартин (1889–1976) – один из основоположников и гл. представитель нем. экзистенциализма. Осн. категорией идеалистической философии Х. является «временность», понимаемая им как внутреннее переживание человека. Первичным Х. считает «настроение», т. е. формы стихийного, неразвитого сознания. Априорными формами человеческой личности, по Х., являются забота, тревога, страх и т. д. Эти формы составляют субъективное бытие человека, к-рое Х. наз. «бытием-в-мире». Учение об априорных формах разрабатывалось Х. как учение о бытии («фундаментальная онтология»). Чтобы постичь «смысл бытия», человек должен отрешиться от всех практически-целевых установок, осознать свою «смертность», «бренность». Лишь чувствуя себя постоянно «перед лицом смерти», человек, согласно Х., в состоянии увидеть значимость и наполненность каждого момента жизни и освободиться от «идолов общественного бытия» – целей, «идеалов», «научных абстракций». Рассматривая язык как «дом бытия», истинное средоточие культуры, Х. разрабатывал идеи «спекулятивной филологии» с целью прояснения «истин бытия» (прежде всего в произв. поэтов-романтиков и символистов). Философия Х. сводит воедино иррационалистические тенденции, имевшиеся у Кьеркегора, в философии жизни, феноменологии Гуссерля. (Философский словарь под ред. Фролова И.Т., М., 2001, стр. 638-639).

Хомский Ноам (р. 1928) – амер. лингвист и философ языка, основоположник генеративного направления в лингвистике. С 1955 преподает в Массачусетском технологическом ин-те. Осн. вклад Х. в философию языка заключается в разработке трансформационной порождающей модели языка, основанной на формализации понятия «правило грамматики» как аналога аксиом и правил логического вывода в логических формальных системах и на понятии «правило интерпретации» (сходного с соответствующими понятиями математической теории моделей и с «постулатами значения» Карнапа) для естественного языка. Им также обоснована концепция «универсального грамматического ядра» – набора правил, общих для всех человеческих языков; грамматика конкретного языка определяется как реализация того или иного набора параметров, предопределяющих все существенные свойства языка; это ядро дано человеку от рождения. В методологическом плане исследования Х. ориентированы не на накопление лингвистического материала ради накопления, а на объяснение явлений языка и речи в рамках целостной

филос. концепции; грамматика языка и теория у него рядоположены. (Философский словарь под ред. Фролова И.Т., М., 2001, стр. 641).

Хоркхаймер Макс (1895–1973), нем. социолог, философ, один из основателей Франкфуртской школы. Философия в 20 в., полагал Х., должна помочь индивиду выстоять под натиском тотальности, уклониться от тех форм организации, к-рые навязываются авторитарными режимами. При этом он решительно отвергает концепцию революционного вмешательства. Все виды практики в тотально интегрированном об-ве, считает Х., характеризуются иррациональностью; единственным неотчужденным видом труда остается критическое мышление, к-рое не просто воздействует на политическую жизнь, но само является по преимуществу политикой. Нетождественность между всеобщим и особенным, с его т. зр., может осуществиться первоначально именно в критической теории, пробивающей брешь в «универсальной связи ослепления». Критическая теория и должна, с его т. зр., стать адекватной 20 в. философией. В филос. развитии Х. можно выделить три этапа. Первый связан с формированием критической теории в традиции т. наз. «зап. марксизма», второй – с отходом от марксизма и совместной с Адорно работой над «Диалектикой просвещения» и, наконец, третий – с разработкой негативной теологии и возвращением к приватным опытам. Наибольшее влияние на творчество Х. первого периода оказали учения Шопенгауэра и Маркса. Духовное развитие Х. в то время определяло общение с молодыми интеллектуалами, к-рые объединились во Франкфуртском институте социальных исследований – центре леворадикальных сил, ориентированных на марксизм в научном, а не в партийно-политическом отношении. Х. был директором этого института, в к-ром сотрудничали Маркузе, Ф. Поллок, Фромм, Адорно и др. Х. ставил задачу разработки теории общественного процесса совр. эпохи с целью определения возможностей «праведной жизни» на основе анализа экономических структур и культурных феноменов. Наиболее значительное соч. тех лет – статья «Традиционная и критическая теория» (1937). В отличие от науки философия не имеет точного ориентира и масштаба, задаваемого существующим об-вом. Ее роль заключается в противостоянии наличному, в новом прочтении привычного, традиционного. Согласно Х., осознание общественной функции философии означает, что сама философия должна быть модифицирована, поскольку теория, конструирующая изменяющий себя образ целого, не может сохранять форму системы. Второй период творчества Х. связан с эмиграцией Франкфуртской школы из нацистской Германии в США. В эмиграции критический настрой теоретиков школы значительно радикализовался. Марксистский анализ, акцентирующий политэкономические механизмы господства, был признан малоэффективным для объяснения совр. «прогресса», укладывающегося в формулу «от каменного ножа до мегабомбы». В программном для Франкфуртской школы труде «Диалектика просвещения» (1948) Х. совместно с Адорно осуществляет принципиально иную мыслительную операцию: анализ внеэкономических, метафизических структур власти, начиная с подчинения внешней природы и подавления желаний индивида на пути формирования буржуазной Самости, субъекта власти. Господство выражается через тождественность, к-рая является характерной чертой всей зап. культуры – от олимпийской мифологии до культурной индустрии. Третий период в творчестве Х. наименее изучен. В своем духовном завещании «Заметки с 1950 по 1969 г. и сумерки» (1974) он не просто воспроизводит пессимистические мотивы философии Шопенгауэра. Не народы и классы, а индивиды составляют, по Х., конкретную историческую реальность. Они могут объединяться, но только из чувства солидарности – все они должны страдать, они умирают, они есть конечная сущность. Эту солидарность поддерживает надежда, что наше существование в этом мире – не последнее и абсолютное и что свершится справедливость и убийца не будет больше торжествовать над своей жертвой. Смысл негативной теологии заключается в утверждении, что Абсолют не познается позитивно, он присутствует в нашем страстном желании. (Философский словарь под ред. Фролова И.Т., М., 2001, стр. 642).

Хорни Карен (1885-1952) – американский психолог. Карен Хорни родилась 16 декабря 1885 г. в Гамбурге в протестантской семье. Разработку собственных теорий Карен Хорни начинает с утверждения, что универсальных психических норм просто не существует: поведение, расцениваемое как невротическое в одной культуре, может быть совершенно нормальным для другой, и наоборот. По мнению Карен Хорни, о том, что является нормой, а что нет, мы можем судить только рассматривая индивида в контексте тех конкретных культурных условий, в которых он находится. Уже в первых своих работах Хорни вступила в полемику с Фрейдом. Ортодоксальный психоанализ (психоанализ фрейдовского типа), по мнению Хорни, носит отпечаток маскулинности современного общества, в которой функция женщины строго определена. Именно поэтому фрейдизм – это учение прежде всего о мужской психологии. Кроме того, психоанализ – творение мужчины и развивали его тоже мужчины, положив в основу именно мужскую психику, не уделяя особого внимания особенностям женской. Поэтому только дифференциальный подход к женской и мужской психологии может открыть путь к разработке целостной концепции личности. Эти идеи она, в частности, изложила в работе "Новые пути в психоанализе". Сам невроз она определяла как психическое расстройство, вызываемое страхами и защитами против этих страхов, а также попытками найти компромисс между конфликтующими тенденциями в психике. Преследуя цель определить четкие

признаки невротического поведения, она выделяет два момента, которыми характеризуются, по ее мнению, все невротики: ригидность реакций и несоответствие между потенциями и достижениями. Под "ригидностью реакций" она понимает склонность невротика поступать предсказуемо, так как его действия предопределены идеей, на которой он зафиксирован. Здоровый же человек проявляет гибкость и адаптируется к требованиям объективной ситуации, то есть относится к ситуации так, как она того заслуживает. Разумеется, данная ригидность может рассматриваться как невротическая, только если она отклоняется от культурной нормы той группы, к которой принадлежит индивид. Второй момент также представляется не абсолютным критерием невротичности. Несоответствие между потенциями и достижениями может объясняться объективными причинами, и индивид может оказаться жертвой обстоятельств, однако невротик зачастую сам является причиной всех своих неудач. Причиной фрустрации (бессознательного чувства тревожности) является внутренний конфликт. Основой всех неврозов Хорни считала "базальную тревогу", которую определяла как "чувство собственной незащищенности, слабости, беспомощности, незначительности в этом предательском, атакующем, унижающем, злом, полном зависти и брани мире". Все эти чувства, по ее мнению, появляются в детстве, когда родители обделяют ребенка теплом и вниманием (обычно по причине заикленности на своих личных неврозах). Безусловная любовь чрезвычайно существенна для нормального развития ребенка, и если ее нет, внешняя среда становится для него враждебной. Ребенок растет, чувствуя, что мир вокруг него опасен и враждебен, что он не в состоянии отстоять свои права, что он "плохой" и что одиночество здесь в порядке вещей. Он слаб и хочет, чтобы его защищали, заботились о нем, чтобы другие приняли на себя всю ответственность за него. С другой стороны, его естественная подозрительность к окружающим делает доверие к ним практически невозможным. Возникает противоречие, пытаясь избавиться от которого, ребенок развивает в себе невротические защиты: привязанность, власть, уход и подчинение или зависимость. В дальнейшем Карен Хорни более подробно рассматривала каждую из невротических защит. Невротическое влечение к власти также рассматривалось Карен Хорни в сравнении с нормальным проявлением этого чувства. Само по себе желание обладать большей властью не является невротическим и может быть, например, следствием выдающихся способностей. А вот его невротическая разновидность возникает под влиянием страха, тревожности и чувства неполноценности. Стремящийся к власти невротик хочет быть всегда правым, контролировать всех и всегда поступать по-своему. Отсюда Карен Хорни определяет три основные характеристики, присущие ему: – Он желает быть первым во всем и соперничает даже с теми, чьи цели не имеют к его целям никакого отношения. – Его влечение к власти основывается на враждебности к окружающим, и он старается унижить, нанести им поражение. – Он боится расплаты и хочет быть любимым ими – возникает неразрешимая дилемма. В работе "Невротическая личность нашего времени" Хорни рассматривала дополнительные невротические тенденции, отмечая, что она представляет себе невротическую структуру в виде микрокосма, ядром которого является одна из описанных ею невротических черт. Карен Хорни считала, что все они основываются на трех важнейших установках по отношению к окружающим: на движении к людям, движении против людей и движении от людей. Теорию невроза Карен Хорни теперь сформулировала так: основа закладывается базальной тревогой в детстве и, стремясь справиться с угрозой, исходящей от враждебного ему мира, человек вырабатывает одну из трех защитных стратегий. Стратегия "движения от людей" заключается в следующем: индивид не желает ни принадлежать другим, ни соперничать с ними и сохраняет отстраненную позицию. Стратегия "движения против людей" определяется Хорни так: индивид допускает и считает не требующей доказательств враждебность окружающих, делая выбор в пользу борьбы с ними. Стратегия "движения к людям" подразумевает признание невротиком своей беспомощности и его желание полностью положиться на других. Осн.тр: «Невротическая личность нашего времени» (рус. изд., 1937). (Сто великих психологов, Москва, 2004, стр. 400)

Целеполагание – психологический процесс поиска, определения, выработки и формулирования целей; один из основных моментов принятия процедуры решения в политике. Начальный этап Ц. – исследование ситуации, анализ тактических и стратегических задач политики и власти, выбор важнейшей из них и принятие соответствующего решения о разрешении этой задачи (или ряда задач) и проектирование соответствующего политического процесса, который должен завершиться достижением необходимой цели. Исходный момент целеполагания – так называемая идеализация цели, то есть представление о ее предельном соответствии задачам общества, политики или просто конкретной ситуации, ее идеальном смысле, приближении к универсальным идеалам, ценностям общества и политики или хотя бы сопоставимости с ними (справедливости, свободы, преуспевания, равенства и т.п.), либо максимально желательному (идеальному в этом возможном смысле) выходу из какой-либо ситуации. Следующим шагом целеполагания становится неизбежное приближение (адаптация) цели к реальным возможностям власти, государства, общества, отдельных организаций, групп и лиц решить стоящую перед ними задачу. Дальнейшие этапы целеполагания состоят в конкретизации цепочки начальных, промежуточных и конечных целей, очередности их значения и т.д. Иногда целеполагание рассматривается

как целеобразование – процесс порождения новых целей в деятельности человека, одного из проявлений мышления. Может быть произвольным (спонтанным) и непроизвольным; характеризуется временной динамикой. Выделяются несколько механизмов: превращение полученного требования в личную цель; выбор одного из имеющихся требований; превращение мотивов в цели («сдвиг мотива на цель») при их осознании; превращение побочных результатов действия в цель; преобразование неосознанных предвосхищений в цель; выделение промежуточных целей; переход от предварительных к окончательным целям; образование иерархии и последовательности целей во времени. (Политико-психологический словарь под ред. Д.В. Ольшанского, М., 2002, стр. 529-530)

Цель – конечный результат деятельности человека (или коллектива людей), предварительное идеальное представление о котором (совместно с желанием его достигнуть) предопределяет выбор соответствующих средств и системы специфических действий по его достижению. Наибольшие философские проблемы и трудности, связанные с использованием понятия цели, возникают при попытках распространения этого понятия за пределы собственно человеческой деятельности, например, на мир живых организмов, а тем более на природные объекты и процессы в целом. Хотя известно, что уже Аристотель полагал, что для полного объяснения любого явления или события в мире необходимо знание 4-х видов причин: 1) материальной, 2) действующей, 3) формальной и 4) целевой (или *causa finalis*). Последняя отвечает на вопрос «для чего?». В последующие века развития европейской культуры обращение к «целям» для объяснения природных явлений прочно срослось с различного рода спиритуалистическими и религиозными концепциями. В то же время научное объяснение стало жестко связываться с поисками исключительно материальных и действующих причин любого явления в мире. Перелом в европейской науке и культуре произвела созданная Дарвином теория естественного отбора, легализовавшая понятие «цели» в биологии, по крайней мере, в смысле признания целесообразности организации живых систем. Дальнейшим шагом в этом направлении была легализация в естественных науках, благодаря кибернетике, понятия целенаправленности как характеристики поведения любых сложноорганизованных систем – будь то деятельность человека, живого организма (от бактерии до высшего позвоночного животного) или технического устройства, снабженного механизмом регулирования своего поведения по принципу обратных связей. Дальнейшая дискуссия по этим проблемам в современной философии науки привела к признанию полной научной релевантности как понятия «цели», так и всего блока телеологических понятий в применении ко всем сложноорганизованным системам любой природы. В таком более широком смысле цель понимается как конечное состояние, достигаемое поведением любой системы, которая снабжена механизмом распознавания и достижения цели, закодированным в ее структуре (простейшим случаем такого механизма является управление по принципу отрицательных обратных связей). Разумеется, это не отменяет необходимости детального эмпирического изучения подобных механизмов, которые весьма специфичны для систем различной природы. В частности, становится особенно явственной специфичность целеориентированной деятельности человека, в которой формирование идеальных целей и мотивов деятельности осуществляется на основе ценностных ориентаций человека как личности и в существенной степени детерминировано ее мировоззренческими установками и идеалами.. («Философия науки» словарь основных терминов под ред. С.А. Лебедева, М., 2004, стр.276-277)

Ценности – особый социальный феномен положительной значимости в системе общественно-исторической деятельности людей. Впервые последовательно разграничил и противопоставил сферу сущего (фактического) и должного (ценностного) И.Кант. Ценность, по И.Канту, «есть предмет, существование которого само по себе всегда есть цель, а не средство». Теория ценностей (аксиология) входит в философию как особая дисциплина благодаря работам Г.Лотце и неокантианцам Баденской школы. С точки зрения неокантианцев, ценности как сфера должного, нормативных идей разума, фактически и логически предшествует сущему. Ценности выступают критерием для отбора и систематизации фактов человеческой истории, метод отнесения к ценностям выявляет смысл уникальных исторических событий. Но сами ценности не могут быть подвергнуты научному анализу, по мнению неокантианцев, так как имеют лишь одно измерение – значимость для субъекта. В феноменологии (Н.Гартман, М.Шелер) ценности рассматриваются как объективные феномены, не относящиеся ни к миру материальной действительности, ни к области субъективного. Они составляют область объективного духа, как вместилища всех возможных целей и смыслов человеческой жизнедеятельности. Актуализация ценностей происходит через познающего и деятельного субъекта как свободной личности. В неопозитивизме ценности противопоставляются фактам. Ценностные суждения рассматриваются как фиксация эмоциональных состояний и желаний субъекта оценки, не обладающая познавательным значением. В марксистской традиции ценности рассматриваются как объективное по своей природе, но подвергающееся оценке со стороны социального субъекта. Оценка при этом выступает как специфическая форма проявления познания. Ценность – функция явлений служить деятельности людей, быть ее целью и средством, определенная общественно-индивидуальная значимость явлений. Отношение к ценности есть

ценностное отношение. Ценности связаны с реальной деятельностью человека. Только тогда, когда мы рассматриваем общественное бытие человека в аспекте субъект-объектного отношения, мы можем зафиксировать явление ценности. Мир ценностей есть особый мир, характеризующийся тем, что ценности выражают социально-личностную форму бытия явлений действительности. Ценности, например, неотделимы от природных предметов, но они не сводятся только к физико-химическим свойствам. Явления природы приобретают ценностную характеристику лишь в той мере, в какой они вовлекаются в сферу человеческой деятельности и отношений людей. Ценность – свойство социума и его составных компонентов. Она не отделима от самого человека. Нравственные, общественно-политические деловые качества человека выражают его ценностное бытие. Объективность ценности в этом случае определяется жизнедеятельностью (прежде всего предметно-практической, на основе которой и развивается мир ценностей). Ценности могут классифицироваться по разным основаниям. Они делятся на положительные и отрицательные, объективные и субъективные, материальные и духовные, общечеловеческие и индивидуально-личностные. Это – ценности самих вещей, ценности логические, этические и эстетические. Ценности связаны с оценкой. Оценка – неотъемлемый элемент сознания, сформировавшийся в ходе человеческой деятельности. Деятельность, стало быть, не только порождает функциональное бытие явлений действительности, их ценность, но и формирует субъективную способность, с помощью которой выражается ценность. Оценка и есть средство осознания ценности природного и социального мира, вместе с тем осознания человеком собственной личностно-индивидуальной значимости. В оценке раскрывается единство значений и смысла, пронизывающих социальных и индивидуальных ценностей. (Краткий философский словарь под ред. А.П. Алексеева, М., 2007, стр. 435-437)

Читта (санскр. – мышление, мысль, умств. фиксация, наблюдение; память, сердце, от чит – воспринимать, замечать), понятие др.-инд. теории познания и психологии, означающие совокупность модификаций ума, которые определяют разные состояния духовной жизни. Читта соотносится с умом (манасом), как внешним внутренним. Будучи связана с к.-л. объектом через манас, Читта лишена сознания, но способна, будучи вблизи «Я», отражать сознание этого «Я» и представляться разумной (др. аспект этого же явления – «Я», по незнанию отождествляющее себя с Читтой). В йоге различают пять модификаций Читты: истинное познание (восприятие, логический вывод, устное свидетельство), ложное познание, познание слов (чисто лингвистическое знание), сон (его возникновение объясняется преобладанием в Читте гуны тамаса) и память (воспроизведение переживаний прошлого опыта). Прекращение этих модификаций Читты и есть йога, препятствующая «Я» отождествлять себя с ними. Читте в йоге соответствует махат в санхье; в веданте слово «Читта» – синоним буддхи и его модификаций, а также аспект единого внутреннего органа; в ряде концепций (напр., у Гаудапады) акцент ставится на нереальности Читты. Буддийская школа йогачары, напротив, отстаивала реальность Читты как первоисточника всех вещей; Читта имеет 8 дхарм, пять из которых связаны с органами чувств, три – не связаны (дхармы внутреннего чувства, виджняны и алая-виджняны, т.е. чистого бытия). Духовный аспект существования – нама (имя) наряду с манасом и виджняной включает в себя и Читту, понимаемую как эмоциональное начало, связанное с сердцем (в буддийских соч. Читта может означать не только мысль и ум, но так же волю, намерения, эмоции, сердце). (Философский энциклопедический словарь, Москва, 1989г, стр. 742)

Чувства – одна из основных форм переживания человеком своего отношения к предметам и явлениям действительности, отличающаяся относительной устойчивостью. В отличие от ситуативных эмоций и аффектов, отражающих субъективное значение предметов в конкретных сложившихся условиях, Чувства выделяют явления, имеющие стабильную мотивационную значимость. Открывая личности предметы, отвечающие ее потребностям, и побуждая к деятельности по их удовлетворению, чувства представляют собой конкретно – субъективную форму существования последних. Формирование чувства является необходимым условием развития человека как личности. Самого по себе знания мотивов, идеалов, норм поведения недостаточно для того, чтобы человек им руководился; только став предметом устойчивых чувств, эти знания становятся реальными побуждениями к деятельности. Чувства человека общественно обусловлены и историчны, как и сама человеческая личность, изменяющаяся в ходе развития общества. В онтогенезе Чувства появляются позже, чем ситуативные эмоции; они формируются по мере развития индивидуального сознания под влиянием воспитательных воздействий семьи, школы, искусства и других общественных институтов. Предметами чувств становятся, прежде всего, те явления и условия, от которых зависит развитие событий, значимых для личности и поэтому воспринимаемых эмоционально. Возникая как результат обобщения эмоционального опыта, сформировавшиеся чувства становятся ведущими образованиями эмоциональной сферы человека и начинают, в свою очередь, определять динамику и содержание ситуативных эмоций: например, из Чувств любви к близкому человеку в зависимости от обстоятельств могут развиваться тревога за него, горе при разлуке, гнев и т.д. и т.п. Такие ситуативные эмоции уточняют содержание чувств в отношении сложившихся условий и, побуждая к

определенным действиям, способствуют развитию вызываемой чувствами действительности. Иногда чувства и сопряженные с ними эмоции могут вызывать противоречивые отношения к их объекту. В процессе формирования личности чувства организуются в иерархическую систему, к которой одни Чувства занимают ведущее положение, другие же остаются потенциальными, нереальными тенденциями. Содержание доминирующих чувств определяют одну из важнейших характеристик направленности личности. Наиболее распространенная классификация чувств выделяет отдельные их подвиды по сферам деятельности, в которых они появляются. Особую группу составляют высшие чувства, в которых заключено все богатство эмоциональных отношений человека к социальной действительности. К области нравственных чувств относится все то, что определяет отношение человека к социальным учреждениям, к государству, к определенному классу, партии, к другим людям, к самому себе. Познавательная деятельность порождает у человека познавательные, или интеллектуальные, чувства. Их предметом является как сам процесс приобретения знаний, так и его результат. Среди высших чувств важное место занимают практические чувства, связанные с деятельностью: трудом, учением, спортом. К высшим чувствам относятся также эстетические чувства, предполагающие осознанную или неосознанную способность при восприятии явлений окружающей действительности руководствоваться понятиями прекрасного. Интеллектуальные, практические, эстетические чувства возникают в единстве с нравственными чувствами и обогащаются в связи с ними. По степени обобщенности предметного содержания чувства подразделяются на конкретные и абстрактные. Отсутствие исчерпывающие классификации чувств объясняется большим их разнообразием, а также их исторической изменчивостью. («Психология. Словарь» под ред. А.В.Петровский, М.Г.Ярошевский, Москва 1990г, стр 445-446)

Чувствительность – 1) общая способность к ощущению; Ч. появляется в филогенезе, когда живые организмы начинают реагировать на факторы окружающей среды, выполняющие сигнальную функцию по отношению к имеющим прямое биологическое значение воздействиям; 2) в дифференциальной психологии и характерологии – повышенная готовность к аффективным реакциям; 3) в психофизике – величина, обратно пропорциональная порогу ощущения. Соответственно различают абсолютную и дифференциальную (разностную) Ч. Классификация видов Ч. совпадает с существующими классификациями ощущений. Так, выделяют виды Ч., отличающиеся по степени детальности проводимого сенсорного анализа. Учитывая характер раздражителя, можно говорить о Ч. к действию механических, оптических, химических, температурных и других стимулов. Ч. организма может быть оценена не только на основе ощущений, но и по изменению протекания различных психофизиологических процессов. В результате, как правило, получают несколько различные показатели. Например, зрительная Ч., определяемая по реакции изменения интегральных ритмов мозга, оказывается выше Ч., оцениваемой на основании словесного отчета испытуемого. В последние годы благодаря использованию новых теоретических представлений (теория обнаружения сигнала) в психофизике появились более обобщенные определения Ч., независимые от понятия «порог ощущения». (Психология, словарь под ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского, М., 1990, стр. 446-447)

Шелер Макс (1877-1928) – немецкий философ. Шелер последние годы своей жизни посвятил сознанию интегрального учения о человеке. Он хотел создать философскую антропологию, способную раскрыть сущностную специфику человека, метафизическое положение человека в мире. В философской антропологии Шелер ввел главную науку о человеке, его природе и сущности. «задача философской антропологии, – писал Шелер, – точно показать, как из основной структуры человеческого бытия... вытекают все специфические монополии, свершения и дела человека: язык, совесть, инструменты, оружие, идеи праведного и неправедного, государство, руководство, мир, религия, наука, историчность и общественность». В отличие от редуccionистских учений о человеке, в которых последнее анализировался как зависимая часть некоего целого (природы, общества), новое учение, – по мнению Шелера, – исследует человека в его толерантности (целостности) и самооценности, как творческую и свободную личность. Только на этой основе, считал философ, вырабатываются принципы, руководствуясь которыми можно защищать достоинство и свободу человека. Философская антропология должна соединить конкретно-научное изучение различных сторон и сфер человеческого бытия с философским их осмыслением, постичь человеческое в человеке, проникнуть в его истинное ядро, его свободную и творческую сущность, создать целостный образ человека. При этом она не вторгается в частно-научные теории человека, а критически осмысливает их границы и возможности. Естественнаучное понятие человека способно показать лишь его признаки как живого существа, отличия человека от животных на основе рассмотрение отдельных параметров, носящих количественный характер. Естественная эволюция может сформировать человека как природное существо. Необходимо сущностное понятие человека, которое укажет на его особое положение в биопсихическом мире и Космосе. Таким образом, считает Шелер, сущностное отличие человека от всех других живых существ из эволюции не выводимо. Сущность человека определяет не интеллектуальная деятельность, а нечто такое, что возвышается над интеллектом и не приобретает даже при бесконечном повышении степени

интеллектуального развития. Это «нечто» лежит за пределами психики. Сущность человека, убежден Шелер, в духе. Дух – более емкое понятие, так как он предполагает не только дискурсивное мышление, оперирующее понятиями, но и сущностное видение вещей (созерцание первофеноменов, т.е. абсолютных и вечных сущностей и ценностей). Дух включает в себя высшие эмоциональные проявления человека – доброту, раскаяние, благоговение, удивление. Проявляет себя дух в самосознании (человек способен осознать себя центром духовных актов), во владении человеком самим собой и в свободном осуществлении своих действий. Центром всех этих актов и проявлений выступает человеческая личность, и в этом проявляется духовность человека. Поэтому человека как личность может быть хуже или лучше животного, но он никогда не может быть приравнен к последнему. Отношение человека к миру принципиально отлично от отношений животных. У животных отношение к миру зависит от их психофизиологических состояний. Духовное существо не привязано к миру, оно свободно от окружающей среды. Он безгранично открыт миру, способен к бесконечному трансцендированию (выходы за любые актуально данные пределы). Духовность, по Шелеру, обеспечивает независимость человека от влечений и интеллекта, инстинктов и потребностей, порождает способность в бескорыстно-любовном отношении к миру. Самой трудной проблемой для Шелера явилось возникновение духа. Он считал, что духовное конституируется благодаря возможности человека сказать «нет» миру в противовес животным, которые говорят только «да». Возникает же дух из неких метафизических основ бытия о них ничего нельзя сказать, можно лишь признать их существование. Человека представляет собой единство телесного, душевного (психического) и духовного начал. Его сущность, по Шелеру, – в движении, в постоянном духовном преобразовании себя, в актах выхода за свои пределы, в самостроительстве. Человек, предполагает философ, это существо, превосходящее себя самое и мир, принципиально незавершенное существо, открытое для мира, для возможностей действия, способное и вынуждаемое делать выбор. В реальной жизни, истории духа противостоят инстинктивные порывы. Это два элемента, не сводимые друг к другу, живущее в человеке и мире. Дух призван направлять эти порывы, придавать им определенную форму, соединять инстинктивные побуждения с высокими идеями, чтобы они приобрели характер созидательно исторической среды. Поэтому, считает Шелер, целью и задачей человечество является достижение относительной гармонии этих двух при определенно рода духовного начала. Обозначенные выше положения Шелера и смысл его учения в целом с полным правом можно рассматривать как гуманистические по своей сути и нацеленности, так как они исходят из идеи самосозидающего, трансцендирующего, открытого различным возможностям человека. (История философии под ред. Кирвеля Ч. С., Минск, 2001, стр. 479)

Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф (1775-1854) – немецкий философ. Шеллинг сам указывал, что его трансцендентальный идеализм не есть субъективный идеализм, так как субъективное Шеллинг понимал не как субъективный процесс чувствования и мышления, а как непосредственное созерцание разумом предмета, т.е. как особое орудие познания. Такое познание у Шеллинга называется «интеллектуальной интуицией». Объективное или первичное рассматривается в натурфилософии, поэтому Шеллинг считает, что натурфилософия и трансцендентальный идеализм связаны между собой. Развитием понятия интеллектуальной интуиции явилось у Шеллинга принятие искусства как высшей формы познания. Сознание в своем развитии проходит ряд ступеней: оно начинается с ощущения, затем через рефлексию поднимается к акту воли, и здесь начинается практическое Я. Пройдя еще через ряд ступеней, сознание достигает высшей ступени развития – нравственного действия, которое имеет целью самое себя, т.е. сознание одновременно познает себя и как необходимое, и как свободное. Через натурфилософскую систему и систему трансцендентального идеализма Шеллинг приходит к идее тождества духа и природы, которая стала основной проблемой его философии. Эту концепцию он представил в работе «Изложение моей системы философии» (1801). Шеллинг рассматривает абсолютный разум и полагает, что кроме него ничего нет. В этом абсолютном разуме субъект и объект так связаны между собой, что становятся неразличимыми. Философия постигает истинное «в себе», сущее, которое выступает тождеством субъективного и объективного. В Абсолюте все тождественно, раздвоение тождества происходит как переход от единого ко множому. Тождественное в Абсолюте обладает вечностью и совершенным, мир же вещей многообразен, множествен и развивается во времени. Абсолют познает себя как безусловное тождество. Кроме того, Абсолют в своем развитии следует целесообразности. Абсолют не является духом, природой, он есть такое нечто, которое содержит возможность всего. Развертывая свои потенции, Абсолют приходит ко Вселенной. Происходит эманация Вселенной из Абсолюта наподобие творения ее художником. Шеллинг задается вопросом: как происходит возникновение Вселенной из Абсолюта и говорит, что этот процесс может быть объяснен лишь иррационально, как акт воли, а не разума. Бессознательная воля – это нечто темное, иррациональное. В результате самоутверждения этой воли происходит раздвоение Абсолюта. Воля не может, по Шеллингу, быть предметом рассмотрения философии, так как она представляет собой изначально иррациональный акт, а философия – это рациональное понимание процесса развития всего существующего. Философию, которая рассматривает

иррациональную волю, Шеллинг называет «позитивной философией» в отличие от рационалистической «негативной философии». В «позитивной философии» иррационалистическая воля постигается лишь эмпирически, в особом опыте, который недоступен рациональному познанию. Осн. тр.: «Изложение моей системы философии» (рус. изд., 1801). (Великие философы под ред. Блинникова Л.В., Москва, 1997, стр. 397).

Шизоанализ – философско-политическая программа («политическо-психиатрический дискурс») радикальной ревизии европейской социокультурной парадигмы, предложенная Ж. Делезом и Ф. Гваттари. Концепция Ш. создавалась под сильным влиянием идей и событий мая 1968 г., чем в значительной степени объясняется ее провокационный и экстремистский пафос. Делез и Гваттари критикуют З. Фрейда и систему психоанализа за игнорирование глубинного уровня бессознательного – социальных инвестиций и работы «желающих машин»: психоанализ замыкается в рамках системы семейных отношений, сводя бессознательное к театральному действию с участием одних и тех же заранее навязанных им персонажей (Эдипа и т.д.). Параллельно разворачивается критика структурализма как системы господства означающего: необходимо разрушить само представление о структурности и наличии организующего иерархического принципа. Бессознательное «не театр, а фабрика», не система детерминаций, а индетерминированное бесконечное производство, «желающая машина». Ш. осуществляет переход от уровня личности (продукта капиталистической репрессии) к уровню сингулярностей – «доиндивидуальному полю, принципиально противящемуся структуризации, образуемому множества, противостоящие агрегатам, иерархически упорядоченным и авторитарным». Посредством порождаемых ею машиной желаемых машин бессознательное осуществляет инвестиции социального поля либидозными потоками, распределяющимися между двумя полюсами: «параноическим» («молярным») и «шизофреническим» («молекулярным»). Капиталистическая культура параноична: она стремится к тотальности, целостности, интеграции, порабощает производство и желаемые машины посредством кодирования, регулирования, структуризации. В противоположность этому революционное шизофреническое общество отказывается от иерархической организации и тотализаций, устремляясь к свободному, чистому производству. Шизофреник «порождает себя как свободного человека, лишённого ответственности, одинокого и радостного, наконец, способного сказать и сделать нечто просто от своего имени, не спрашивая на то разрешения. Это желание, не испытывающее ни в чем нужды, поток, преодолевающий коды, означающее, эго». Это не клинический больной – продукт психоанализа и капиталистической культуры, – а свободный творческий индивид, лишённый самости и бесконечно производящий себя. Шизофрения является пределом равно капитализма и психоанализа – она представляет собой чистое, ничем не ограниченное производство и потребление, высвобождающее творчество и устраняющее всякую иерархию. (Словарь философских терминов под ред. В. Г. Кузнецова, М., 2005, стр. 679)

Шопенгауэр Артур (1788-1860) – нем. философ, яркий представитель постклассической философии 19 в. Его главная кн. «Мир как воля и представление». Ш. создал философию пессимизма, которая в эпоху быстрого развития наук, производства, повсеместной веры в неисчерпаемость человеческого прогресса не получила никакого отклика. Шопенгауэрская этика жизнеотрицания предвосхитила процесс самоотчуждения человека, который в полной мере развернулся только в 20 в. Тем не менее она оказала огромное влияние на Ф. Ницше, на философию жизни в целом, на рус. филос. мысль, особенно на мировоззрение Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского. Три основных мотива философии Ш. сделали его представителем постклассической философии, борющейся с объективным идеализмом нем. классической философии и пытавшейся выработать свое, совершенно новое понимание мира и человека: а) введение экзистенциального измерения в философию, б) противопоставление классической теории познания мистической интуиции, в) отказ от теории прогресса и от утверждения о разумном устройстве мира, который постепенно развивается, осуществляя некий великий замысел. Субъект в философии Ш. – не абстрактный субъект чистого познания, а часть мира, телесное, хотящее, действующее, страдающее существо. Мир существует только как представление этого хотящего и страдающего индивида, и истинная мудрость – не результат абстрактной образованности, а продукт конкретного мышления, интуитивной проникательности. Взглянуть в реальные предметы, заставить их говорить о себе, усмотреть в них новые отношения, а затем все это превратить в понятия – вот что значит приобрести совершенно новые знания. Всякое самобытное мышление развивается в образах, поэтому фантазия является его необходимым орудием. Ш. противопоставляет гения и ученого, первый относится ко второму как текст старого классика к комментарию. Мудрость и гений – две вершины на Парнасе человеческого познания, опирающиеся не на абстрактное дискурсивное мышление, а на способности мышления непосредственного, конкретного. Настоящая мудрость – нечто интуитивное, а не абстрактное. Именно эта мудрость дает человеку свободу, свободу от всепроникающего господства воли, делающей человека рабом, заставляющей его жить даже тогда, когда жизнь невыносима, приспосабливаться к миру, развивать науку и технику, вести бессмысленную гонку за жизненными благами, бороться за свое существование, несмотря на неизбежное

поражение впереди – смерть. Только гений в сфере искусства может выйти из-под гипноза воли, стать безвольным субъектом, стать чистым зеркалом Вселенной. Искусство – единственный род человеческой деятельности, в котором возникает объективное познание, достигаемое путем чистого, незаинтересованного созерцания. Последнее представляет собой особое состояние, когда мы забываем свою индивидуальность, свою волю и остаемся лишь в качестве чистого субъекта, когда нам кажется, что существует только предмет и нет никого, кто бы его воспринимал, и мы больше не можем отделить созерцающего от созерцаемого, оба они сливаются в одно, и все сознание наполнено и объято единым созерцаемым образом. Сущность гения заключается в преобладающей способности к такому созерцанию, а т.к. последнее требует полного забвения собственной личности, то гениальность есть не что иное, как абсолютная объективность. Философия искусства Ш. создавалась под сильным влиянием вост. мотивов, в частности буддийской трактовки медитации. Синтез вост. традиции и зап. интерпретации созерцания положили начало принципиально новому отношению к искусству, новой эстетике. Еще один путь преодоления воли и достижения смысла существования – аскетизм. Как искусство помогает избавиться от воли, поднимая человека в др. измерение бытия, так же можно по Ш., с помощью самопознания, направленного на самого себя, покорить волю, достичь святости, аскетической свободы духа. Жизнь большинства людей подобна маятнику – от страдания к скуке. Все это доказывает, что земное счастье – иллюзорная вещь. Жизнь человека, живущего как заведенный автомат, представляется постоянным обманом, она дана лишь для того, чтобы ее отстрадать. Все стороны жизни рассчитаны только на то, чтобы вызвать убеждение: в мире нет ничего достойного наших желаний, стремлений, борьбы. Такое понимание приводит к отказу от желаний, которые никогда не удовлетворяются, отказу от бессмысленной борьбы, к формированию такого стоического отношения к жизни, когда человек не стремится ни к чему, кроме «метафизических занятий»: философии, искусства, самосовершенствования. В жизни есть только три ценности: молодость, здоровье и свобода. Когда они у нас есть, мы их не замечаем, а проникаемся их ценностью, когда их утрачиваем. Человеку нужно, по Ш., вернуться к совсем иному пониманию мира, в котором каждый момент жизни полон значимости и ценности, вернуться к мудрому пониманию самого себя и своего места в мире, отказаться от иллюзий, внушаемых нам волей. Т.о., философия Ш., несмотря на апологию пессимизма, есть на самом деле философия надежды, призыв к тому, чтобы человек обрел свободу и смысл своего существования, несмотря на кажущуюся суету и бессмысленность повседневной жизни. («Философия, энциклопедический словарь», под редакцией А.А. Ивина, Москва, 2004, стр.992-993).

Шпет Густав Густавович (1879 – 1937) – рус. философ, представитель феноменологического направления. В 1914 выходит наиболее известное соч. Ш. – «Явление и смысл», в котором, излагая идеи Гуссерля, Ш. представляет и собственные филос. идеи. Согласно Ш. философия есть строгая наука, но наука особого рода: призванная вскрыть «единый смысл и единую интимную идею за всем многообразием проявлений и творческого духа в его полном и действительном самоощущении». Построение такой науки невозможно без опыта живого знания – интеллигентной интуиции, пронизывающей и соединяющей сферы социально-исторического бытия и сферы культуры, трактуемой как знаковый – значимый мир ценностей и смыслов (позже – имен). Вместе с тем Ш. отказывается от традиционной кантовской дихотомии «феномен – ноумен»; для него, как истинного ученика Гуссерля, единство вещи, т.е. единство «мышления» и «смысла», дано нам в опыте и не нуждается ни в чем, что выходило бы за пределы опыта. Ориентация по преимуществу на зап. филос. в достаточной степени сказалось на весьма резкой общей оценке Ш. общего историко-философского процесса в России как крайне не самостоятельного («Очерк развития русской философии». Пг., 1922. Ч. 1.); вообще же «прорыв к трансцендентному» младших современников Ш. – представителей рус. филос. ренессанса нач. 20 в. – был ему в достаточной степени чужд. Негативно оценивая «метафизические претензии на знание», Ш. пытается строить свою систему в границах и средствами только философии. В 1918, уже после революции, Ш. становится проф. Московского ун-та, в нач. 1920-х гг. организует Ин-т научной философии, участвует в работе Московского лингвистического кружка (наряду с Р. Якобсоном), становится одним из членов правления Российского союза писателей, с 1923 возглавляет филос. отделение Академии художественных наук, в 1927 становится ее вице-президентом, а с 1928 баллотируется в академики (по-видимому, именно удачная академическая карьера, точнее, ее начало, привело к тому, что Ш. отказался от эмиграции в 1922). Однако уже в 1929 Ш. увольняют из ГАХН, а позже перестает существовать и сама академия. В марте 1935 Ш. был арестован и сослан в Енисейск (позже переведен в Томск), а в 1937 арестован вторично и расстрелян. Работы Ш. позднего, «герменевтического» периода (1920-е гг.) «Эстетические фрагменты», «Внутренняя форма слова», «Язык и смысл» и др. оказались чрезвычайно значимыми для формирования и развития структурной лингвистики и семиотики как научных дисциплин: язык для Ш. есть полифункциональная система, служащая целям именованья, интерпретации, коммуникации различных этнопсихологических и социальных объектов и структур, а слово – элемент этой системы – особого рода социальный знак,

явленный смысл, свидетельствующий не о сущем (как у А.Ф. Лосева), но о мире культуры. («Философия, энциклопедический словарь», под редакцией А.А. Ивина, Москва, 2004, стр.995-996).

Шюц Альфред (род. 1899, Вена – ум. 1959, Нью-Йорк) – австро-амер. философ и социолог, основатель феноменологической социологии. С 1939 жил в США. В философской выступил с разработкой нетрансцендентальной феноменологии, близкой к экзистенциализму. Предложил свою версию понимающей социологии, пытаясь решить поставленную Гуссерлем задачу – восстановить связь абстрактных научных категорий с миром повседневности, непосредственности знания и деятельности. Занимался исследованиями мотивов социального действия, форм и методов обыденного познания, структуры человеческого общения, рациональности. («Философский энциклопедический словарь», Москва, ИНФРА-М, 2009, стр. 526).

Эйдос (от греч. eidos – вид, образ, идея) – термин древнегреч. философии. Первоначально (напр., у Гомера), как и «идея», означал «видимое», «то, что видно», «наружность». У Парменида Э. – конкретная явленность, видимая сущность, у Демокрита – одно из обозначений «атома». Для Платона Э. – прообраз, начало, субстанциальная умопостигаемая «идея», существующая отдельно от единичных вещей, к-рые к ней причастны. У Аристотеля вырабатывается новое значение Э. – имманентная «форма», неотделимая от своего материального субстрата. В феноменологии Гуссерля понятие Э. обозначает сущность, всеобщее, универсалию в отличие от факта. В гуссерлевском понимании Э. усилены моменты материальной формы, чувственного, процессуального. Если для Платона универсум эйдосов представляет область вечного, неизменного, субстанциального, то для Гуссерля Э. – элемент абсолютного потока, т. е. он существует среди структур временного сознания, флуктуаций ноэм и ноэз. (Последние два термина в переводе с греч. означают «смысл», «мысль»). Этими терминами Гуссерль пользуется, когда говорит о смыслообразующем предметном акте и смысловом единстве восприятия.) Он также вводит понятие Э. для того, чтобы разграничить кантовское понятие идеи и всеобщее понятие формальной или материальной сущности. Эйдосы постигаются в ходе т. наз. «эйдетической редукции», т. е. отвлечения от всех фактических различий. Схватывание Э. предполагает опыт идеации, т. е. «усмотрения сущностей», к-рая мыслится Гуссерлем по аналогии с чувственным восприятием. (Философский словарь под ред. И. Т. Фролова, М., 2001, стр. 677)

Эко (Есо) Умберто (р. 1932) – итал. семиотик, эстетик, культуролог, историк ср.-век. литературы, писатель, критик и эссеист, оказавший значит. влияние на развитие неклассич. эстетики. Свое постмодернистское кредо сформулировал в заметках на полях романа «Имя розы», принесшего ему широкую известность. Обратил внимание на возможность возрождения сюжета под видом цитирования других сюжетов, их иронич. переосмысления, сочетания проблемности и занимательности. Считая постмодернизм не фиксированным хронологич. явлением, но опр. духовным состоянием, подходом к работе, Э. видит в нем ответ модернизму, разрушавшему и деформировавшему прошлое. Разрушая образ, авангард дошел до абстракции, чистого, разорванного или сожженного холста; в архитектуре требования минимализма привели к садовому забору, дому-коробке, параллелепипеду; в литературе – к разрушению дискурса до крайней степени (коллажи У. Бэрроуза), ведущей к немоте белой страницы; в музыке – к атональному шуму, а затем к абсолютной тишине (Д. Кейдж). Концептуальное искусство – метаязык авангарда, обозначающий пределы его развития. Постмодернистский ответ авангарду заключается в признании невозможности уничтожить прошлое и приглашении к его ироничному переосмыслению. Одно из отличит. свойств постмодернизма по сравнению с модернизмом в том, что ирония, высказывание в квадрате позволяют участвовать в метаязыковой игре и тем, кто ее не понимает, воспринимая совершенно серьезно. Постмодернистские иронич. коллажи могут быть восприняты непосвященным зрителем как сказки, пересказы снов. В идеале постмодернизм оказывается над схваткой реализма с ирреализмом, формализма с «содержанизмом», снося стену, отделяющую искусство от развлечения. Постмодернистские артефакты – генераторы интерпретаций, стимулы интертекстуального прочтения сформировавшей их культуры прошлого. Диалог между новым произведением и другими, ранее созданными произведениями, а также между автором и идеальной аудиторией свидетельствует об открытой структуре эстетики постмодернизма. Символом культуры и мироздания Э. считает лабиринт. Он видит специфику неклассич. модели в отсутствии понятия центра, периферии, границ, входа и выхода из лабиринта, принципиальной асимметричности. Это не противоречит реабилитации фабулы, действия, возврату в искусство фигуративности, нарративности, критериев эстетич. наслаждения и развлекательности, ориентации на массовое восприятие. Творч. перекомбинация стереотипов коллективного эстетич. сознания позволяет не только создать самоценный фантастич. мир постмодернизма, но и осмыслить пути предшествовавшего развития культуры, создавая почву для ее обновления. В этом плане сама символика названия романа Э. «Имя розы» – пустого имени погибшего цветка, говорящего о способности языка описывать исчезающие и несуществующие вещи – может быть истолкована как свидетельство неиссякающих потенций языка искусства, сращивающего прошлое, настоящее и будущее худож. культуры. (Культурология XX век. Энциклопедия. Том второй.

Редактор С. Я. Левит. Санкт-Петербург, 1998, стр.381).

Элиаде Мирча (1907-1986) – румынский философ, антрополог и историк религии. Доктор философии. С 1928 по 1932 г. жил в Индии. С 1933 по 1940 г. преподавал в Бухарестском университете, с 1945 по 1956 г. – в Парижской школе высших исследований и в Сорбонне. С 1957 по 1986 г. был профессором кафедры истории религии Чикагского университета в США. Основными сочинениями Э. являются: «Эссе о происхождении индийской мистики», «Техника йоги», «Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторение», «Очерки по истории религий», «Йога. Бессмертие и свобода», «Образы и символы», «Запретный лес», «Священное и мирское», «Разновидности мифа», «Инициации, ритуалы, тайные общества. Мистические рождения» и др. Согласно Э., космос – это миропорядок, установленный от века и организующий все отношения во Вселенной; он противостоял хаосу, побежденному, но не уничтоженному актом миротворения, и выступал для древнего человека доминирующим началом восприятия всего сущего. Космогония являлась для него камертоном и парадигмой при толковании любых значимых жизненных явлений. Восприятие современным человеком самого себя как «субъекта в истории» налагает на него непреходящий груз миросоразмерной ответственности, но при этом позволяет ощущать себя творцом истории. Изменения в восприятии людьми исторического времени, сопрягающиеся с эволюцией моделей их самоосознавания, Э. реконструировал посредством изучения соответствующих символов и ритуалов в философских, религиозных и мифологических системах. Единоборство памяти и беспамятства – основа существования людей как специфического творчества, находящего свое выражение в подлежащих расшифровке феноменах культуры. Имплицитная метафизика Э. приняла облик эстетической онтологии, основанной на идее творчества, в которой воображение оказывается и способом познания, и способом существования. Только воображением можно постигнуть универсальность творчества, которое и составляет смысл жизни человека. В своих взглядах Э. оставался приверженцем идеи неустранимости мифа и совокупности атрибутов подлинной человеческой духовности. (Справочник по истории философии. Ермаков В.С. Санкт-Петербург, 2003, стр. 344).

Энтелехия (Entelechie; от греч. en – “в”, telos – “цель” и echein – “иметь; то, что имеет цель в самом себе”) – так называл Аристотель, форму, которая осуществляет себя в веществе, активное начало, которое превращает сначала возможность в действительность, а последнюю приводит к совершенству ее наличного бытия. Энтелехия как актуальная деятельность называется Аристотелем также и энергией. Энтелехией тела, которая осуществляется в формировании, изменениях и деятельности тела, является, согласно Аристотелю, душа. Понятие энтелехии содержится во всех телеологических системах (см. Телеология), особенно у Фомы Аквинского и Лейбница. Для Гёте энтелехия есть "момент вечности", который пронизывает тело жизнью. В современной натурфилософии энтелехией называют “действенную мощь, которая не слепа, как человеческие действия. Энтелехия есть нечто реальное, но эта реальность не физическая или психическая, а метафизическая” (Х. Конрад-Мартиус). (Философский энциклопедический словарь, редактор-составитель Е. Ф. Губский, 2003 г., с. 533)

Эпохе (от греч. epoche – удержание, самообладание) -воздержание от суждений о мире. Одно из основных понятий феноменологии, нередко употребляется как синоним феноменологической редукции. Посредством феноменологического Э. осуществляется переход от "естественной" к феноменологической установке. Осуществляя Э., субъект исключает из поля зрения все накопленные историей научного и ненаучного мышления мнения, суждения, оценки предмета и стремится сделать доступной сущность этого предмета с позиции "чистого наблюдателя". Согласно Гуссерлю, феноменологическое Э. позволяет открыть новую онтологическую область, недоступную средствам классической философии. Он отмечает, что посредством Э. философу открывается новый способ опыта, мышления и теоретизирования, способ, в стихии которого он, возвышаясь над своим естественным бытием и естественным миром, не теряет ни их бытия, ни их объективных истин, ни своей мирской жизни; он, как философ, только отказывается ставить вопросы о бытии, ценностях, красоте, пользе, добре и т.д. (Современная западная философия: Словарь, В. Малахов, В. Филатов., 1998 г., с. 529)

Эриксон Эрик (1902-1994) – амер. психолог и психотерапевт, представитель неопсихоанализа. Создатель психоистории, представляющей собой применение фрейдистских принципов для анализа истории через глубинные биографические исследования. Не считал верной психоаналитическую концепцию противостояния личности и общества: личность не только отвергает социум, но и способна приспосабливаться к реальности. Тем самым обращалось внимание на социокультурную обусловленность человеческой психики. Ключевым понятием для Э. явилась психосоциальная идентичность, под которой он понимал внутренне целостный стойкий образ Я и продиктованные им способы поведения. Коренным образом переосмыслил Э. и жанр патогRAFических исследований З. Фрейда. При изучении личности внимание должно обращаться не на иррациональные обнаружения психики гения и не на психосексуальный опыт детства.

Исследуя биографии М. Лютера, Т. Джефферсона, М. Ганди, Б. Шоу, М. Горького, Э. рельефно выделяет социально-психологические черты эпохи, которые нередко «совпадали» с психологическим настроем политического деятеля, реформатора или героя. Интимно-личностные проблемы конкретной выдающейся личности оказывались в контакте с «историческим моментом». В работе «Детство и общество» (1964) Э. не настаивает на особой позиции, отличной от взглядов Фрейда. Но, обратившись к анализу индейского племени юрок, показывает, что характер определяется не либидозным началом и что в формировании личности чрезвычайно велика роль социальных факторов. Э. описывает жизненный цикл личности как совокупность стадий роста. Четыре стадии вполне согласуются с фазами детской сексуальности, описанными Фрейдом. Еще четыре стадии помогают человеку обрести конкретное социальное качество: автономию, инициативу и т.д. Становление личности возможно только как постепенное преодоление кризисов идентичности. Психоистория получила широкое распространение во многих странах. (Философия. Энциклопедический словарь. Москва, 2004. Гардарика, стр. 1021).

Эрн Владимир Францевич (29.04.1881–11.05.1917) – российский религиозный философ. Окончил Московский университет. Был профессором этого университета. Свои воззрения Э. изложил в сочинениях: «Взыскающим Града», «Социализм и общее мировоззрение», «Борьба за Логос», «Меч и крест», «Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия», «Верховное постижение Платона. Введение в изучение Платоновых творений» и др. Э. считал, что философия принципиально не может быть построена как наука, поскольку она должна стремиться не к научности, а к объективности. Исходя из этих предпосылок, Э. развернул тотальную критику новоевропейского самоопределения разума как «рацио». В представлениях о «рацио» заложена идея рассудочного, пронизываемого для самого себя «бестелесного я», остающегося неизменным в процессе познания. Рационализму Э. противопоставляет логизм как учение о божественном Логосе – источнике бытия и мышления. Он утверждал, что не философ устанавливает истину, а Логос (Истина) делает возможным философское мышление, давая в себе место самовозрастающей мысли. Философ может лишь свидетельствовать Истине и исповедовать ее. Логос – это посредствующее в творении личностное начало, которое дано человеку в трех проявлениях: 1) космическое (через эстетическое переживание в естественных религиях и искусстве); 2) божественное (в христианстве – подвиге «просветления воли» – как второе лицо Троицы); 3) дискурсивно-логическое (в философии). Таким образом, логизм строит динамичную теорию познания, в которой ее ступени соответствуют напряжению воли субъекта, степени его устремленности к Истине. Эрн считал, что логизм имманентен всему и пронизывает сущее своими творческими энтелехиями – энергиями. В философе философствует нечто сверхличное, но мысль получает свое истинное бытие не от некой внешней ей данности (как «чистое восприятие»), а в осознании субъектом своей сверхфактической, сверхпсихологической, сверхчеловеческой природы. В тайне своего бытия человек постигает модус существования Бога и мира. (Справочник по истории философии: хронологический персонифицированный, Ермаков В.С., Санкт-Петербург, 2003, стр. 271).

Юм Дэвид (1711 – 1776) – шотл. философ, историк, экономист, эссеист. Его основное филос. соч. «Трактат о человеческой природе» (1740) вызвало поначалу довольно вялую реакцию. Именно негативное отношение к «Трактату» клерикальных кругов и солидарных с ними коллег-философов не позволило Ю. занять место проф. этики Эдинбургского ун-та. Пытаясь сделать свои идеи более доступными и приемлемыми для читателей разных мировоззренческих ориентаций, Ю. перерабатывает «Трактат» в две небольшие работы: «Исследование о человеческом познании» (1748) и «Исследование о принципах морали» (1751), которые сам автор предлагал рассматривать как окончательное выражение его филос. взглядов. Весьма прохладно встретило англ. общественное мнение и основной исторический труд Ю. – шеститомную «Историю Англии». Гораздо более благожелательный прием был оказан работам Ю. на континенте, прежде всего во Франции, которую он не раз посещал и где подолгу жил. Литературной славы при жизни у себя на родине Ю. удостоился как автор «Эссе», посвященных политике, религии, эстетике, экономике и т.д. Серьезный вклад внес Ю. в религиоведение, будучи автором основательных «Диалогов о естественной религии» и «Естественной истории религии». Ю. строит свою философию, ориентируясь, с одной стороны, на физику И. Ньютона, видя в ней образец научной строгости и объективности, а с другой – на эпистемологию Дж. Локка Ю. развивает характерный взгляд на философию как на дисциплину, ставящую своей основной целью исследование наших познавательных возможностей, их пределов и условий. В этом своем понимании философии он следует традиции нововременного мышления, которая на континенте вполне обнаружила себя у Р. Декарта, а на Британских островах – у Ф. Бэкона. Ю. обычно трактуют как скептика. Источник его скептицизма связан со спецификой его понимания философии. Последняя, согласно Ю., – опытная наука в том смысле, что она занимается выяснением пределов человеческого опыта и его предпосылок. Она – наука о «человеческой природе». Желая достичь необходимой достоверности, она не должна выходить за рамки опыта. Ю. следует здесь посылке Ньютона – «гипотез не измышляю». Опыт же, а именно интроспекция, т.е.

непосредственный внутренний опыт, сродни картезианской интуиции, является и основным инструментом для описания самого «опытного поля» сознания. Отсюда и «атеизм» Ю., неизбежный в той мере, в какой всякая теология означает выход за пределы опыта. Бог сверхопытен и, следовательно, не может быть предметом философии, так же как не может им быть и протяженная субстанция Декарта. Содержание поля сознания, мира феноменов включает два рода образований: впечатления и идей. Первые – непосредственные данные чувств, переживаемые нами аффекты, живость и устойчивость которых, как предполагает «естественная установка», обусловлены наличием внешнего объекта, непосредственно воздействующего на наши органы чувств. Вторые – продукты наших размышлений, воспоминаний о непосредственных впечатлениях, которые в данный момент отсутствуют. Различия между впечатлениями и идеями заключаются в степени их живости. Первые намного интенсивнее, ярче вторых. Ум, следовательно, идей не создает, но воссоздает актуально отсутствующие в сознании впечатления. Но как быть с убежденностью «естественной установки» в том, что яркость впечатлений обусловлена воздействием на сознание внешних объектов, которые существуют вне зависимости от того, воспринимают их или нет? С чем мы имеем дело, со знанием или только с верой? Анализируя предпосылки такой убежденности, Ю. признает, что она основана на допущении существования в природе неизменного порядка, обнаруживающегося в виде причинно-следственной связи. Мы убеждены, что в будущем характер процессов, протекающих в природе, не изменится, поскольку одни и те же причины с неизбежностью должны производить одни и те же следствия. Однако, по Ю., оставаясь в рамках опыта, эту убежденность нельзя считать достоверной. В опыте нам даны только отдельные впечатления. Их связывание в причинно-следственные цепочки, предполагающее, что одни впечатления суть причины других, сверхопытно. Оно есть некоторый акт самого сознания. Ю. вовсе не утверждает, что к.-л. вещь может возникнуть без причины. Его интересуют предпосылки нашей уверенности в ошибочности такого утверждения. И он признает, что эта уверенность исходит не от интуиции, и не от демонстративного доказательства. Подобная уверенность основана на «моральной очевидности», обусловленной, в свою очередь, способностью человеческого воображения связывать одни впечатления с другими и переносить их в их неизменности в будущее. Эту способность Ю. называет привычкой (custom). Он противопоставляет здесь свою позицию т. зр. Декарта, для которого причинность была чем-то самоочевидным именно для интуиции, с ее критерием ясности и отчетливости. Ю. же утверждает, что мы можем ясно и отчетливо мыслить следствие без всякой причины, и наоборот. Ведь то, что мы называем тем и другим – совсем разные впечатления. В восприятии одного никак не заключено восприятие другого. Привычка оказывается у Ю. неким праполаганием, исходным актом мышления, задающим цельность образу мира. В этом смысле дальше этого в выявлении условий функционирования знаний идти некуда. Привычка делает возможной веру, без которой невозможен познавательный процесс. Ю. ставил себе в заслугу, что он впервые выяснил роль и природу феномена веры, которая представляет собой состояние сознания, придающее живость, жизненность нашим восприятиям тех или иных идей, позволяющим им сравняться по интенсивности переживания с впечатлениями. Ю. различал философию «легкую» и «умозрительную». Первая «дает почувствовать разницу между пороком и добродетелью», опираясь на конкретные жизненные примеры. Вторая апеллирует не столько к чувствам, сколько к разуму, ориентируясь на выявление первопринципов и выводя из них следствия. В своей концепции Ю. стремился совмещать оба этих типа. Тем не менее, отличительной ее чертой является безусловная обращенность к повседневной жизни человека, опора на здравый смысл. Метафизика призвана, с т. зр. Ю., обслуживать обыденные потребности человека, быть полезной для всех, выявляя основания каждодневного опыта людей. Именно ориентация на мир повседневности позволяет Ю. поставить под сомнение реальность духовной субстанции Декарта и Беркли, а также материальной субстанции Локка. Она же «помогает» философу обнаружить пустоту понятия личности, которая для Ю. означает всего лишь «пучок» перцепций, следующих друг за другом. Несмотря на то что, именно теория знания Ю. оказала наиболее долговременное и плодотворное воздействие на последующую философию, сам Ю. считал, что наибольший вклад он внес в теорию морали. Последнюю он строил исходя из автономии морального чувства, опираясь в этом на Хатчесона и Шефтсбери и противопоставляя свою т. зр. различным концепциям, исходившим из разумной природы морали, которые преобладали у фр. просветителей. Человек, согласно Ю., по своей природе альтруистическое существо, желающее счастья себе и другим. В этом смысле мотив важнее поступка. Человека столь же трудно представить без симпатии нравственной сфере, сколь без веры – в познавательной. Говоря о влиянии Ю. на последующую мысль, следует прежде всего упомянуть И. Канта, которого шотл. философ пробудил от «догматического сна». Достаточно велико было его воздействие и на формирование позитивизма как на континенте (О. Конт), так и в Англии (Дж.С. Милль). В наибольшей же мере наследие Ю. оказалось востребовано в 20 в., в особенности в аналитической философии. (Философия: энциклопедический словарь под ред. Ивина А.А., М., 2004, стр. 1035).

Юнг Карл Густав (1875 – 1961) – швейц. психолог и культуролог, основатель аналитической психологии. Научную деятельность начал в Цюрихе под руководством Э. Блейлера. С 1906 г. перешел на позиции психоанализа, став ближайшим соратником Фрейда и популяризатором его учения. Углубляющееся несогласие с нек-рыми теоретическими идеями основоположника психоанализа и неудовлетворенность психоаналитическими методами лечения неврозов привели Ю. к необходимости пересмотра ряда постулатов ортодоксального фрейдизма и в конце концов – к личному разрыву с Фрейдом в 1913 г. Основные расхождения Ю. с Фрейдом касались двух принципиальных моментов: роли сексуального начала в психической жизни индивида и трактовки природы бессознательного. Ю. подверг критике пансексуализм Фрейда, доказывая, во-первых, недопустимость анализа всех проявлений бессознательного лишь с т. зр. вытесненной сексуальности и, во-вторых, принципиальную невозможность объяснить происхождение человеческой культуры и творчества с позиций концепций Эдипова комплекса и сублимации. В этой связи Ю. дал широкую энергетическую трактовку либидо как потока витально-психической энергии. Все феномены сознательной и бессознательной жизни человека рассматриваются Ю. как разл. проявления единой энергии либидо. Неврозы и др. психические расстройства оказываются рез-том регрессии либидо, способности поворачиваться вспять под влиянием непреодолимых жизненных препятствий. Такое оборачивание либидо, по Ю., приводит к репродукции в сознании большого архаических образов и переживаний, к-рые рассматриваются им как первичные формы адаптации человека к окружающему миру. Под этим углом зрения Ю. радикально переосмыслил фрейдовскую концепцию природы бессознательного. С т. зр. Ю., бессознательное включает в себя не только субъективное и индивидуальное, вытесненное за порог сознания, но прежде всего коллективное и безличное психическое содержание, уходящее корнями в глубокую древность. Эмпирической базой введения идеи «коллективного бессознательного» была установленная Ю. во время его психиатрической практики схожесть между мифологическими мотивами древности, образами сновидений у нормальных людей и фантазиями душевнобольных. Эти образы – носители коллективного бессознательного – были названы Ю. архетипами и понимались им то как психический коррелят инстинктов, то как рез-т спонтанного порождения образов инвариантными для всех времен и народов нейродинамическими структурами мозга, то как чистый, формообразующий элемент восприятия, обуславливающий саму его возможность. Однако во всех разнообразных трактовках архетипа у Ю. есть нечто общее: все фундаментальные образы-символы принципиально противостоят сознанию, их нельзя дискурсивно осмыслить и адекватно выразить в языке. Единственное, что доступно психологической науке, – это описание, толкование и незначительная типизация архетипов, чему и посвящена значительная часть его соч. Причем наряду с раскрытием действительно важных символов человеческой цивилизации (напр., символа мирового дерева) в его работах много символических толкований, не отвечающих требованиям научной рациональности. Осознавая это, Ю. был склонен подчеркивать близость методов аналитической психологии методам иск-ва, а иногда прямо заявлял об открытом им новом типе научной рациональности. Для решения вопросов о субстанциальной основе существования всеобщих образов-архетипов и о формах их связи с индивидуальной психикой Ю. ссылался на биогенетический закон Э. Геккеля о повторении филогенетических свойств в онтогенезе отдельного индивида. Анализируя формы взаимодействия бессознательно-архетипических и сознательных компонентов психики, Ю. выделял две крайности, равно опасные, с его т. зр., и для индивидуального и для социального бытия человека. Первую из них он видел в вост. религиозно-мистических культах, где личностное начало оказывается полностью растворенным в архаической стихии «коллективного бессознательного». Др. крайность выражена, по Ю., научно-практической экспансией европ. Я, где подавляется и искажается коллективно-бессознательная сущность нашей психической жизни. Европ. традиция экстравертивного психического существования оказывается, по Ю., наиболее опасной, ибо архетипы все равно «прорываются» в наше сознание, захлестывая и парализуя рациональные структуры человеческого бытия, что и явл. подлинной причиной и индивидуальных неврозов европ. десакрализованного сознания, и появления в XX в. новых иррационально-мифологических идей. В противовес этим крайностям, Ю. развивал учение об индивидуальности, т. е. интеграции сознательного и бессознательного начал психики индивида через символическое толкование и субъективное проживание своих архетипических структур. Ценность аналитической психологии он видел в том, чтобы «поставлять» индивидуальному сознанию адекватные истолкования архетипической символики для облегчения процессов индивидуации. Ю. ввел в научный оборот такие объекты исследования, к-рые до него (по большей части) квалифицировались европ. научной традицией как заведомо иррациональные: символы мистических учений Востока, алхимические тексты, парапсихологические феномены, учение о карме, метемпсихозе и реинкарнации. Отличительной чертой мышления Ю. было переплетение научной строгости и вольных ассоциаций, приверженности эмпирическим методам исследования и готовности сделать из них далеко идущие метафизические и даже мистические выводы. Особенно зримо эти тенденции проявились в поздний период его творчества, когда он обсуждал вопросы о том, какая часть нашей психики продолжает существовать после физической

смерти, каков реальный механизм вещей снов и астрологических пророчеств. Онтологической основой решения оккультных вопросов была выдвинутая им идея существования акаузальных синхронных связей, принципиально противостоящих каузальным связям, с к-рыми всегда имела дело классическая европ. наука. Под синхронной связью Ю. понимал вневременную, значащую связь событий, не связанных причинно. Именно синхронный, а не причинный хар-р связей, по Ю., определяет взаимодействие мозга и психики, материального и идеального. Новую трактовку получили в этой связи и архетипы, к-рые были наделены самостоятельным существованием, аналогичным «миру идей» Платона, выполняя одновременно функции и первооснов мироздания, и фундаментальных структур психики. Ссылаясь на идею предустановленной гармонии Лейбница, Ю. выводил существование вневременной, синхронной когеренции между физическими событиями и метальными состояниями. Влияние взглядов Ю. испытали Т. Манн и Г. Гессе, физики В. Паули и Э. Шрёдингер, культурологи К. Кереньи и М. Элиаде. Взгляды Ю. стимулировали развитие ряда направлений психологии творчества и психологии личности, а также способствовали становлению трансперсональной и кросскультурной психологии. (Эстетика. Словарь под общ. ред. Бляева А.А. и др., М., 1989, стр. 430).

Я (Эго) – согласно психоаналитической теории, та часть человеческой личности, которая осознается как Я и находится в контакте с окружающим миром посредством восприятия. Я осуществляет планирование, оценки, запоминание и иными путями реагирует на воздействие физического и социального окружения. Эго (Я) является наряду с Оно (Ид) и сверх-Я (супер-Эго) одной из трех психологических субстанций, предложенных Зигмундом Фрейдом для описания динамики человеческой психики. Я, по Фрейду, осуществляет исполнительные функции, являясь посредником между внешним и внутренним миром, как и между Ид и супер-Эго. Оно обеспечивает непрерывность и последовательность поведения, реализуя личную точку отсчета, благодаря чему события прошлого (сохраняемые в памяти) соотносятся с событиями настоящего и будущего (представленными предвидением и воображением). Я не совпадает ни с психикой, ни с телом, хотя телесные ощущения формируют ядро раннего опыта индивида. Я, достигнув развития, способно меняться на протяжении всей жизни, особенно под воздействием угрозы, болезни и изменений условий существования. По мере развития индивида происходит дифференциация Я и развитие сверх-Я. Сверх-Я включает запреты и контроль инстинктивных импульсов через принятие родительских и социальных стандартов. И, т. о., возникает нравственный конфликт, необходимый для роста и взросления личности. Я играет роль посредника между сверх-Я и Оно (средоточием примитивных инстинктов) путем создания защитных механизмов. Прогресс от немедленной реакции к контролируемому поведению, от дологического к рациональному мышлению происходит медленно и осуществляется в виде многих последовательных стадий на протяжении детства. Даже достигнув физической зрелости, люди существенно различаются между собой в формах и эффективности деятельности Я. Это важное качество было названо силой Я (Эго). Человеку с сильным Я свойственны следующие характеристики: он объективен в своих оценках окружающего мира и себя (инсайт); его деятельность организована на протяжении более долгого времени, так что возможны планирование и распорядок; он способен выполнить принятые решения и, не колеблясь, выбирать из имеющихся альтернатив; он не подчиняется слепо своим устремлениям и может направлять их в общественно полезное русло; он способен противостоять непосредственному давлению со стороны физического и социального окружения, обдумывая и выбирая собственный курс. С др. стороны, индивид со слабым Эго более сходен с ребенком: его поведение импульсивно и определяется моментом; восприятие действительности и себя искажено; он достигает меньшего успеха в продуктивной работе, поскольку его энергия тратится на защиту искаженных и нереалистических представлений о себе; он может страдать от невротических симптомов. Со времен Фрейда, определившего концепцию Я (Эго) и его структуру, и Юнга, исследовавшего Я, др. учеными были разработаны несколько иные теории Я. С точки зрения психологии Я рассматривается «как источник поведения и связующий центр личности в ее человеческом окружении. Помимо убожества его свойств, бросается в глаза известный момент свободы самосознания – огромное различие методов, которые применяются для того, чтобы побудить различных людей к определенному поведению; обращаются «к самому человеку», пользуются опосредованием его внутреннего Я или точно с той же целью обращаются непосредственно к его членам (в случае «принуждения»), непосредственно к его влечениям или страстным желаниям (в случае «соблазна, обольщения»), или непосредственно к его нежелательным привычкам (в случае «лечения внушением»). Только при применении первого, «естественного» способа влияния мы чувствуем, что с нами обращаются, как с людьми, в то время как при применении второго способа мы чувствуем себя низведенными до положения вещи, даже и тогда, когда местное вмешательство (в случае «самовнушения») исходит от нас самих». Сознание Я в процессе развития человека выделяется из единого изначального сознания, которое охватывает «внешний мир» и Я в нераздельном единстве. Оно постоянно сопровождается сознанием с-самим-собой-идентичного-бытия; если, т.о., человек отчетливо познает свои телесно-душевно-духовные изменения, то он знает, что, несмотря на них, он «в своей основе» (т. е. в

глубине своего Я) всегда остается одним и тем же. К наглядной сфере Я относятся тело и все, что может служить расширению этой сферы (являющемуся предметом постоянного стремления): одежда, украшения, а также имущество, в которое Я может «врастать». Часто в Я видят творческое единство; действительность приобретает смысл только будучи соотнесена с ним; наиболее четко это выражено у Фихте: «Я требует, чтобы оно обнимало собой всю реальность и достигало бесконечности». Ницше, наоборот, в отношении Я говорит: «Я – это множество личных (personenarten) сил, из которых то одна, то другая выступает на передний план». Под сверх-Я понимают, согласно Фрейдю, социальную совесть, принуждающую нас отказываться от удовлетворения наших побуждений и от какой-то доли возможного счастья. Согласно экзистенциализму, сверх-Я тождественно с Мап. Я как носитель действия и как предмет этики – это личность. (Философский энциклопедический словарь, Москва, 2006 г., с.553)

Язык – наиболее объемлющее и наиболее дифференцированное средство выражения, которым владеет человек, и одновременно высшая форма проявления объективного духа. Язык развился из естественных звуков. Уже каждый крик – своего рода звук. Человек трудился над совершенствованием этого важного, хотя и еще и весьма примитивного средства общения, стремясь придать крику некую форму. Крик при этом распадался на свои составные части; так появился ряд звуков, которые сначала являлись только особыми звуковыми оттенками крика. Звуки обособлялись от крика, опять срастались в звуковые образования и превращались, т.о., в основы слов, при этом пантомимический характер звуков играл решающую роль. Такой звуковой комплекс, как, напр., (хо), мог уже столь отчетливо отличаться от др. звуковых комплексов («ха», «хе» и т.д.), что возникала привычка связывать его с наличием или появлением какого-то определенного предмета. Поэтому, когда появлялся этот предмет, появлялся как бы сам по себе и в одной и той же форме этот звуковой комплекс. Данный процесс обратим: восприятие звукового комплекса влечет за собой возникновение представления о предмете. Звуковой комплекс превращается в магическое слово, обладающее способностью совершать колдовство с предметом (в мышлении первобытных народов представление и реальность еще весьма и весьма слабо различаются). Язык еще и сегодня рассматривается в некоторых случаях как обладающий магической силой («заговаривание», заклинание, молитвы и т.д.). Под каждым словом, которое я произношу, я что-то подразумеваю. Слово находится между сознанием и мыслимым предметом. Оно участвует в бытии обоих. Оно отделяет их друг от друга, давая мне тем самым возможность отличать возникающее благодаря слову представления от предмета. Без него представление не могло бы возникнуть, ни у меня, ни у другого. Но слово также и связывает предмет и сознание. Без слова представление не могло бы становиться знаком того, что мыслится. В этой функции отделения и связывания и находится источник неограниченного влияния языка на мышление. Благодаря языку мышление само может становиться предметом исследования, оно может объективироваться и передаваться другим даже по наследству. Язык, даже объективный дух, воплощает в себе личный дух. Дух скрыт в слове (Гёльдерлин). Но т.к. наше мышление может быть познано нами только в языковой оболочке и форме, то мир микрокосмоса постигается нами согласно способу бытия нашего языка: мир превращается нами в язык др. рода. Каждый предмет становится носителем некоторой сущности, которую мы можем познать. Поскольку воспринимаемый органом слуха звук, а также движение рук и мимика что-то для нас значат, постольку и весь мир имеет для нас значение. Язык в равной мере делает дух телесным и одухотворяет действительность. Слово – сосуд для нашего духа, из которого мы выплёскиваем его на весь мир, осмысливая, т.о., последний. Благодаря слову предмет становится доступным духу и превращается в нечто такое, что дано нашему познанию. Слово – произносимая сущность предмета. Благодаря выражающему сущность предмета слову предмет привлекает к себе внимание и говорит нам, что он, собственно есть. По мере того как предметы начинают участвовать в этом процессе общения, придающее смысл сознания, с помощью языка воздействуя на них, фактически приспособляется к ним. Сознание движется по миру на повозке языка и возвращается обогащенным к себе самому. В языке можно выделить три функции (К. Бюлер): выражения (обнаружения), воздействия (с помощью призыва, сообщения и т.д.), отнесенности к вещи (названия, ориентирование, изображение). Говорящий всегда что-то выражает, обращается ли он к себе (интроспекция) или к тем, с кем он говорит. Это отнесенность к другому (в качестве воздействия) является уже вторжением в сферу свободы, она есть «действие». Высказываются не просто предложения, а просьбы, жалобы, вопросы, сообщения, поучения, поощрения, угрозы, приказания. При этом речь большей частью идет о вещном, которое образует содержание (в узком смысле) высказываемого. Центром тяжести речи может быть как демонстрация (напр., какое либо объяснение), так и воздействие или нечто вещественное; однако вместе с фиксированием какого-либо положения вещей должен также указываться путь для действия, должна открываться часть поля действия, а также твердо быть установлена цель этого действия. Во всех случаях сама демонстрация есть часть жизни. История всякого языка отражает социальную историю его народа. Корневые слова языка показывают, какие предметы были самыми важными для народа в период формирования языка. Словарный состав языка показывает, о чем думает народ, а синтаксис – как думает. Язык наиболее точно характеризует народ, ибо является объективным духом.

Характерным, напр., является тот факт, что у бедуинов имеется множество слов для обозначении верблюда, в зависимости от условия в которых он фигурирует в их жизни, а восточноафрик. Охотники имеют множество слов для выражения различных оттенков коричневого цвета и только одно – для выражения каждого из остальных цветов. И если в славянских языках вспомогательный глагол «есть» играет значительно меньшую роль, чем, напр., в роман. и герман. языках, то это говорит лишь о том, что проблема существования, и в первую очередь проблема реальности здесь совсем не стоит или стоит не с такой остротой как в роман. и герман. языках. В языке запечатлевается, находит выражения та или иная сфера жизни; она возникает перед глазами слушателя, которого язык благодаря этой особенности отсылает к определенным её моментам, к определённой области опыта, переживаний; причем эти переживания не слабеют у того, к кому обращена речь, а, наоборот, усиливаются (слово «море» означает для рыбака нечто иное, чем для курортника). Следовательно, каждое воспринимаемое слово должно интерпретироваться, чтобы иметь возможность быть понятым в этом же смысле, какой подразумевается говорящим. Но правильная интерпретация возможно только тогда, когда сфера мышления говорящего известна по крайней мере со стороны её структуры. Понимание чужого языка связано с тем же самым, но только более сложным процессом интерпретации. (Философский энциклопедический словарь под ред. Е. Ф. Губского, М., 2009, стр. 553-555)

Я-идеальное – одна из функции сферы личности. Этот термин применяется в психоанализе как синоним «Сверх-Я». Следует различать: 1) «Сверх-Я» как результат изначальных характеристик раннего детства, идентификации с родителями; 2) «Я-Идеал» как результат более поздних идентификаций с более широким кругом лиц; 3) «Я-Идеал» – представляет моральные общественные нормы. В течение жизни может неоднократно меняться. (Большой психологический словарь М., 2007, стр. 522)

Ясперс Карл (1883-1969) – немецкий философ, один из ярких представителей философии экзистенциализма. Философия – это поиски бытия, и результатом этих поисков является, по Ясперсу, вычленение трех видов бытия: 1) предметное бытие, или бытие в мире; 2) экзистенция, т. е. необъективируемая человеческая самость; 3) трансценденция – непостижимый предел всякого бытия и мышления. В соответствии с тремя видами бытия существуют три вида отношения мышления к ним: сталкиваясь с предметным бытием, мышление образует то, что названо ориентацией в мире (Weltorientierung); пытаюсь понять сущность человека, его существования, мышление занимается просветлением экзистенции (Existenzerhellung); желая уяснить природу трансценденции, мышление создает метафизику, которая выражает в мышлении невыразимую природу бытия посредством шифров. Человеческое бытие может осуществляться, с точки зрения Ясперса, в четырех образах: эмпирическое Я, (Dasein – наличное бытие), сознание, которое постигает весь мир в формах предметности, дух – жизнь людей, возможная экзистенция – проявляющееся в нас чувство того, что мы питаемся из истоков, которые находятся за пределами эмпирически объективного наличного бытия, сознания вообще и духа. Экзистенция – это образ бытия в нас, образ Божий, как выразились бы философствующие теологи. Ее можно только просветлить, т. е. не познать, а выявить ее возможности, к примеру возможность реализовать себя, стать личностью. В качестве экзистенции я существую, зная, что подарен себе трансценденцией, бытием. Самой важной особенностью человека является его возможность трансцендировать. Трансцендирование – это выход из предметного в не предметное, как если бы человеку была открыта тайна самого бытия. Так, для наличного бытия – это жизнь, заключенная в своем мире и удовлетворенная, без трансцендентного. Как наличное бытие, оно знает о потерях и смерти, но не затрагивается этим. Оно живет, как будто смерти и нет. Но человек не способен просто жить, он должен быть трансцендирующим, находиться на взлете. Человек трансцендирует только как экзистенция. Трансцендирование – это и есть философствование. Философия возникает как языково-фиксированное сообщение об опыте трансцендентного и как обмен этим опытом от экзистенции к экзистенции. Ее истины могут быть переданы только конкретно трансцендирующим, то есть тем, кто этот опыт в каком-либо виде испытал или сейчас находится в состоянии такого опыта. Там, где мысль не трансцендирует, нет философии, а есть предметное познание через науку или интеллектуальную забаву. Но там, где трансцендирует, неизбежно возникает непонимание, поскольку всякое сообщение выражено все время предметно. Все, что может человек пережить в таком опыте, адекватно передать невозможно – это всегда будет не то, не самое главное, не самое основное, о чем хотелось бы рассказать. Философия есть трансцендирование – постоянное стояние на границе, т. к. по ту сторону границы она не ожидает никаких предметов. Она преодолевает себя только как самоосуществление, а не как результат. В ложном трансцендировании, полагает Ясперс, человек приходит к потустороннему предмету, но истинное всегда на границе между предметом и не-предметом, в переходе, каждое понятие есть маркировка, а не предметность. Через трансцендирование мы не достигаем никакого познания, только состояние нашего сознания отныне будет другим. Это внутренний толчок, который преображает нашу установку ко всему известному. Трансцендирование как бы подвешивает мир и человека в нем. В этом заключается

принципиальная разница между научным (предметным) познанием и философским.
(Философия. Энциклопедический словарь под ред. Ивина А.А., Москва, 2004, стр. 1050-1051).

Справочное издание

СОЗНАНИЕ КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА
ЧАСТЬ 2

Составители:

БОБР Александр Михайлович

ХОМИЧ Елена Викторовна

Тираж 100 экземпляров