

УДК 101(075.8)  
ББК 87я73  
Ф56

А в т о р ы:

А. И. Зеленков, В. В. Анохина,  
А. П. Ждановский, А. В. Барковская,  
Е. В. Хомич, Л. Ф. Кузнецова, В. Т. Новиков,  
А. М. Бобр, Н. А. Кандричин

Р е ц е н з е н т ы:

доктор философских наук, профессор *В. И. Чуешов*;  
доктор философских наук, профессор *П. А. Водопьянов*

Рекомендовано Ученым советом  
факультета философии и социальных наук  
27 декабря 2002 г., протокол № 3

**Философия: Учеб.-метод. комплекс / А. И. Зеленков, Ф56 В. В. Анохина, А. П. Ждановский и др.; Под ред. А. И. Зеленкова. Мн.: БГУ, 2003. – 335 с.**  
ISBN 985-445-887-3.

Учебно-методический комплекс включает краткий лекционный курс, ориентированный на освоение классической философской традиции в рамках программы подготовки бакалавров, а также практикумы и задания для самостоятельной работы студентов по важнейшим темам и источникам классической и постклассической философии.

Для студентов гуманитарных факультетов БГУ.

УДК 101(075.8)  
ББК 87я73

ISBN 985-445-887-3

© Коллектив авторов, 2003  
© БГУ, 2003

## ВВЕДЕНИЕ

Особенности современной социокультурной ситуации и мировые тенденции в развитии образования подтверждают обоснованность вывода о том, что социально-гуманитарное знание является необходимым компонентом в системе профессиональной подготовки специалистов с высшим образованием. Этот тезис приобретает большое значение, когда речь идет о классическом университетском образовании. Именно классические университеты призваны обеспечивать своим выпускникам не только обучение в сфере конкретно-технологических знаний и умений, т. е. в области ремесла, но и формирование современного мировоззрения, развитие интеллекта и культуры личности.

В структуре социально-гуманитарного образования существенная роль принадлежит философии. Это вполне объяснимо как с исторической, так и с концептуально-содержательной точек зрения, ибо философия всегда претендовала на отражение и репрезентацию в своих идеях и категориальных моделях наиболее глубинных и сущностных оснований природной и социокультурной реальности. В системе философского знания наиболее полно и рельефно воплощалась фундаментальная интенция творческого мышления, направленного на критическую рефлексию по поводу основополагающих вопросов бытия. Вместе с тем философский разум ориентирован на внимательное и уважительное отношение к традиции, что позволяет философии реально воплощать системную методологию теоретического объяснения и реконструкции прошлого духовного опыта, истории познания и культуры.

Эти атрибутивные для философии характеристики делают ее уникальным духовно-теоретическим феноменом и определяют ее особое место в системе общественных наук и образования. В современной ситуации философия воплощает наиболее общие и инвариантные тенденции в развитии социально-гуманитарного об-

разования, именно в процессе ее преподавания удалось достаточно органично соединить рациональное содержание классических идей и подходов с новыми ценностями и инновационными программами.

Отличительными особенностями университетского курса «Философия» выступают высокий уровень его содержательной репрезентативности, полнота и систематичность. Он должен заложить основы философской подготовки студента, обеспечить ему возможность освоения мировой философской традиции и сформировать у него навыки творческой интерпретации этой традиции в контексте современных проблем духовного и социального развития. Данный учебно-методический комплекс по курсу «Философия» ориентирован на реализацию указанных выше задач. Он разработан в соответствии с основными требованиями государственного образовательного стандарта и скоррелирован с учебной программой курса «Философия» для высших учебных заведений Республики Беларусь<sup>1</sup>. Вместе с тем в нем учтены важнейшие особенности классического университетского образования и те требования, которые предъявляются к философской и социально-гуманитарной подготовке студентов БГУ как ведущего высшего учебного заведения республики.

Современное состояние и перспективы развития университетского образования инициируют разработку инновационно ориентированных программ обучения студентов. Поскольку в БГУ начата работа по системной реорганизации образовательного процесса, весьма важно соотнести предлагаемые содержательно-технологические новации с международными стандартами и современными приоритетами в развитии высшего образования.

Одним из таких приоритетов является акцент на расширении сферы применения активных инновационных технологий обучения с использованием разнообразных информационных ресурсов и дидактических приемов. Эта ориентация предполагает пересмотр и существенную коррекцию традиционных форм общения преподавателя со студенческой аудиторией. Наряду с лекциями, практикумами, семинарами выделяется контролируемая самостоятельная работа студентов (КСР), основной задачей которой является максимальная активизация каждого обучающегося в целях обеспечения ему возможностей индивидуального и личностно

---

<sup>1</sup> Философия. Учебная программа для высших учебных заведений. Мн., 2000.

значимого усвоения философской традиции, ее авторской интерпретации в контексте актуальных проблем социального и духовно-нравственного развития общества.

Авторы предлагаемого учебно-методического комплекса исходят из принципиальной установки, что лекция была и должна оставаться основополагающей формой коммуникации преподавателя и студента. Данная установка приобретает особый смысл и значение для дисциплин социально-гуманитарного цикла и прежде всего философии, в которой информационно-содержательный компонент неразрывно связан с нормативно-ценностными и личностно значимыми аспектами. Эта особенность философского знания во многом объясняет уникальный статус лекции по философии, в которой важны не только объективированное содержание, но и форма его личностной интерпретации, включенность аудитории в процесс рождения и обоснования мысли. Вот почему в данном издании центральное место отведено конспекту лекций по философии, в котором представлена концептуально и логически обоснованная реконструкция основного содержания курса.

Значимость этого раздела УМК объясняется еще и тем обстоятельством, что современное состояние философии как учебной дисциплины характеризуется высокой степенью проблематичности, очевидной размытостью парадигмальных основ и предметной неопределенностью. Поэтому принципиально важно предложить такую версию курса философии, которая удовлетворяла бы не только критериям содержательной полноты и новизны, но и была бы обоснована с точки зрения дидактических требований, а также сохраняла бы наряду с содержательными новациями преемственность с классическими традициями философствования.

Авторы убеждены, что университетский курс философии, предлагаемый для студентов нефилологических специальностей, должен отличаться высоким уровнем содержательной репрезентативности и системности. Это означает, что наравне с авторским и импровизационным началом в нем присутствует тщательно отселектированная содержательная часть, включающая важнейшие проблемы и разделы философского знания как в его исторической, так и системно-теоретической интерпретациях.

В последние годы заметно активизировались дискуссии о принципах и формах реформирования социально-гуманитарного образования и, в частности, преподавания философии. Сегодня практически не решен вопрос о том, какой объем философских зна-

ний должен быть на разных уровнях высшего и постдипломного образования. До последнего времени на всех этих уровнях реально преподавался, по существу, один и тот же курс философии с некоторыми структурными и содержательными его модификациями. Осуществляющийся сейчас в БГУ переход на многоуровневую систему высшего образования определил ориентацию кафедры философии и методологии науки на следующую модель преподавания философских курсов.

Первый уровень – подготовка бакалавров. Курс «Философия», читаемый на этом уровне, призван заложить основы философской подготовки студента и обеспечить ему возможность системного освоения мировой классической философской традиции.

Второй уровень – подготовка дипломированных специалистов. Курс «Философия в современном мире». Отличительная особенность этого курса – его акцентированная направленность на проблематику и содержательные особенности современной философской мысли. Основная цель курса заключается в том, чтобы, опираясь на базовые знания по философии, которые уже имеются у студентов, познакомить их с наиболее значительными идеями и концепциями постклассической философии.

Третий уровень – магистратура. Курс «Философия и методология науки». Этот курс должен быть ориентирован в первую очередь на философско-методологическое обеспечение профессиональной научной деятельности магистрантов и творческое осмысление ими соответствующей философской проблематики, имеющей непосредственное отношение к вопросам логики, методологии, социологии науки и образования.

Необходимо отметить, что предлагаемая версия курса философии направлена прежде всего на изучение и реконструкцию традиций классического философского мышления и призвана обеспечить студентам возможность освоения мировой философской традиции, сформировать у них навыки творческого ее понимания в связи с современными проблемами духовного и социального развития. Иными словами, данный УМК предназначен для студентов, обучающихся на первой ступени высшего образования по программе бакалавров. Исходя из этого, в нем не ставится задача развернуто рассматривать постклассическую философию.

Одной из особенностей предлагаемого УМК является и то, что в нем не содержится специального и акцентированного анализа

философско-методологической проблематики и вопросов, связанных с развернутым изложением социокультурного статуса науки, ее методологических и мировоззренческих аспектов. Эта проблематика будет подробно рассмотрена в специальном курсе «Философия и методология науки», предназначенном для студентов, обучающихся по программе магистерской подготовки. В УМК она лишь обозначена в самой общей форме в теме № 10 «Наука, ее когнитивный и социокультурный статус».

В структуре УМК представлены четыре основные части. В первой содержится программа курса «Философия», учитывающая основные требования государственного образовательного стандарта и ориентированная на студентов гуманитарных факультетов и специальностей БГУ. В соответствии с этой программой формировались и компоновались все последующие фрагменты УМК.

Во второй его части представлена структурно-содержательная реконструкция лекционного курса «Философия». В ней воспроизводится логика содержательного изложения узловых проблем философии как учебной дисциплины, даются определения основных понятий и категорий, раскрываются концептуальные особенности философского знания в его исторической и системно-теоретической интерпретации.

Третья часть книги содержит материалы, позволяющие организовать проведение практикумов и семинарских занятий по изучению и анализу тщательно отобранных философских произведений или фрагментов в целях воссоздания логики развития классической и постклассической философии. В рамках учебного времени, отведенного программой на изучение курса «Философия», ставится задача рассмотреть наиболее важные оригинальные тексты и источники, характеризующие становление и развитие мировой философии в ее основных проекциях и традициях. Реализация этой задачи позволит существенным образом дополнить системно-теоретическую реконструкцию узловых проблем философии, осуществляемую в лекционном курсе, изучением и интерпретацией философских текстов, авторами которых являются наиболее известные представители классической и постклассической философии. Такая историческая реконструкция предметного поля философии дает возможность весьма эффективно и корректно уточнить и конкретизировать предметно-содержательные очертания курса философии в целом и позволяет сориентировать студентов на самостоятельную

работу с оригинальными источниками и философскими произведениями.

Четвертая часть учебно-методического комплекса интегрирует в себе разнообразные материалы, предназначенные для организации и проведения контролируемой самостоятельной работы студентов, как по проблематике лекционного курса, так и по основным источникам классической и постклассической философской традиции. Основное внимание в этой части уделяется задаче обеспечения глубокого и творческого прочтения и изучения студентами оригинальных философских текстов, их адекватного понимания и формирования на этой основе целостного и системного представления о содержательной логике развития мировой философии, специфике и жанровом разнообразии различных ее школ, направлений, а также творческом своеобразии и самобытности каждого из изучаемых философов.

Здесь представлены различные формы тестового контроля уровня подготовки и знаний студентов; творческие задания, предполагающие авторскую интерпретацию важнейших философских проблем; темы рефератов и философских сочинений; вопросы для обсуждения и дискуссий по наиболее актуальным аспектам классической и современной философии; приведен достаточно обширный и методически обоснованный список дополнительной литературы по каждой из тем лекционного курса, по философским проблемам социально-гуманитарных наук.

При разработке данного УМК авторский коллектив опирался на значительный опыт преподавания философии на гуманитарных факультетах университета. Предметом тщательного и творческого осмысления явилась также современная учебная литература по философии, в большом количестве выходящая в последние годы. Однако наиболее значимым и приоритетным источником информации были классические философские сочинения, в которых содержатся наиболее ценные свидетельства и интерпретации предмета философии, ее функций и предназначения в различных условиях и социокультурных контекстах. Предлагаемая версия лекционного курса философии, а также сценарии и методики проведения практикумов, дискуссий, семинаров формировались таким образом, чтобы, сохраняя предметную определенность и содержательную инвариантность философии как учебной дисциплины, учитывать специфику и профиль гуманитарных факультетов, а также профессиональные интересы и склонности студентов.

## ПРИМЕРНЫЙ ТЕМАТИЧЕСКИЙ ПЛАН КУРСА «ФИЛОСОФИЯ»

Содержание курса		Лекции	Практикумы и семинары	КСР	Всего часов
<b>Раздел 1. Философия в исторической динамике культуры</b>					
Тема 1	Философия как социокультурный феномен	4		–	
Тема 2	Исторические типы классической и постклассической философии	8	–		
Тема 3	Философия и национальное самосознание. Философская мысль Беларуси. Русская философия	2	–		
<b>Раздел 2. Философия бытия</b>					
Тема 4	Метафизика и онтология	2	–	–	
Тема 5	Философия природы	2		–	
<b>Раздел 3. Философская антропология</b>					
Тема 6	Проблема человека в философии и науке	2			
Тема 7	Социальные и аксиологические параметры человеческого бытия	2			
Тема 8	Сознание человека как предмет философской рефлексии	2			
<b>Раздел 4. Теория познания в классических и постклассических версиях философствования</b>					
Тема 9	Познание как ценность культуры и предмет философского анализа	4			
Тема 10	Наука, ее когнитивный и социокультурный статус	2			
<b>Раздел 5. Социальная философия</b>					
Тема 11	Общество как предмет философского познания	2			
Тема 12	Философия истории. Феномен социального развития	2			
Тема 13	Философские проблемы цивилизационной динамики	2			
Тема 14	Философия культуры	2			
Заключение	Основные принципы классической философии и постклассические ориентации философствования	2			
<b>ИТОГО:</b>		<b>40</b>	<b>20</b>	<b>8</b>	<b>68</b>



# Часть I. ПРОГРАММА ЛЕКЦИОННОГО КУРСА «ФИЛОСОФИЯ»

---

## Раздел 1. ФИЛОСОФИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ КУЛЬТУРЫ

### Тема 1. ФИЛОСОФИЯ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Проблема определения философии. Философия и мировоззрение. Понятие *мировоззрения*, его структура и основные функции. Знания, ценности и эмоционально-чувственные компоненты в структуре мировоззрения. Классификации форм и типов мировоззрения. Исторические типы мировоззрения. Сравнительный анализ философского, мифологического, религиозного мировоззрения. Становление философии как рационально-теоретического типа мировоззрения. Многомерность и полифоничность философии.

Специфика проблемного поля классической философии. Предмет философии и его историческая динамика. Структура философского знания. Основные разделы в системах классической и постклассической философии. Современная философия как динамичная совокупность идей, концепций, учений.

Специфика философского мышления. Рефлексивность и критicism как фундаментальные характеристики классической философии. Эвристичность и творческий характер философского мышления. Проблема метода в философии.

Философия и основные формообразования культуры: наука, искусство, религия. Философия как ценностная форма культуры.

Философские категории и универсалии культуры. Язык философии: дилемма инвариантности и многообразия.

Стили и жанры философствования. Философия и жизненный мир человека. Образы философии в массовом сознании.

Основные функции философии в различных социокультурных системах. Статус и роль философии в современном мире.

## Т е м а 2. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ И ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Генезис философии, социально-исторические и культурные предпосылки ее возникновения. Мифогенная и гносеогенная концепции происхождения философии.

Философия и миф: становление философии в культуре древних цивилизаций. Специфика философской традиции древней Индии, ее культурно-мировоззренческие основания. Ортодоксальные и неортодоксальные школы древнеиндийской философии: принципы, идеи и категории. Особенности философской мысли древнего Китая, ее рационально-практическая направленность. Традиционные философские учения Китая: конфуцианство, даосизм, легизм. Проблемное поле и категориальный аппарат древнекитайской философии. Место и роль древневосточной философии в исторической динамике культуры.

Характер древнегреческой цивилизации и особенности античной философской традиции. Космоцентризм античного философского мышления. Проблема первоначала в философии досократиков. Рационально-идеалистическая интерпретация космоса в классической античной философии (Сократ, Платон, Аристотель). Проблема отношений человека и космоса в философии греческого эллинизма (учения скептиков, эпикурейцев, стоиков и киников). Космополитизм как феномен римской философии. Становление религиозно-мистических ориентаций в философских учениях позднего эллинизма (неопифагореизм, неоплатонизм).

Философия и религия. Статус и функции философии в средневековой европейской культуре. Соотношение разума и веры в философской традиции средних веков (Тертуллиан, Августин, Абельяр). Исторические этапы развития средневековой философии и динамика ее проблемного поля. Разработка христианской догматики в ранней средневековой философии (апологетика, патристика). Идея откровения в философском учении Аврелия Августина. Дискуссии о природе универсалий в поздней средневековой философии (номинализм, реализм, концептуализм). Систематизация схоластики в философии Фомы Аквинского. Принципы средневекового философского мышления: теоцентризм, супранатурализм, креационизм, символизм, принцип оппозиции духа и тела, провиденциализм и эсхатологизм.

Культурно-исторические основания философии эпохи Ренессанса. Гуманизм философской мысли Возрождения (от Данте Алигье-

ри к Эразму Роттердамскому). Идея тождества микро- и макрокосма в философии итальянских неоплатоников (Пико дела Мирандола, Н. Кузанский). Органицистская модель природы в натурфилософии Ренессанса (Парацельс, Дж. Бруно). Коперниканская революция в астрономии и развитие гелиоцентрической модели Вселенной (Н. Коперник, И. Кеплер). Идеалы свободы, равенства и братства в социально-политической мысли Возрождения (Т. Мор, Т. Кампанелла). Характерные черты философии Ренессанса и ее роль в развитии европейской философской традиции.

Философия и наука: проблема самоопределения философии в новоевропейской культуре. Развитие естествознания и проблема метода в философии Нового времени. Опыт-индуктивная методология Ф. Бэкона и ее основные характеристики. Правила рационалистического метода Р. Декарта. Принципы гипотетико-дедуктивной методологии Г. Галилея. Основные гносеологические программы в философии XVI–XVII вв. (эмпиризм, сенсуализм, рационализм). Практические ориентации новоевропейской философии.

Социально-исторические и мировоззренческие основания философской мысли эпохи Просвещения. Философия и идеология: проблема границ. Принцип суверенности разума и критика предрассудков. Идея «естественных прав» человека и концепции «общественного договора» (Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо). Революционные ориентации философов-энциклопедистов (Д. Дидро) и основные достижения материалистической философии XVIII в. (К. Гельвеций, П. Гольбах, Ж. Ламетри). Проблема свободы, прогресса и закономерностей истории в философской мысли немецких просветителей (К. Лессинг, И. Гердер).

Немецкая классическая философия и ее роль в развитии европейской философской традиции. Особенности и достижения немецкой классической философии. Идея «гносеологической революции» и критическая философия И. Канта. Философская система и диалектический метод Г. Гегеля. Антропологический материализм Л. Фейербаха.

Специфика классического и неклассического типов философствования: сравнительный анализ. Основные направления и школы неклассической философии. Рационалистическая и иррационалистическая ориентации в современной философии. Трансформация традиций классического наследия в марксистской философии. Аналитическая программа и исторические формы позитивистской философии (классический позитивизм, эмпирио-

критицизм, неопозитивизм). Постпозитивизм. Феноменология и философия экзистенциализма. Варианты «экзистенциального видения» мира. Герменевтика и ее роль в философии. Структурализм и постструктурализм. Религиозная философия в контексте современной европейской культуры. Социокультурная ситуация на рубеже веков и феномен постмодернизма в философии.

### **Т е м а 3. ФИЛОСОФИЯ И НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ. ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ БЕЛАРУСИ. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ**

Философия в контексте процессов национального возрождения. Философия в Беларуси: основные идеи и этапы развития. Просветительская деятельность Ефросиньи Полоцкой. Генезис белорусской философии, специфические черты ее эволюции. Основные направления философской мысли Беларуси эпохи Ренессанса (радикальное реформационно-гуманистическое, умеренное реформационно-гуманистическое, атеистическо-гуманистическое).

Философские и общественно-политические взгляды Ф. Скорины, М. Литвина, С. Будного, А. Волана, С. и Л. Зизаниев, Симеона Полоцкого, К. Лыщинского). Философия в Беларуси XVII–XVIII вв. Идейные дискуссии между православием и униатством. Философское осмысление оснований естествознания.

Распространение идей национального возрождения, их осмысление в философии и художественной культуре (А. Мицкевич, Я. Чечот, В. Дунин-Марцинкевич, Я. Лучина, Ф. Богусевич, Я. Купала, Я. Колас, М. Богданович, М. Горецкий). Философия и развитие белорусского национального самосознания в современных условиях.

Пути и особенности развития русской философии. Становление философской мысли на Руси, ее истоки. Историософия П. Чаадаева. Западничество как течение общественно-политической и философской мысли, его направления: либеральное и революционно-демократическое. Славянофильство: идеи и этапы развития.

Философия В. Соловьева. Задача «великого философского синтеза», историософская теория «богословского процесса», теократическая утопия, философская доктрина всеединства. Философия творчества Н. Бердяева. Философия русского космизма.

Процессы демократизации на постсоветском пространстве и перспективы развития философского дискурса.

## Раздел 2. ФИЛОСОФИЯ БЫТИЯ

### Т е м а 4. МЕТАФИЗИКА И ОНТОЛОГИЯ

Понятие *метафизики*. Изменение статуса метафизики в историко-философской традиции. Предпосылки и идеалы построения метафизики как систематической философии. Метафизика субстанций и метафизика субъекта. Постклассическая метафизика и ее основные ориентиры.

Онтология как философское учение о бытии. Природа онтологического знания. Исторические типы онтологии.

Бытие как предмет философско-категориального анализа. Бытие и небытие. Основные формы бытия и их взаимосвязь. Бытие материальное и идеальное. Категория материи. Эволюция представлений о материи в философии и науке.

Системная организация бытия. Категории системы, структуры, элемента. Основные структурные уровни организации материального бытия. Динамическая организация бытия. Движение и развитие как атрибуты бытия. Исторические формы диалектики. Диалектика как философская теория развития, ее основные принципы, законы и категории. Принцип глобального эволюционизма.

Пространственно-временная структура бытия. Реальное, концептуальное и перцептуальное пространство и время. Субстанциональная и реляционная концепции пространства и времени. Пространство и время в неживой и живой природе. Специфика социально-исторического пространства и времени.

### Т е м а 5. ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ

Понятие *природы* в философии и науке. Динамика образов природы в классической и неклассической науке.

Природа как среда обитания человека. Естественная и искусственная среда обитания. Биосфера и закономерности ее существования. Философский смысл понятия *биосферы*. Понятие *ноосферы*. Козволюционный императив и экологические ценности современной цивилизации. Концепция коэволюции. Понятие *эотосферы*. Проблема устойчивого развития системы «общество – природа».

## **Раздел 3. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ**

### **Т е м а 6. ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ И НАУКЕ**

Феномен человека в научном и философском его понимании. Статус философской антропологии в современном социально-гуманитарном познании. Природа человека в научном познании: особенности интерпретации.

Учение о человеке в структуре философского знания. Проблема философского определения человека. Человек как микрокосм, микротеос, микросоциум. Основные понятия и проблемы философской антропологии. Тело, душа и дух как субстанциальные характеристики человека.

Основные стратегии осмысления проблемы человека в философии. Натурализаторская стратегия о статусе человека в природе и его сущностных характеристиках. Тема уникальности человеческого «Я» в экзистенциально-персоналистской традиции. Сознание и разум как сущностные характеристики человека в рационалистической философии. Социологизаторские версии человека в современной философии: марксизм, структурализм. Проблема создания синтетической концепции человека в «философской антропологии».

Научные и философские модели антропогенеза. Креационизм о происхождении человека: традиции и современность. Эволюционная теория о биологических основаниях антропосоциогенеза. Понятие *гоминидной триады*. Трудовая теория: труд как механизм адаптации и фактор социальности. Антропосоциогенез и культурогенез. Философские модели культурогенеза: игровая, психоаналитическая, семиотическая.

### **Т е м а 7. СОЦИАЛЬНЫЕ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ**

Феномен человеческой телесности. Тело и телесность как категории философского познания. Основные модусы анализа тела: тело как объект и субъект. Феномены телесности: страх, агрессия, смех, стыд, плач, эрос. Индивидуально-психологические и культурно-исторические функции феноменов телесности.

Экзистенциальные характеристики личности. Личностный выбор и проблема смысла жизни в философии. «Смысл смерти» в ис-

тории философии и культуры. Свобода и человеческая индивидуальность: категории судьбы, свободы воли, необходимости, ответственности и случайности. Игра как феномен человеческого бытия.

Социокультурные модусы человеческого бытия. Феномен «детства» и проблема социализации в современной философии и психологии. Образование как социокультурный механизм формирования личности.

Деятельность как сущностная характеристика человека. Понятие и структура деятельности. Трудовая деятельность как объект анализа философской антропологии. Трудовые технологии и историческая типология личности. Сфера труда и структура повседневности.

Общение и коммуникация в личностном опыте. Статус «другого» и феномен одиночества: возможности и границы понимания. Феномен массовой коммуникации и массовой культуры. «Человек массы»: парадоксы солидаризма и одиночества.

## **Т е м а 8. СОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ**

Проблема сознания и основные традиции ее философского анализа. Проблема наблюдения и реконструкции сознания в философии и науке. Метафизические, онтологические, гносеологические и социально-философские оппозиции философии сознания. Субстанциальная концепция сознания об онтологических основаниях разума. Исторические формы субстанциализма. Функциональная модель сознания в развитии философского и научного знания. Сознание как отражение. Экзистенциально-феноменологическая стратегия как преодоление рационалистических эталонов классики. Интенциональная природа сознания и онтология «жизненного мира».

Генетические и структурно-функциональные характеристики сознания. Многомерность феномена сознания: природно-психические, личностно-индивидуальные и социокультурные проекции. Проблема генезиса сознания. Сознание и отражение. Эволюция форм отражения в природе. Отражения и информация. Сознание человека и психика животных. Культурогенез сознания. Проблема единства фило- и онтогенеза сознания в современной философии и психологии. Механизмы формирования индивидуального сознания.

Структура сознания. Сознание и бессознательное. Чувственно-эмоциональный, интуитивно-волевой и рационально-дискурсивный уровни сознания. Основные проекции структуры сознания: когнитивная, аксиологическая и регулятивная. Динамика сознания: память, внимание, воображение.

Механизмы функционирования сознания. Сознание и мышление. Мышление и разум. Образно-ассоциативный и рационально-логический типы мышления. Многообразие состояний сознания.

Творческая природа и социокультурная размерность сознания. Представления о социокультурной «предпосылочности» сознания в современной философии. Идеологическая ангажированность разума и чувственности. Статус культурных «предрассудков» в сознании.

Творческая природа сознания. Сознание и деятельность. Сознание и социально-историческая практика. Культурная традиция как организующая структура сознания.

Сознание и коммуникация. Коммуникативная природа «Я». Понятие *речевого акта*. Знаково-символическая природа сознания. Мышление и язык. Вербальные и невербальные параметры мышления.

## **Раздел 4. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ В КЛАССИЧЕСКИХ И ПОСТКЛАССИЧЕСКИХ ВЕРСИЯХ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ**

### **Т е м а 9. ПОЗНАНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ И ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА**

Специфика познавательного отношения человека к миру и многообразие форм познания. Особенности познания природы, человека, общества. Становление философского образа познания. Проблема познаваемости мира и ее интерпретации в различных философских традициях. Гносеологический оптимизм, скептицизм, агностицизм.

Классическая теория познания как учение о «человеческом разуме». Принцип субъективности – основа гносеологических концепций классики. Эпистемологический поворот в постклассической философии.

Интерпретации проблемы субъекта и объекта познания в основных программах классической гносеологии. Наивно-реалистическая



программа. Программа идеалистического эмпиризма. Программа трансцендентальной гносеологии. Социокультурная программа. Познание как деятельность. Практика и познание. Отказ от принципа субъект-объектной оппозиции в постклассической гносеологии.

Структура и основные характеристики познавательного процесса. Дилемма эмпиризма и рационализма в классической теории познания. Основные формы чувственного и рационального познания. Проблема формирования субъективного образа. Сенсорно-перцептивный опыт. Формирование понятий и категориальная структура мышления. Рассудок и разум.

Познание как творчество. Явное и неявное знание. Роль воображения и интуиции в познавательном процессе. Знание и вера. Гносеологический статус сомнения.

Познание как постижение истины. Истина и заблуждения. Классическая концепция истины и ее альтернативы. Феномен релятивизма в современной эпистемологии. Специфика научной истины и формы ее объективации в естествознании и социально-гуманитарном познании.

## **Т е м а 10. НАУКА, ЕЕ КОГНИТИВНЫЙ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС**

Понятие *науки*. Наука как деятельность по продуцированию нового знания и социальный институт.

Социокультурные предпосылки генезиса науки. Особенности развития науки на Востоке и Западе. Основные этапы исторической динамики науки.

Научное познание и его специфика. Структура научного познания. Содержательные особенности эмпирического и теоретического уровней научного познания. Понятие эмпирического факта и научной теории. Научное знание как развивающаяся система. Проблема механизмов возникновения и динамики научного знания.

Аксиологический статус науки в системе культуры. Границы науки и ее возможности. Знание за пределами науки. Вненаучное знание в контексте культуры, его сущность и статус. Критерии разграничения научного и вненаучного знания.

Изменение образа науки в процессе ее исторической эволюции. Гуманистическое измерение современной науки. Этика науки и проблема социальной ответственности ученых. Перспективы развития науки в XXI в. и ее приоритеты.

## **Раздел 5. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ**

### **Т е м а 11. ОБЩЕСТВО КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ**

Социальная философия и социально-гуманитарные науки в познании общества. Специфика социально-философского знания. Понятие *социальной реальности* и сущность социальности. Социальная метафизика и ее прерогативы. Основные субстанциальные модели понимания общества как социальной реальности. Объективное и субъективное в социальном бытии.

Многообразие философских интерпретаций социума. Основные теоретические модели общества как реляционной системы (К. Маркс), структурно-функциональной системы (Т. Парсонс), результата рационализации социального действия (М. Вебер). Парадигмы социологического универсализма и методологического индивидуализма. Социальное действие индивида и функционирование социальных структур как системообразующие элементы философских интерпретаций общества.

### **Т е м а 12. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ. ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ**

Становление, предмет и структура философии истории. Субстанциальная и рефлексивная философия истории, круг их проблем. Понятие *исторической реальности*.

Проблема источника исторического развития общества. Природа социальных противоречий. Эволюция и революция в общественной динамике. Основные факторы социально-исторического процесса. Геоклиматический, демографический, технико-технологический и другие факторы общественного развития. Проблема субъекта и движущих сил истории. Феномены народных масс и личности, элиты и толпы в развитии общества.

Проблема направленности истории. Линейные и нелинейные интерпретации исторического процесса. Формационный, цивилизационно-циклический и цивилизационно-стадиальный подходы к анализу исторического развития общества. Идея социального прогресса и проблема его критериев.

## Т е м а 13. ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ДИНАМИКИ

Понятие *цивилизации*. Развитие общества как цивилизационный процесс. Типы цивилизаций в истории общества (доиндустриальный, индустриальный, постиндустриальный). Западная и восточная стратегии развития цивилизации. Особенности современной цивилизации.

Техника и ее роль в истории цивилизации. Понятия *техники* и *технологии*. Техника и экономические процессы в жизни общества. Система хозяйствования и ее историческая динамика. Понятие и структура *способа производства*. Человек в системе экономических отношений. Типы социальных структур (социально-классовая, социально-этническая, социально-демографическая) и стратификационные процессы в современном мире.

Феномен власти в жизни общества. Политическая власть и социальный интерес. Политическая система общества в цивилизационной динамике. Исторические типы и формы государства. Политика и право. Государство и гражданское общество. Концепция правового государства. Политика, право и нравственность в современном обществе.

## Т е м а 14. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Понятие *культуры*. Философия культуры и культурология. Основные направления философского анализа культуры: культура как система ценностей; культура как системно организованная деятельность; культура как мир символических форм.

Коммуникативная природа культуры. Традиции и новации в динамике культуры. Проблема единства и многообразия культурно-исторического процесса. Понятие *диалога культур* в современном мире.

Культура и духовная жизнь общества. Культура и нравственность. Мораль как форма регуляции поведения человека. Искусство и специфика эстетического отношения человека к миру. Религия как форма духовной культуры.

## **ЗАКЛЮЧЕНИЕ.**

### **ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ПОСТКЛАССИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ**

Понятие *классической философской традиции*, ее основные идеи и методологические ориентации. Становление и развитие постклассического типа философствования.

Критическое переосмысление задач и предмета философской рефлексии как реакция на распад гегелевской школы философской классики. Поиск новых парадигмальных образцов философствования в результате инверсий классических форм философского мышления (философии жизни, прагматизма, психоанализа и др.).

Формирование основных стратегий неклассического философствования к середине XX в. (социально-критической; экзистенциально-феноменологической; аналитической).

Новейшие тенденции в социокультурном развитии западных обществ и формы их философского осмысления.

### **УЧЕБНАЯ И СПРАВОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА**

- Антология мировой философии. Т. 1–4. М., 1969–1972.
- Блинников Л. В.* Великие философы: Словарь-справочник. М., 1997.
- Исторические типы философии: Учеб. пособие. М., 1995.
- История философии. Запад – Россия – Восток. Кн. 1–4. М., 1995–1999.
- История философии: Учебник для высших учеб. заведений. Ростов н/Д., 2000.
- Кармин А. С., Бернадский Г. Г.* Философия. СПб., 2001.
- Мир философии. Ч. 1–2. М., 1991.
- Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2001.
- Современная западная философия: Словарь. М., 1991.
- Соколов В. В.* Введение в классическую философию. М., 1999.
- Философия XX века: Учеб. пособие. М., 1997.
- Философия: Учебник / Под ред. В. П. Кохановского. Ростов н/Д., 1998.
- Философский энциклопедический словарь. М., 1989.
- Философский энциклопедический словарь. М., 1994.
- Хрестоматия по философии: Учеб. пособие. Ростов н/Д., 1997.
- Хрестоматия по истории философии: Учеб. пособие для вузов. Ч. 1–3. М., 1997.

## **Часть II. СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ ЛЕКЦИОННОГО КУРСА «ФИЛОСОФИЯ»**

---

### **Раздел I. ФИЛОСОФИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ КУЛЬТУРЫ**

#### **Тема 1. ФИЛОСОФИЯ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН**

##### **1. Проблема определения философии. Философия и мировоззрение**

Что же такое философия? Этот вопрос, возникший в эпоху разложения первобытных архаических обществ, вот уже более двух с половиной тысяч лет волнует человечество. Если верить Диогену Лаэртию, первым, кто назвал себя философом, был Пифагор. Он не считал себя «софистом» (мудрецом), а лишь человеком, любящим мудрость и испытывающим влечение к ней. Поскольку мудростью могли обладать лишь боги, то уделом философа провозглашалась любовь к ней. Таким образом, возникновение философии в социокультурном пространстве древней Греции было связано с формированием убеждения, что мудрость есть высший идеал знания и поведения. Отсюда и этимология самого термина «философия», что в переводе с древнегреческого означает любовь к мудрости (phileo – люблю, Sophia – мудрость).

По своим истокам философия восходит к стихийному мировоззрению человека, в котором причудливо сочетались элементы мифологии, образно-ассоциативного сознания, художественно-фантастические картины реальности и вместе с тем – действительный социальный опыт и наблюдения над процессами развития природы и общества.

Уже на ранней ступени социального развития человек под воздействием потребностей своей жизнедеятельности формирует определенное мировоззрение, т. е. систему обобщенных представлений о мире, о своем месте в этом мире и формах взаимосвязи и взаимодействия с ним.

В этих представлениях отражались попытки определенным образом объяснить общие причины процессов и явлений природы и социальной жизни, фиксировалась система нравственных норм и установок, регулирующих жизнедеятельность людей.

*Мировоззрение* – это обобщенная и целостная картина мира, совокупность представлений об окружающей человека действительности, о самом человеке, формах его отношения и взаимосвязи с этой действительностью.

Мировоззрение выступает как способ духовно-практического освоения реальности, поскольку оно не сводится только к содержанию мировоззренческих представлений, а функционирует как форма осознания человеком своего положения в мире, включает убеждения и ценности, регулирующие важнейшие типы его жизнедеятельности и поведения.

В структуре мировоззрения можно выделить следующие основные компоненты: знания; ценности; убеждения, чувства, эмоции.

*Знания* как основной компонент в структуре мировоззрения задают обобщенную модель мира и места в нем человека. В них выражены важнейшие универсалии или категории культуры, формирующие целостный образ реальности (время, закон, судьба, гармония, благо и др.). Благодаря наличию в структуре мировоззрения знаний как когнитивно-содержательного его компонента всякое мировоззрение реализует функции миропонимания и интерпретации смыслообразующих связей и отношений реальности.

*Ценности* в мировоззрении выполняют нормативно-регулирующие функции. Они определяют правила и принципы социальной жизни человека, детерминируют важнейшие императивы и ориентации его поведения и деятельности. Свои основные функции ценности реализуют в форме политических, религиозных, правовых, моральных, эстетических взглядов и убеждений.

*Эмоционально-чувственные компоненты* в структуре мировоззрения определяют личностно-субъективный фон восприятия человеком окружающей действительности и своего места в социальном и природном мире. Они придают ему характер мироощущения, наполняют его личностным смыслом и значением.

Следует отметить, что мировоззрение всегда скоррелировано с конкретно-историческим типом культуры и в своих содержательно-нормативных структурах воспроизводит целостный образ социокультурного пространства эпохи, основные ее смысловые и ценностные характеристики.

Существуют различные классификации форм и типов мировоззрения. В зависимости от субъекта-носителя выделяют личностную форму его объективации, мировоззрение класса, социальной группы, общества в целом или определенной исторической эпохи. По параметру полноты и системности представлений о реальности, их достоверности и обоснованности можно говорить:

а) о нетеоретическом мировоззрении, формами которого выступают обыденные или стихийные воззрения на мир, мифологическое и религиозное мировоззрение;

б) о философско-теоретическом мировоззрении;

в) о научном мировоззрении.

Наиболее разработанной и существенно важной с точки зрения генезиса философии классификацией является историческая типология мировоззрений. В ней выделяют следующие его типы: мифологическое, религиозное, философское.

*Мифология* – это исторически первый, возникший на ранних архаических этапах развития общества и культуры тип мировоззрения. Для него характерны образно-ассоциативная форма отражения действительности, эмоциональное восприятие и фантастические интерпретации природы, человека и социальной жизни. Мифологическое сознание не фиксировало различий между естественным и сверхъестественным, между реальностью и воображением, что позволяло мыслить окружающие предметы как двойственные по своей природе: человеческие и божественные, утилитарные и символические, профанные и сакральные одновременно. Такая целостность и синкретичность мифологического мировоззрения была исторически необходимым этапом духовно-практического освоения реальности в эпоху архаических форм социальной организации. Мифологическое сознание основано на вере в истинность мифов, неизбежность ритуала и базирующихся на них нравственных запретах и социальных нормах поведения и деятельности человека.

С развитием человеческого общества мифология как мировоззрение утрачивает свои позиции в культуре, хотя и сегодня различные ее модификации востребованы массовым сознанием и оказывают определенное влияние на социодинамику современной

культуры. Цивилизация вызвала к жизни новые типы мировоззрения: религию и философию. Их многогранное и постоянное взаимодействие прослеживается на протяжении многих веков человеческой истории. Вместе с тем между религиозным и философским мировоззрением существуют важные и принципиальные различия.

*Религиозное мировоззрение* исторически зарождается в недрах мифологического сознания и первоначально содержит в себе отпечаток политеизма и пантеизма, которые последовательно преодолеваются в процессе становления мировых религий, для которых характерен монотеизм (христианство, ислам) или тенденция к монотеистическому пониманию универсума (буддизм). В развитых формах религиозного сознания, в отличие от мифологии, Бог трактуется как Абсолют, который бесконечно выше естественного космоса и человека в иерархии форм бытия. При этом вера в Бога не сводится к простому и непосредственному принятию индивидом религиозного ритуала и культовых действий, имеющих божественное происхождение, а предполагает наличие внутреннего иррационального состояния сознания, позволяющего ощущать факт безосновного, личного и глубоко интимного соединения с Богом. Можно приводить и другие отличия религии от мифологии. Но гораздо важнее зафиксировать специфику философского мировоззрения по отношению к ним.

Пока мифология и религия владели сознанием людей, у них не возникало побуждений самостоятельно, на основе рациональных рассуждений и аргументов ответить на вопросы о смысле бытия и человеческого существования. Сложившаяся система мифологических и религиозных представлений в целом отвечала уровню развития и потребностям архаичных обществ. Однако переход к более сложным формам цивилизационных отношений, изменения в структуре материального и духовного производства обусловили необходимость формирования философско-теоретического мировоззрения.

Становление философии означало утверждение качественно нового в сравнении с мифологией и религией типа мировоззрения. В нем представления о мире и человеке обосновываются рациональными средствами с использованием теоретических понятий, логических и гносеологических критериев. Своей устремленностью к фундаментальным вопросам бытия, загадкам человеческого сознания и деятельности философия сближается с религией, мифологией, искусством. Однако в отличие от ис-



куства и мифологии она стремится прежде всего не к чувствам, а к разуму; в отличие от религии – опирается не на догматы и иррациональную веру, а системно и доказательно обосновывает свои положения с использованием рациональных аргументов и логических доказательств.

Первые успехи философии были основаны на великом открытии древних мудрецов, суть которого состояла в том, что только с помощью разума (умозрения) или рационального мышления можно постичь предельные основания и причины бытия, выяснить принципы, которыми должен руководствоваться человек в делах познания и жизни. Сущность силы разума состояла в логической необходимости, с которой из истинных посылок можно было получить столь же истинное знание в форме вытекающих из них следствий. Это означало, что установление истины становилось возможным без непосредственного обращения к опыту, в форме логических рассуждений, т. е. чисто мыслительным путем, используя силу разума и логики. Познавательное искусство такого рода древние греки стали называть *теоретическим*. Философия явилась той формой культуры, в рамках которой впервые стало оформляться и развиваться *теоретическое мышление*.

Конечно, нельзя упрощенно интерпретировать утверждение о специфике философского сознания и его отличии от религиозно-мифологических и художественных форм освоения реальности. В своих моделях и концепциях философия также использует метафоры, символы, образы, она пытается приобщить человека к миру высших ценностей и нравственных идеалов. Но главным ее инструментом при этом всегда является язык теоретических понятий и категорий.

Философия рационализирует складывающиеся в различных сферах духовной культуры образы мира и человека, выраженные в форме категорий или универсалий культуры. В этом процессе формируется язык философии как совокупность предельно обобщенных категориальных форм или особых идеальных объектов. Благодаря этому философия в значительной мере преодолевает чувственно-эмоциональную конкретность, образность и синкретичность художественно-мифологического мышления, а также символизм и метафоричность языка дофилософских форм мировоззрения.

Таким образом, исторически *философия* возникает как рационально-теоретический тип мировоззрения и особая форма духов-

ного освоения реальности, в процессе которой вырабатывается целостная и предельно обобщенная система знаний о мире, человеке и формах взаимосвязи между ними.

Как теоретически обоснованная квинтэссенция конкретно-исторического типа культуры философия выражает глубинные фундаментальные основания человеческого бытия в природном и социальном мире, а также важнейшие характеристики духовной жизни и самосознания личности и общества.

Нескончаемый спор между мыслителями о том, что представляет собой философия, какова ее ценность в культуре и в чем состоит ее предмет, ведется фактически с момента ее возникновения. Существует вполне обоснованное мнение, что этот спор или критический диалог является сутью самой философии и характеризует ее как уникальную форму духовно-теоретической рефлексии над важнейшими основоположениями культуры. Философия, действительно, уникальна в том смысле, что она перманентно проблематизирует свой предмет, и разные ее представители предлагали существенно различные интерпретации целей и задач философского познания. Так, например, Платон полагал, что философия есть познание сущего, вечного и непреходящего. Согласно Аристотелю, она представляет собой исследование причин и принципов вещей. И. Кант задачей подлинного философствования считал обоснование абсолютных границ всякого возможного знания. По мнению Гегеля, философия есть мыслящее рассмотрение предметов. Б. Рассел определял ее как вид умозрения, Х. Ортега-и-Гассет – как поиск целостности мира и превращения его в Универсум.

Итак, философия многолика, и невозможно совместить разные ее образы и понимания. Поэтому трудно не согласиться с мнением Б. Рассела относительно того, что единственный способ выяснить, что такое философия – это заняться ею. Конечно, трактовка целей и задач философии во многом определяется личностью философа, его духовными ориентациями, социальными и культурными традициями, обусловившими то или иное понимание философского мышления. Вместе с тем всегда существовали такие вопросы, которые с необходимостью предполагали использование возможностей философского размышления в поисках ответа на них. Они получили название метафизических или мировоззренческих вопросов и составили инвариантную часть предмета философии, определив наиболее устойчивые приоритеты ее проблемного поля.

## **2. Природа философских проблем. Предмет философии и структура философского знания**

Специфика проблемного поля классической философии определяется ее стремлением рационально-понятийными средствами выработать целостное и обобщенное знание о мире и месте в нем человека. Это означает, что в качестве основных можно зафиксировать три важнейших типа философского познания или три мировоззренческие проблемы.

1. Проблема универсума, в рамках которой философия обосновывает категориальную модель мира и отвечает на вопросы о его первоначалах, конечности и бесконечности, единстве и множественности, о формах и способах его бытия и др.

2. Проблема человека, которая связана с осмыслением комплекса мировоззренческих вопросов об аксиологическом статусе человека как особого типа бытия. В чем смысл жизни человека, свободен или не свободен он в своих действиях и поступках, каковы принципиальные отличия человеческого существования от иных типов бытия, которые характерны для природных и социальных систем, – эти и многие другие вопросы конституируют содержательное пространство проблемы человека в философии.

3. Проблема взаимосвязи человека и мира, анализ различных форм и типов отношений между ними, которые предполагают познание, преобразование и ценностную интерпретацию природного и социокультурного мира. При всех оттенках и содержательных модификациях в трактовке этой системы отношений «человек – мир» преобладающей в классической философии стала такая ее формулировка, в которой она приобретала форму вопроса об отношении мышления к бытию, сознания к материи, названного Ф. Энгельсом основным вопросом философии.

Указанные проблемы составляют инвариантное ядро предмета философии, который, согласно классическим трактовкам, обычно понимался как фундаментальные основания и принципы бытия природного, социального и человеческого миров в их взаимодействии и опосредовании.

Еще в древности философами стали называть таких людей, которые не только занимались накоплением разнообразных знаний о природных и социальных явлениях, но и стремились постичь их глубинный смысл, раскрыть тайну и истину бытия. Определяющей интенцией философии становится представление о

том, что за наблюдаемыми явлениями и процессами скрывается невидимая и постигаемая лишь в умозрении *сущность* мира как единая и общая его первооснова. Тем самым происходит конституирование первых исторических версий проблемного поля философии, в котором вычленились проблемы *сущности явлений* и *единства и первоосновы мира*.

Впоследствии великий философ античности Сократ внес существенное дополнение в понимание целей и задач философского познания. Главная задача философии, согласно Сократу, состоит вовсе не в изучении мира природных явлений, а в *познании человека* – высшей и единственно достойной цели. Самопознание открывает перед человеком путь к истине как благу и добродетели, а это означает, что в сферу компетенции философии входят извечно волновавшие людей вопросы о цели и смысле жизни, о добре и справедливости, о том, как следует не только познавать, но и жить.

Следует отметить, что предмет философии постоянно изменялся и модифицировался на протяжении ее исторического развития. Это было связано с дифференциацией философского знания, возникновением новых моделей его взаимодействия с культурой и частными науками.

Первые философские учения в древних цивилизациях Китая, Индии, Греции преимущественно были ориентированы на космологическую проблематику и поиск первоначал мироздания как источника и основания всего существующего. Именно поэтому первые философские концепции чаще всего формулировались как учения о природе или *натурфилософия* (лат. *natura* – природа).

Натурфилософы использовали методы созерцательного восприятия природы, исходя из ее внутреннего единства и целостности. Уже в рамках древних философских школ и направлений натурфилософия трансформируется в *онтологию* (греч. *ontos* – сущее и *logos* – слово, учение) – учение о фундаментальных принципах бытия и наиболее общих основаниях сущего.

Философское познание космоса, первоначал бытия как такового, актуализировало проблемы возможностей и границ человеческого познания, соотношения знания и мнения, истины и заблуждения. При этом формируется новая область компетенции философии, и в ее предмет входит теоретико-познавательная проблематика. Развитие этой проблематики было связано со становлением *логики* (греч. *logicos* – построенный на рассуждении) и *эпистемологии* (греч. *episteme* – знание, *logos* – учение). Логика стала трактоваться как наука о законах правильного мышления,

об универсальных формах и средствах рационального познания. *Эпистемология* – как раздел философии, изучающий проблемы знания и познания.

Впоследствии, наряду с анализом принципов и начал бытия и познания, философия обращается к акцентированному исследованию природы и сущности человека. Так зарождается *антропология* (греч. *anthropos* – человек, *logos* – учение) – учение о человеке, в котором вопросы его сущности и форм бытия в мире рассматриваются как центральная мировоззренческая проблема. Поскольку человеческое существование сопряжено со сферой нравственных ценностей и поступков, характеризуется творческим художественно-эстетическим отношением к реальности, а также протекает в обществе как системе социальных связей и отношений, философское познание с необходимостью расширяет область своей предметной определенности и формирует такие философские дисциплины, как *этика*, *эстетика*, *политика* и др.

Одной из особенностей классической философии являлось то, что почти каждый ее представитель стремился создать собственную оригинальную и целостную систему философского знания, в рамках которой с единых методологических позиций рассматривались бы проблемы бытия и познания, морали и политики, искусства и человека как антропологической реальности. Иными словами, классическая философия пыталась синтезировать различные философские дисциплины в рамках интегральных концепций и систем знания.

Современная философия отказывается от такой амбициозной претензии философского разума эпохи классики и основной акцент переносит на развитие отдельных философских дисциплин (социальной философии, философии науки, философии техники, философии культуры, философии религии и др.). В современном философском знании нет жестких границ между различными философскими дисциплинами, каждая из них привносит свой дополнительный акцент в интерпретацию предмета философии в его современном истолковании.

Следует отметить, что в постклассической философии существенно трансформируются традиционные представления о предмете и функциях философского знания. В ней резко обозначается социально-критическая направленность мышления, связанная с актуализацией проблем противоречивой природы социального развития в условиях техногенной цивилизации. Большое внимание уделяется анализу языковой реальности в различных формах и версиях ее объективации (аналитической традиции, герменев-

тики, постструктурализма и др.). В экзистенциально-феноменологической стратегии философствования центральной проблемой становится аналитика человеческого бытия как существования «человека-в-мире». Иными словами, классическая схема анализа отношения субъекта к объекту, человека к миру заменяется на иной философский конструкт, в котором постулируется неразрывная и изначальная связь человека и мира, интенциональная погруженность сознания в структуры реального бытия.

Вместе с тем, как бы ни варьировались содержательные акценты современной постклассической философии, каким бы противоречивым и плюралистичным не выглядел процесс ее предметного самоопределения, вполне допустимо заключить, что инвариантная составляющая философской проблематики всегда интегрировалась вокруг основных мировоззренческих тем: «мир», «человек», «бытие человека в мире». Именно эти проблемы или теоретические ориентации философского познания задают абрис предмета философии как уникальной формы духовно-теоретической рефлексии над фундаментальными основоположениями человеческой культуры, социальной деятельности и коммуникации.

Такое понимание предмета философии позволяет предложить одну из возможных версий интерпретации ее структуры, в рамках которой выделяются следующие разделы или философские дисциплины: теоретическая философия, включающая в свой состав логику, онтологию, аксиологию, гносеологию и эпистемологию, философию науки; практическая философия, представленная социальной философией, философией культуры, философией права, философской антропологией, философией техники и др.

Естественно, данная структура философского знания не может рассматриваться как нормативная и единственно возможная. Она выступает лишь формой первичной аппроксимации в отношении непрерывно развивающейся совокупности философских идей, концепций, учений.

### **3. Специфика и методы философского мышления**

Деятельность в любой ее форме определяется комплексом факторов, среди которых существенную роль выполняет метод, задающий совокупность и последовательность приемов и процедур по теоретическому или практическому освоению объекта.

Своими истоками проблема метода восходит к ранним этапам становления цивилизации, когда в актах практического освоения реальности человек избирательно селектировал формы и приемы взаимодействия с окружающей действительностью. Впоследствии метод как адекватный способ достижения цели рассматривался и исследовался прежде всего применительно к познавательной деятельности. В актах обыденного познания человек опирался на чувственный опыт, здравый смысл и интуитивные формы постижения реальности. При этом средства и методы познания не становились предметом специального размышления или исследования. Впервые эти проблемы начинают анализироваться в рамках философского познания.

В процессе исторического развития философии разрабатывались различные методы познания, обосновывались их эвристические и операциональные возможности не только в философском, но и в научном исследовании. Диалектический метод Платона, опытно-индуктивный метод Ф. Бэкона, рационалистический метод Р. Декарта, диалектико-материалистический метод К. Маркса, феноменологический метод Э. Гуссерля – эти и другие методы познания определили специфику становления и развития не только основополагающих философских учений, но и форм их влияния на интеллектуальную и социокультурную историю человечества.

Важнейшим достижением философского осмысления проблемы метода познания в эпоху классики явилось обоснование двух фундаментальных идей. Во-первых, было доказано, что философия реализует свои познавательные и объяснительные возможности в форме рефлексии над фундаментальными характеристиками сознания и универсалиями культуры. Во-вторых, был сформулирован вывод о том, что метод познавательной деятельности (в том числе и в философии) должен быть скоррелирован с ее предметом. Лишь в этом случае он адекватно организует и целенаправляет процесс постижения истины и обеспечивает результативность познания.

Осознание методологического потенциала этих идей позволяет отличить метод философского познания от метода науки и обыденного мышления. Предмет философии не может быть постигнут посредством наблюдения или эксперимента, он не воспроизводится в формах чувственного или эмпирического познания. Для того чтобы теоретически реконструировать этот предмет и освоить его в системе категориальных связей и сущностных характеристик, необходимо использовать специфические методы философского познания.



Специфику классического философского мышления нельзя адекватно определить без уяснения его принципиальной *рефлексивности*. В отличие от частных наук, различных формообразований культуры и обыденного сознания философия, как правило, стремилась зафиксировать в языке своих категориальных определений интегральное представление о культуре как целостности и выразить его в совокупности предельных ее оснований. Поскольку одной из смыслоопределяющих интерпретаций культуры является ее трактовка как результата или продукта предшествующих актов деятельности человеческого сознания, то в философии с необходимостью конкретизируется критическое осмысление его природы и сущностных характеристик. Таким образом, *рефлексия* как мышление, направленное на осознание и осмысление своих собственных предпосылок и сущностных свойств, является атрибутивной характеристикой философии в классических версиях ее объективации.

Не менее важно указать и на такую черту философского мышления, как его *принципиальная эвристичность и творческий характер*. Еще Платон определял философию как непреходящее стремление постигать все новые грани и оттенки истины, восходить от незнания к знанию, от менее совершенных к более совершенным его формам и уровням. Творческая и продуктивная природа философского мышления убедительно обнаруживает себя в процедурах генерации и обоснования потенциально возможных социальных миров и понятийно-категориальных каркасов будущих состояний культуры.

Творческая и креативная направленность философского мышления определяет наличие такой важнейшей его характеристики, как критическое осмысление реальности и неприятие укоренившихся догм и стереотипов сознания.

Методологический потенциал философии весьма разнообразен, и весьма затруднительно выделить те методы познания, которые являются специфическими только для философии. Вместе с тем в популярной и учебной литературе весьма часто выделяют два основных метода философствования, которые существенно отличаются друг от друга по своим содержательным и нормативным характеристикам: диалектический и метафизический. Такое утверждение не совсем корректно, поскольку диалектический метод действительно возникает и обосновывается как специфически философский способ анализа и исследования проблем мировоззренческого уровня, предполагающих постижение сущего в его основных проявлениях (мир, человек, «человек-в-мире»). Метафизический ме-



тод познания был не столько собственно философским, сколько научным методом исследования природы и социальных объектов. Он возник в эпоху Нового времени в контексте великой интеллектуальной революции, давшей миру классическое естествознание. В этот период еще не сложилась общенаучная методология, и поэтому проблема методов и средств познания (в том числе и научного) обсуждалась и разрабатывалась в рамках философии и гносеологии. В этом состоит одна из причин того, что метафизический метод познания, являясь по своим целям и содержанию методом науки, был провозглашен философским методом.

*Диалектический метод* формируется уже в античной философии в структуре так называемых сократических диалогов. Слово диалектика (греч. dialog – искусство вести беседу, спор) означает прежде всего философский диалог как полемический способ изложения философских идей. Классический философский диалог как форма интеллектуальной деятельности имеет полемическую направленность, предполагает столкновение различных мировоззренческих и исследовательских позиций, рациональную дискуссию, ориентированную на поиск объективной истины, а не на достижение субъективных прагматических интересов, демонстрацию превосходства собственной точки зрения или красноречия.

Несколько иное понимание диалектики развивает Аристотель, трактуя ее не только как метод умозрительного познания, но и исследования единичных вещей и предметов. Диалектика у Аристотеля подчиняется аподиктике как форме дедуктивно-аксиоматического размышления, имеющего в качестве образца геометрическое доказательство. Благодаря Аристотелю диалектика стала основным методом философствования в средневековой европейской культуре, где она включала в себя логику и силлогистику как составные части философского метода.

Наиболее развитой формой диалектического метода в рамках классической европейской философии была диалектика Г. Гегеля, которую он понимал как универсальную теорию развития и метод познания мира. Диалектика, согласно Г. Гегелю, основывается на идее непрерывного движения, изменения и развития бытия, сущности и понятия, а также идее противоречия как единства взаимоисключающих и одновременно предполагающих друг друга противоположностей. Диалектический метод философствования ориентирован на выявление содержательного, а не формального развития исследуемого объекта, поэтому он характерен для критического и творческого мышления, без которого не может существовать подлинная философия.

*Метафизический метод* в философии возник в эпоху Нового времени, когда под воздействием бурно развивающегося экспериментального естествознания изменялась не только картина мира, но сущность и направленность философской рефлексии. Философия, с точки зрения мыслителей этой эпохи, призвана не созерцать природу, а разрабатывать программы и методы научного, экспериментального ее исследования в целях развития техники и цивилизации на благо человека. Переоценка роли философии в связи с потребностями научного познания, а также критика средневековой диалектики как схоластического метода ведения диспута привели к становлению наукоцентричного метафизического метода философствования.

Благодаря успехам классической механики Вселенная стала мыслиться как огромный сложный механизм, состоящий из множества простых и устойчивых тел, изменения которых сводятся к перемещению в пространстве. В соответствии с новой картиной мира метафизический метод мышления оказался связанным с абсолютизацией таких познавательных приемов и процедур, как анализ, эксперимент, классификация и систематизация исследуемых явлений природы. Метафизический метод ориентировался на фиксацию объективной устойчивости и неизменности вещей. Его характерными чертами стали абстрактность, односторонность, абсолютизация тех или иных моментов в целостном процессе познания.

В современной постклассической философии проблема метода утрачивает свою прежнюю определенность и конкретность. В значительной мере это объясняется тем, что современная философия акцентированно заявляет о кризисе рефлексивных форм философствования и размывании традиционных для эпохи классики методов анализа сознания и самосознания. Предметная определенность философского мышления радикально утрачивается, и постклассическая философия все более осязаемо ориентируется на формы аллегорического мировосприятия и языковые игры. Критика научного разума и размывание философской рациональности в формах художественно-дискурсивных практик приводит к тому, что в качестве методов современного философствования провозглашаются «различные формы артикуляции парадоксов» (А. Шопенгауэр), «диалогическое воображение» (Э. Левинас), «интерпретация» (Г. Гадамер), «конструирование повествовательных интриг» (П. Рикер), «террористический способ расчленения сущего и понятия» (Ж. Делез) и др. Такое расширительное и подчеркнуто конвенциональное истолкование методов философ-

ствования, когда различные произвольно артикулированные процедуры и формы жизни сознания рассматриваются как методологически значимые и эвристичные способы философского мышления, переводят проблему метода философии в принципиально иное неклассическое измерение.

В этом измерении традиционные нормы и оценки методов с позиций их адекватности, эффективности или социокультурной референтности утрачивают свое значение. Они замещаются контекстуальным истолкованием способов философствования, которые задаются и определяются личностно значимыми ориентациями и субъективно мотивированным выбором философа.

#### **4. Философия и культура. Образы философии и стили философствования**

Для того чтобы более предметно и обосновано зафиксировать место и роль философии в системе культуры, целесообразно рассмотреть ее соотношение с другими формообразованиями культурного универсума. Выделим в качестве таких формообразований науку, искусство и религию.

*Философия и наука.* Исторически формирование научного сознания и выделение его из протонауки происходило в процессе конституирования философии как синкретической формы знания, содержащей в себе и научный опыт. Исходя из этого, можно указать на ряд особенностей философии, которые роднят ее с наукой.

1. Категориально-теоретический тип знания, в котором исследуемая реальность не только описывается, изображается, но и концептуально интерпретируется, объясняется. При этом философия, как и наука, опирается на особые специально разработанные техники мышления, логические правила и методологии.

2. В классических версиях и философия, и наука чрезвычайно высоко оценивали истину как нормативный и регулятивный идеал познания. Именно они, в отличие от обыденного мышления, мифологии, религии, искусства, провозглашали истину высшей и самодостаточной познавательной ценностью. Видимо, этот смысл и составляет сущность известного изречения Аристотеля: «Платон мне друг, но истина дороже».

Возможно перечисление и других характеристик и особенностей философии и науки, позволяющих утверждать, что философское знание есть разновидность научного. Исторически сложи-

лась устойчивая традиция, санкционирующая такое отождествление. Поэтому и сегодня принято говорить о философских науках, о формах институализации философии в системе Академии наук, об ученых степенях кандидата и доктора философских наук. Означает ли это, что философия абсолютно тождественна науке и нет никаких различий между ними.

Ответ на этот вопрос не может быть положительным и, более того, следует подчеркнуть, что если под наукой понимать тот тип знания и формы познавательной деятельности, которые характерны для современной физики, химии, биологии, технических и гуманитарных научных дисциплин, то необходимо констатировать: философия существенно отличается от науки. Укажем на некоторые из этих отличий.

1. В исследуемой реальности наука всегда вычленяет ее предметный аспект, абстрагируясь при этом от личностно-субъективных мнений и оценок этой реальности. Такая установка позволяет науке достигать объективно истинного знания о явлениях исследуемой действительности.

Философия же в принципе не может абстрагироваться от этого человеческого или субъективного контекста познания, поскольку действительность в ней всегда дана посредством сознания и через него. Мир науки – это всегда объективно-предметный аспект природной, социальной или духовно-психической реальности. Мир философии – человеческий взгляд на эту реальность, такая ее интерпретация, которая всегда опосредована сознанием в том или ином его истолковании. Поэтому предметом философии не является мир сам по себе, а человек в мире.

2. Наука, описывая и объясняя объективно-предметные структуры реальности, отражает и воспроизводит мир таким, каким он существует в своей онтологической данности. Философия же не только отражает существующее, но и формирует представления о должных или ценных для человека и общества формах природного, социального и духовного бытия. Это позволяет заключить, что *философия – ценностная форма сознания*, отражающая реальность как значимую для человека с позиций его высших жизненных целей и социально-нравственных идеалов.

3. Еще Кант утверждал, что научное знание возможно только в пределах опыта, т. е. любые самые смелые и «сумасшедшие» научные идеи и гипотезы должны быть обоснованы и доказаны опытом и экспериментом. Философия же покидает пределы опытного знания и претендует на то, чтобы формировать представления

о том, что в опыте не дано. Это позволяет философским идеям приобретать статус «метафизических», которые не могут опираться только на научные методы и знания, а требуют обращаться к умозрению, творческому продуктивному воображению и пониманию.

В современной философии эти идеи Канта существенно дополняются и развиваются. Прежде всего по-иному трактуется само понятие *опыта*. Если в классической новоевропейской традиции под опытом понимались в первую очередь данные наблюдения и экспериментально-измерительных процедур, то в философии XX в. понятие *опыта* существенно расширяется по объему. В него включается обыденный опыт, опыт сознания, опыт неспециализированных форм деятельности, опыт культуры.

Философия понимается как форма рефлексии, которая исследует и осмысляет не только научный опыт, но и опыт культуры в целом. Это означает, что в современных интерпретациях предмет философской рефлексии радикально расширяется и может включать в себя:

- а) опыт научного и дискурсивно-логического освоения мира;
- б) опыт духовно-практического его освоения, представленный в различных феноменах культуры (морали, искусстве, религии и др.);
- в) опыт социально-практического освоения реальности;
- г) жизненный опыт, составляющий совокупность глубинных и первичных очевидностей сознания, которую Э. Гуссерль называл «жизненным миром»;
- д) духовный и психоэмоциональный опыт личности философа, который, как правило, не может быть адекватно воспроизведен в вербально-языковой форме, но при этом существенным образом определяет содержание, стили и жанры философских учений, концепций, доктрин.

Данная трактовка предметно-содержательных ориентаций философии в отличие от науки позволяет вполне корректно объяснить такую специфическую ее особенность, как *плюрализм* мнений, взглядов, учений и доктрин по большинству атрибутивных для философии вопросов и проблем (проблема свободы и необходимости, проблема смысла жизни, проблема сознания и др.).

Таким образом, философия и наука находятся в сложных диалектических отношениях, и на различных этапах истории доминировали различные формы их взаимосвязи. В эпоху античности, когда все науки считались ветвями философского знания, философия включала в себя науку. В новоевропейской культуре формиру-

ется такой образ философии, в соответствии с которым она входит в состав науки. В XIX–XX вв. обосновываются модели философствования, исключающие апелляцию к научному опыту и провозглашающие принципиальную несовместимость философии и науки.

Представляется, что все перечисленные варианты отношений между наукой и философией отражают лишь исторически конкретные и идеализированные формы их взаимосвязи. Гораздо более реалистичной и адекватной современному уровню развития философии и науки выглядит такая версия их соотношения, в которой утверждается наличие связей и опосредований между ними и в то же время предметно-содержательных, методологических и языковых различий.

*Философия и искусство.* Ретроспективный взгляд на историческую динамику философии и искусства не может не породить ощущения, что во многом они едины и опосредованы.

1. Как в философии, так и в искусстве одним из главных предметов изучения является человек, универсум его духовного мира и образно-эмоциональной сферы сознания. Познавательный интерес и философа и художника всегда был направлен на ценностный пласт культуры, формирование определенных идеалов и представлений о должном, прекрасном, добром, безобразном и др.

2. Поскольку одной из важнейших интенций философского познания является раскрытие не только сферы значений тех или иных явлений культуры, но и их личностных смыслов, то философия в этой своей презумпции сродни искусству. Философские трактаты, как и произведения искусства, многозначны и полисемантичны, их содержание всегда опосредовано конкретными социокультурными обстоятельствами, спецификой авторского мировосприятия, что исключает единственно верное их истолкование и предполагает множество возможных и личностно значимых интерпретаций.

Из разнообразных видов искусства ближе всего к философии литература и поэзия. Ф. Вольтер, Ж.-Ж. Руссо, И. Гете, Ф. Ницше, Ф. Достоевский, Т. Манн, Г. Гессе, Ж.-П. Сартр, А. Камю и многие другие вошли в историю культуры и как великие писатели, и как глубокие оригинальные философы. В современной философии этот аспект единства и опосредования форм художественного и философского творчества нередко порождает стремление провозгласить единственно аутентичным постметафизическим языком философствования различные версии художественно-литературных практик, эпатирующие формы дискурсов и

вербальных экспериментов (Ж. Делез, Ж. Деррида, Ф. Гваттари, Ж.-Ф. Лиотар и другие).

Такое понимание взаимосвязи философии и искусства, сводящееся к их фактическому отождествлению, едва ли оправдано и не может оцениваться как адекватная интерпретация всей совокупности сложных взаимосвязей между ними. Конечно, плюрализм жанров и стилей философствования, особенно ярко проявившихся в постклассической философии, фронтальная критика метафизических претензий философской классики инициировали идеи «Смерти метафизики» и замены категориально-аналитических структур ее языка различными формами образно-художественных дискурсов.

Однако при этом нельзя забывать, что один из важнейших аспектов специфики философского познания мира состоит в использовании *категориально-теоретических средств* осмысления и интерпретации исследуемой предметной области.

Если в искусстве доминирует художественное мышление, оперирующее личностно значимыми, чувственно-эмоциональными образами, то в философии конструируется и используется язык категориальных абстракций или идеализаций особого рода, в совокупности которых опосредованно отражаются фундаментальные основоположения культуры.

Художественный образ воздействует прежде всего на чувственность человека, в то время как философ апеллирует в первую очередь к человеческому разуму, претендуя на выражение глубинных и инвариантных основ бытия.

Именно с этой особенностью языка философии и категориально-теоретическим статусом ее выразительных средств по праву связывают перспективы сохранения философии в современной культуре как формы конструктивно-созидающего мышления и позитивного духовного опыта.

Изложенная интерпретация соотношения философии и искусства не является общепризнанной и скорее характерна для классической традиции. Например, М. Хайдеггер, принципиально возражая против сведения художественного произведения к субъективно заданным состояниям сознания его творца, к личностным переживаниям художника, стремился раскрыть глубинный онтологический смысл искусства, утверждая, что оно «свершает истину бытия». Искусство, считает Хайдеггер, не творит мир посредством объективации чувственно-эмоциональных состояний сознания художника, скорее, оно раскрывает его тайну и одновременно сохра-



няет ее в качестве тайны, принципиально недоступной рациональному мышлению. Справедливости ради следует сказать, что развиваемые Хайдеггером воззрения на природу искусства (как собственно и аналогичные весьма эзотерические опыты интерпретации искусства, представленные в культуре XX в.), скорее относятся к философии искусства, нежели к самому искусству. Этот синкретизм концепции Хайдеггера во многом определяется спецификой языка его философствования, который, по справедливому замечанию исследователей, может быть оценен и как поэтическое мышление, и как интеллектуальная поэзия.

*Философия и религия.* Зафиксировать отличительные признаки философии как уникальной формы культуры позволяет и анализ ее взаимосвязей с религией. Известно, что и философия, и религия формируют представления об абстракциях самого высокого порядка, в которых фиксированы идеи Бога и его присутствия в мире. В вероучениях различных религий идея Бога трактуется как вариант абсолютного и трансцендентного начала мира, сущность которой недоступна пониманию человека. Отношения к Богу всегда отмечены иррациональным началом и базируются на безграничной вере, любви и священном почитании. Бог как трансцендентный Абсолют изначален и безосновен, он царит над миром и пронизывает все на земле своей лучезарной энергией. Человек как конечное и смертное существо, обремененное плотью и изначально греховное, призван всю свою жизнь стремиться к Богу, дабы утвердиться в вере в него и удостоиться спасения. Обретение подлинной религиозной веры есть тяжкий путь познания и преодоления извечной антиномии между добром и злом, которая имманентна человеку, обладающему свободой воли и выбора собственной жизненной позиции. Даже этот краткий перечень некоторых особенностей религии не оставляет сомнения в том, что по характеру проблем и их мировоззренческому статусу она во многом совпадает с философией. Не случайно Гегель считал религию одной из форм Абсолютного духа, которая непосредственно предшествует философии, имеет с ней во многом совпадающее содержание, только выраженное в форме представления, а не в форме понятия. По мнению Гегеля, религия, как и философия, дает целостное представление о мире, в специфической форме связывая «конечное и бесконечное».

Религия, являясь в целом авторитарной, догматичной и традиционалистской формой культуры, все же содержит в себе значительный элемент рациональности, что сближает ее с философией. Особенно ярко это обнаруживается в теологии или теоретичес-



ком богословии. В рамках богословской традиции Бог признается недоступной для человеческого восприятия сущностью, лишенной какого бы то ни было чувственно-эмпирического содержания. Как абсолютно трансцендентное начало он не может быть постигнут и человеческим разумом, который лишь способен постулировать принцип его безосновности. Однако в то же время в теологии рационально обосновывается тезис о том, что в Боге содержится вся полнота оснований, объясняющих действительность во всех возможных ее ипостасях.

Конечно, было бы принципиально неверным полагать, что религия и философия абсолютно тождественны по своим содержательным и функциональным характеристикам и представляют собой разновидности одной и той же формы культуры. Между ними существуют кардинальные различия. Укажем на некоторые из них.

1. Философское мышление по сути своей критично и антидогматично, любые свои утверждения оно стремится доказать и обосновать в актах рефлексивно-теоретической деятельности. Религия же содержит в своем содержании совокупность догматов, которые не подвластны суду разума и критической философской рефлексии. Они не требуют доказательств и обоснования, а могут быть лишь предметом интерпретации и экзегетики.

2. В отличие от философии религиозный опыт предполагает личный и глубоко интимный тип отношений человека с Богом, в котором доминируют не рефлексивно-рациональные компоненты, а чувства и эмоционально окрашенные состояния сознания, приобретающие статус глубинных мировоззренческих убеждений.

3. Специфика религии по отношению к философии состоит в том, что она, являясь ярко выраженной формой духовно-практического освоения действительности, предполагает строгое соответствие религиозных догматов и символа веры реальным поступкам человека, его нравственной жизненной позиции.

Указанные различия между философией и религией не отменяют тезиса об их предметно-содержательной соотнесенности, скоррелированности идей и концепций. Исторически религиозное и философское мировоззрения постоянно взаимодействовали друг с другом как в рамках критико-полемиического диалога, так и в формах конструктивного взаимообогащения. Опыт религиозного постижения мира, наряду с искусством и наукой, всегда составлял духовное пространство философского интереса, формируя целостный и репрезентативный образ универсума культуры как аутентичного предмета философской рефлексии.

Таким образом, философия – это сложный и изменчивый феномен культуры, который нельзя идентифицировать ни с одной ее формой. Она может сближаться с наукой, искусством, религией, иногда даже принимая их облик и внешнюю определенность. Тем не менее философию нельзя отождествить ни с одной из этих форм культуры или их синкретичной совокупностью. Она представляет собой уникальный духовный феномен, поскольку ее фундаментальной интенцией является осмысление и рационализация различных образов мира и человека, сложившихся в важнейших сферах духовной культуры. Благодаря этой интенции философия формирует целостное представление об универсуме. В категориях и понятиях философии осуществляется синтез конкретно-исторических формообразований культуры, в которых зафиксирован опыт основных типов деятельности и коммуникации, присущих определенному социуму. Поскольку в развитых формах философского сознания предмет осмысления – это не только содержание различных формообразований культуры, но и ее базовые универсалии как интегральные константы ее смыслов и ценностных ориентаций, то философия приобретает статус особого типа знания и рефлексии над предельными основаниями бытия.

Естественно, что такая обобщенная характеристика философии есть форма ее сущностного или абстрактного определения. Свою историческую и социокультурную конкретность она обретает в различных учениях, концепциях, доктринах, системах, школах и направлениях. Не претендуя на построение полной и репрезентативной классификации возможных стилей, жанров и форм философствования, а также различных образов философии, укажем лишь на наиболее типичные и распространенные из них:

- 1) системно-концептуальный (Аристотель, Р. Декарт, Б. Спиноза);
- 2) спекулятивно-диалектический (Г. Гегель, Ф. Шеллинг, В. Соловьев);
- 3) дискурсивно-аналитический (Б. Рассел, Л. Витгенштейн, Р. Карнап);
- 4) мистико-диалектический (Прокл, Плотин, М. Экхарт);
- 5) риторико-эссеистский (Б. Паскаль, М. Монтень, Ф. Ницше);
- 6) императивно-этический (Конфуций, Сенека).

Каждый из отмеченных стилей или жанров философствования отличается некоторой спецификой языковых и выразительных средств, а также акцентацией определенных проблем из об-

ширного предметного поля философского познания. Положение философии в культуре весьма специфично еще и потому, что оно характеризуется амбивалентностью и разнообразием оценок в профессиональном сообществе и обыденном сознании. Имманентная логика развития философии, ее законы и тенденции реконструируются в различных историко-философских концепциях, каждая из которых обладает собственной спецификой и претендует на то или иное объяснение реального плюрализма философских школ и учений. При этом эти модели объяснения, как правило, выполнены в специальном языке и адресованы тем, кто профессионально занимается философией.

Вместе с тем философия как форма духовного опыта всегда вызывала неподдельный интерес в общественном сознании на его обыденном уровне и в формах здравого смысла. На этой основе формируются представления о философии, которые условно можно обозначить как ее *образы*, сложившиеся в массовом сознании того или иного общества.

Среди наиболее типичных образов философии можно указать на следующие.

1. *Философия как любопытствие*. Этот образ сложился еще в античности и отражает высокую оценку роли и статуса философии и философов в обществе, которые всегда вызывали чувства высокого почтения и восхищения.

2. *Философия как образ жизни*. Такое понимание философии предполагает поиск самостоятельных ответов на сложные мировоззренческие вопросы на основе размышлений и обобщений непосредственного опыта жизни и познания окружающей действительности. Приобретенные таким путем в самостоятельном философском творчестве идеи становятся, как правило, весьма надежными и эффективными императивами в деятельности и общении человека, сущностно определяя цели и идеалы его жизни.

3. *Философия как вид «языковой игры»*. В этом образе философия воспринимается непрофессиональным сознанием как практически бесполезное и далекое от реальных жизненных проблем интеллектуальное занятие, направленное на продуцирование текстов абстрактно-эзотерического содержания, в которых нет внятных и конструктивных ответов на насущные вопросы жизни человека и общества.

4. *Философия как идеология*. Данный образ философии складывается обычно в таких социальных системах, где господствуют жесткие тоталитарные режимы и репрессивные формы государ-

ственной власти и управления. В этих социальных условиях ценностно-идеологическая функция философии становится доминирующей и вытесняет другие ее функции, радикально трансформируя критическую и творчески креативную природу философского познания. Благодаря усилиям власти и тотальному контролю над духовно-образовательными процессами в обществе в массовом сознании формируется представление о философии как форме апологетики и идеологического оправдания существующего общественно-политического строя.

*5. Философия как наука.* Несмотря на радикальную критику философского разума в современной постклассической культуре, образ философии как воплощения научной рациональности и огромных познавательных возможностей теоретического мышления устойчиво сохраняется в массовом непрофессиональном сознании. Философия трактуется им не только как одна из множества наук, но и как особая наука, обоснованно претендующая на духовное и интеллектуальное лидерство в современной культуре.

Эти и другие возможные образы философии, возникающие в общественном сознании, свидетельствуют о том, что сколь бы часто не звучал тезис о смерти философии в культуре постмодерна, она была, есть и будет одной из самых загадочных и в то же время востребованных форм духовного опыта и культуры.

## **5. Философия в современном мире: социокультурный статус и основные функции**

Во второй половине XX в. в развитии техногенной цивилизации, определяющей стратегии социодинамики современных обществ, обнаружились фундаментальные проблемы и противоречия. Глобальные кризисы (экологический, антропологический, социокультурный и др.) заставили критически относиться к прежним идеалам прогресса и целям социального развития. Сейчас в мире идет поиск новых путей развития, новых человеческих ценностей и мировоззренческих ориентиров, который осуществляется в различных областях человеческой культуры – в науке, искусстве, религии. Существенную роль в этом процессе призвана сыграть философия, поскольку речь идет об изменениях в сфере глубинных оснований человеческого бытия, о новых идеалах и ценностях развития, которые призваны обеспечить стратегию выживания человечества и дальнейшего его самосовершенствования.

В современной философии разрабатываются принципиально новые интерпретации природного и социального мира, обосновываются новые цели и идеалы человеческой деятельности и общения, разрабатываются новые перспективы самого человека. Предпосылки для формирования этих новых мировоззренческих ориентаций создаются внутри самой техногенной цивилизации и связаны с процессами ее изменения от индустриальной к постиндустриальной фазе развития. При этом особое значение приобретают следующие тенденции социодинамики: а) становление глобальной цивилизации и взаимодействие различных культур и стилей жизни; б) кризис прежних идеалов господства и подчинения, ориентированных на силовое преобразование природы и общества; в) формирование этики ненасилия и культуры общечеловеческих ценностей; г) радикальные изменения в сфере науки и научной рациональности, направленные на создание гибких и человекообразных технологий деятельности и методологий мышления.

В этих условиях происходят значительные изменения в реализации важнейших функций философии. В качестве таких функций, как правило, выделяют: *мировоззренческую, методологическую, социально-критическую*.

*Мировоззренческая функция* философии состоит в том, что она вырабатывает обобщенную систему взглядов на мир и место в нем человека, исследует формы практического, познавательного и ценностного отношений человека с действительностью, обосновывает принципы этих отношений, разрабатывает цели и идеалы развития человеческого общества и культуры.

Данная функция философии связана с осмыслением таких фундаментальных проблем, как природа человека и смысл человеческой жизни, происхождение человечества и его историческое предназначение. Круг этих вопросов относится к так называемым «вечным» проблемам человеческого бытия. Их важность для жизни каждого индивида, многоаспектность, ценностная неоднозначность и глубина заставляют новые поколения философов заново переосмысливать статус и роль человека в мире, создавать новые варианты решения этих проблем в зависимости от изменившихся социально-исторических и культурных обстоятельств и условий жизнедеятельности.

В XXI в. мировоззренческая функция философии приобретает особое значение, поскольку безусловно актуальной становится проблема разработки и обоснования принципиально новых мировоззренческих идей и перспектив развития. Это определя-

ет интерес современной философии к социально-экологической проблематике, вопросам нравственности, свободе и ответственности человека, поиску аутентичных форм личностного бытия, проблемам морального выбора и самоопределения человека в сложном и меняющемся мире.

*Методологическая функция философии* состоит в разработке научной картины мира, обосновании образа познания и формировании обобщенной модели взаимодействия науки, общества и человека. Реальное проявление методологической функции философии определяется конкретным историческим контекстом и предполагает взаимосвязь между философией и научным познанием и по следующим основным параметрам или направлениям.

Кумулятивная функция философии означает обобщение и интеграцию совокупного научного знания и формирование на этой основе общенаучной картины мира.

Регулятивно-эвристическая функция философии проявляется в разработке системы принципов и норм научно-познавательной деятельности, призванных оптимизировать исследовательский поиск и задать ему стратегические ориентиры. Разработка моделей потенциально возможных стратегий развития научного познания и будущих состояний науки, ее места и роли в системе культуры также осуществляется в рамках философско-методологической рефлексии над наукой.

Логическая функция философии состоит в разработке категориально-понятийного аппарата научного мышления, который используется в ситуациях революционной смены парадигм и исследовательских программ в науке для осмысления и экспликации ее предмета, средств и методологического потенциала.

Для современной науки методологическая проблематика приобретает особо важное значение, поскольку в ней существенно усложняются исследуемые объекты, радикально изменяются средства познания и субъект научно-познавательной деятельности. Пространство философско-методологической проблематики расширяется, в нем все более отчетливо начинают доминировать такие темы, как: социокультурная и этическая детерминация методологических программ научного исследования; проблема объективности научного знания и критика методологии «натуралистического объективизма»; интеграция социально-психологических, исторических и логических факторов научного познания в его методологических программах и концепциях; проблемы роста знаний и научных революций; методологический потенциал глобального эво-

люционизма, синергетики и информационных технологий в современном научном познании; основные направления эволюции языка науки и синтетические тенденции в естественнонаучном и социогуманитарном познании; современные формы коммуникации в науке и становление «мыслительных коллективов» как референтных субъектов научно-познавательной деятельности.

*Социально-критическая функция философии* состоит в том, что она оказывает значительное влияние на формы и принципы организации социальной жизни, обосновывает стратегические цели и приоритеты развития общества и культуры. Более конкретно эта функция проявляется в обосновании системы социальных целей и ценностей, идеалов переустройства общества, исходя из различных идеологических представлений и социально-классовых интересов. В рамках философского сознания также разрабатываются программы социальных изменений и трансформаций в аспекте их технологической эффективности и адекватных форм реализации.

Социально-критическая функция философии становится особенно актуальной на переломных этапах общественного развития. В эпоху перемен ранее сложившиеся картины мира и системы ценностей перестают соответствовать потребностям общества в формировании новых видов, направлений и способов жизнедеятельности. В результате ряд проблемных ситуаций, обусловленных объективными изменениями условий и образа жизни людей, остается неразрешенным. Это проявляется в возникновении разрывов и противоречий в целостной системе социальной деятельности, а также в несоответствии между стихийно формирующимися ее формами и доминирующими в обществе ценностями и идеалами.

В таких условиях социально-критическая функция философии реализуется в следующих основных направлениях. Во-первых, философия осуществляет теоретический анализ причин возникающих проблем и критику наличной социальной действительности. Во-вторых, она разрабатывает новые идеалы общественного устройства, ценностные приоритеты социального и культурного развития. В-третьих, в философии вырабатываются и получают рациональное обоснование новые системы норм, призванные эффективно регулировать формирующиеся в обществе социальные отношения, виды и способы деятельности.

Рефлексивный, антидогматический характер философского знания обеспечивает внутренний динамизм культурной жизни. Благодаря философии общество получает способность дистанцироваться от наличной социально-исторической и культурной си-



туации, рассматривать ее как бы «со стороны», объективно ее оценивать и осознанно к ней относиться. Преодолевая таким образом инерцию массового сознания, философия создает необходимые условия и предпосылки для разработки новых мировоззренческих ориентаций и программ жизнедеятельности общества.

Социально-критическая функция философии тесно связана с ее прогностическим потенциалом. В философии разрабатываются категориальные модели возможных человеческих миров, в ее теоретическом поле проигрываются различные модели будущего, выстраивается многообразие потенциальных векторов развития, что способствует увеличению степеней социальной свободы, обеспечивает реальную пластичность, вариабельность и, следовательно, устойчивость развития общества.

В большей или меньшей степени с различной их акцентацией эти функции реализуются как в классических, так и в постклассических системах философского знания и философских учениях. Конечно, это не означает, что каждое из этих учений претендует на системное их воплощение и провозглашает принцип эффективного и безусловного влияния философии на процессы развития познания и культуры. Более того, многие современные философы заявляют о конце эпохи философии и кризисе традиций академического философствования. Тотальная критика разума и принципов интеллектуализма породила экзотические проекты трансформации философии в формы художественно-литературной критики и различных типов «гибридных дискурсов». После того как Ницше показал, что истина – это «мобилизованная армия метафор», а Фрейд, Витгенштейн и Хайдеггер продемонстрировали атрибутивную роль случайности в жизни человека и общества, претензии классической метафизики существенно поблекли. *«Смерть Бога», забвение бытия, деконструкция* – эти и многие другие понятия и смыслообразы современной философии призваны убедить в сокрушении классической философской традиции объективного и социально значимого познания и обосновать начало эры секуляризации философии. В этих условиях ей остается лишь удел ироничного воззрения на происходящее либо соблюдение принципов солидарности в обсуждении вечных философских вопросов. Во многом эти и подобные рассуждения адекватно воспроизводят специфику современной социокультурной ситуации и роль философии в ней. Однако это не означает, что крах надежд на объективистский и универалистский стиль философствования, породивший феномен «отчаяния разума»,



должен привести к абсолютной дискредитации истины и реализма. Без них исчезают фундаментальные основания этоса культуры и цивилизации, возникает угроза хаоса и торжества иррационализма. Такая перспектива делает весьма проблемным воплощение в истории принципов демократии и гуманизма. Поэтому на переломе эпох в условиях глобального мировоззренческого выбора философия призвана отчетливо зафиксировать и реализовать свои конструктивные и созидательные функции в развитии познания и жизнедеятельности современного общества.

## **Т е м а 2. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ И ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

### **1. Генезис философии. Социально-исторические и культурные предпосылки ее возникновения**

Возникновение философии относится к середине I тыс. до н. э., когда в важнейших регионах древнего мира – Китае, Индии и Греции – шел процесс становления великих цивилизаций, приходящих на смену первобытнообщинному строю.

Первые философские учения появились в наиболее развитых государствах древнего Востока и Эллады в VI–V вв. до н. э., а именно в Индии, Китае и Греции. В древних государствах Ближнего Востока (Вавилонии, Сирии, Финикии, Иудеи, Египте) также сложились культурные предпосылки возникновения философии, но эта возможность не была реализована из-за нашествия персов, в результате которого Персидская сверхдержава поглотила все эти древнейшие цивилизации.

Существует несколько подходов к объяснению генезиса философии. Различным образом интерпретируется этот процесс в *мифогенной* и *гносеогенной* концепциях. Согласно первой, философия возникает в процессе рационализации мифов и перевода чувственно-конкретного мифологического мышления в понятийно-логическую форму. Гносеогенная концепция рассматривает философию как результат становления протонаучного знания. Многовековые наблюдения за движением небесных тел, используемые в строительстве и навигации, знания в области механики и математики, а также необходимые в сельском хозяйстве биологические сведения и древняя медицина стали основой философии, которая позволила систематизировать накопленные сведе-

ния и придать им форму теоретических знаний о естественных причинах и началах космоса. Философия создает единую модель объяснения мира, используя наработанные в протонауке понятийный аппарат и приемы абстрактного мышления.

Обе эти концепции отражают крайние полюсы реального становления философского мировоззрения. Философия наследует от мифологии мировоззренческую, ценностную проблематику. Познание было присуще мифу, но не составляло его ядра, поскольку сущность мифа – объективация коллективно-бессознательных, родовых эмоций и переживаний. Начало философии связано с преодолением мифологического синкретизма. Она опирается при этом на выработанные в протонауке рациональные знания, стремится отмежеваться от характерных для мифологии особенностей мышления и языка, противопоставить им иные, рационально-логические принципы объяснения. Но главное – становление философии означало содержательный переворот в картине мира и системе ценностей древних цивилизаций. Она явилась исторически первой формой теоретического познания действительности, благодаря которой человечество, опираясь на собственный разум, научилось критически относиться к традиции и собственному положению в мире, целенаправленно совершенствовать свою деятельность, нравственность и социальную жизнь.

Философия возникает не случайно, ее генезис не может быть адекватно проанализирован без выяснения комплекса объективных социально-исторических и культурных условий ее возникновения. Предпосылки генезиса философии были связаны с радикальными изменениями в экономической, социально-политической и духовной жизни древнего мира. Несмотря на существенные различия этих процессов на Востоке и Западе, можно выделить ряд общих параметров, отражающих переход архаических обществ к цивилизованному состоянию.

Прежде всего это новый уровень развития производства, связанный с технологической революцией I тыс. до н. э., символом которой можно считать наступление «железного века». В результате распространения железных орудий труда, которые к VI–V вв. до н. э. практически вытеснили бронзовые, развитие земледельческих цивилизаций стало более стабильным, выросло благосостояние древних царств, сложилась дифференцированная система общественного разделения труда.

Расцвет земледелия и ремесла, торговли и мореплавания способствовал утверждению товарно-денежного обмена в экономике.

Появление всеобщего эквивалента стоимости – денег (первоначально в виде монетной формы) – развивало абстрактное мышление. Монета – воплощение меновой стоимости, абстрактного труда. Распространение монетного обращения служило развитию способности к счету и формированию логического мышления даже на уровне обыденного сознания, что существенно изменяло характер духовной культуры.

Произошли радикальные изменения в социальной структуре древних цивилизаций. Возникновение частной собственности и социально-экономического неравенства привело к возникновению классов. Возникло множество социальных групп, имеющих несовпадающие, а иногда и противоположные, интересы. Единство племенной идеологии, основанное на общих мифах и тысячелетней мифологической традиции, разрушалось изнутри.

Отделение умственного труда от физического стало причиной появления интеллектуальных элит, основным занятием которых было производство, хранение и передача знания. Эти новые социальные группы, отличные от жречества и военной аристократии, стали той общественной средой, которая порождала из себя ученых и философов, первых носителей рационального светского мировоззрения.

Социально-классовая дифференциация общества привела к возникновению государства. Такие характерные для него признаки, как сбор налогов, наличие границ, фиксирующих общую территорию проживания, институт подданства, а также право, превращали население в формально-юридическую общность – совокупность граждан государства. В результате разрыва кровнородственных связей, установления абстрактных, политико-правовых отношений между людьми произошла автономизация индивидов. Была осознана значимость личностного начала. Индивид больше не растворялся в социальном целом (семье, клане, племени). Он мог претендовать на свою уникальную точку зрения и должен был уметь отстаивать собственные интересы и ценностные установки. Философия, предполагающая плюрализм мировоззренческих позиций и их обоснованность, была востребована исторической ситуацией.

К этому времени появилась система школьного образования, поддерживаемая государством. Оно было ориентировано на свободных граждан рабовладельческого социума и являлось качественно отличным от традиции институтом социализации личности. Быстрое развитие письменности изменило тип культурной трансляции знаний и опыта, что способствовало развитию катего-

риально-понятийной культуры мышления, логики, эристики, диалектики. Как следствие этих объективных процессов в духовной культуре древних цивилизаций появилась и утвердилась философия, предложившая новую картину мира, новое понимание человека и общества.

## **2. Философия и миф. Становление философии в культуре древних цивилизаций**

### ***2.1. Философская мысль древних цивилизаций: общее и особенное***

Философия древних цивилизаций в совокупности различных философских школ, учений и концепций имеет ряд общих типологических черт. Прежде всего они обусловлены генезисом философии в условиях господства религиозно-мифологического мировоззрения. Миф оказывал существенное влияние на содержание и характер философствования, поэтому древней философии были присущи свойства образно-символического и художественно-поэтического восприятия действительности.

Общие черты проявились также в содержательной специфике ее проблемного поля. Вся древняя философия космоцентрична. Происхождение космоса, его устройство, поиск единого основания – таковы вопросы, которые изначально волновали первых философских мыслителей. Целостность и гармоничность мироздания объяснялись наличием единого миропорядка, разумного строя вещей. В процессе рационализации мифологических представлений была сформирована идея всеобщего закона, правила, которому подчинено все во Вселенной. При этом как в демократических Афинах, так и в деспотических царствах древнего Китая и Индии понятие закона первоначально трактовалось в категориях моральных и политических.

В отличие от религиозно-мифологических учений, сохраняемых в конфессионально замкнутом культурном пространстве, философские концепции развивались в процессе открытой идейной полемики между представителями различных интеллектуальных элит. Философия стремилась к рациональному анализу различных мировоззренческих установок и жизненных позиций социальных субъектов. При этом философская рефлексия позволяла обнаружить скрытые предпосылки мышления, основополагаю-

щие мотивы противоборствующих политических сил, определить значимость социальных функций различных общественных групп. Практические задачи древней философии были связаны с разработкой представлений о природе и назначении человека, целях и смысле его жизни, с построением идеальных моделей справедливости государства, рациональным обоснованием нравственных императивов и социально-правовых норм. Благодаря способности философского мышления эксплицировать веер противоречий социальной жизни, философия древних цивилизаций стала формой рационального самосознания культуры, источником ее духовного развития.

## 2.2. Специфика философской традиции древней Индии

Зарождение философской мысли в древнеиндийской культуре восходит к началу VIII в. до н. э. и связано с древнейшим памятником индийской мифологии – Ведами. *Веды* (букв. – знания) представляют собой сборники гимнов, молитв, заклинаний, посвященных божествам древнеиндийской мифологии, олицетворяющим силы природы. В процессе размышлений над главным сборником Вед – Ригведой – сложились первые философские тексты – *Упанишады* (букв. – «сидеть у ног учителя»), в которых образы мифических божеств уже играли роль рациональных философских понятий. Большинство древнеиндийских мыслителей черпали из Упанишад основные философские идеи, видели в них высший авторитет, откровение божественной мудрости (*шрути*).

Образование первых философских школ относится к VI–II вв. до н. э. В этот исторический период сложилось шесть ортодоксальных философских учений (*даршан*), составивших рациональное ядро идеологии брахманизма: *веданта*, *ньяя*, *вайшешика*, *миманса*, *санкхья*, *йога*. Этому направлению активно противостояли неортодоксальные школы: *буддизм*, *джайнизм*, *локаята*, *адживика*. Они не признавали авторитета Вед, выступали против интеллектуальной гегемонии жречества в древнеиндийской культуре.

*Традиционализм* являлся специфической особенностью индийского философствования. Философское познание мыслилось как триединство ступеней восхождения к истине: освоение Вед; их рационально-философское осмысление в сутрах; интуитивное прозрение истины посредством интеллектуального сосредоточения и медитации.

Другой специфической чертой древнеиндийской философии является ее глубинная связь с религией. Многие исследователи считают возможным говорить о *едином религиозно-философском комплексе* в духовной культуре Индии. Одни и те же тексты в рамках индийской традиции можно рассматривать и как философские, и как религиозные. Специфика древнеиндийской философской традиции определялась также ее *ценностно-мировоззренческими основаниями*. Они получили отражение в основных идеях и положениях древнеиндийской философии.

В развитии индийской философской традиции можно выделить два комплекса идей, выражаемых различными системами категорий. Ортодоксальные философские школы (*астика*) разработали такие категории, как *Брахман*, *Атман*, *самсара*, *карма*, *мокша*. Неортодоксальные школы (*настика*) вели постоянные дискуссии с ведантой, опираясь на систему категорий, разработанную буддизмом. Среди важнейших понятий буддийской философии следует назвать категорию *Пустоты* (Шуньята), понятия *дхармы*, *сансары*, *нирваны*.

Для философии брахманизма характерна идея безличного и абсолютного духовного начала – *Брахмана*. Весь материально-чувственный космос древнеиндийские мыслители рассматривали как его самоосуществление в пространстве и времени. Особое значение имел принцип тождества Брахмана и Атмана. Тело понималось как внешняя оболочка души, являющейся индивидуализированным, субстанциальным воплощением Брахмана. Человеку надлежит сосредоточенно размышлять о своей подлинной природе, о внутреннем тождестве Атмана и Брахмана. По мере отказа от заботы о внешнем, материальном существовании душа перестает быть связанной кармой и получает возможность восстановить единство с Абсолютом. Учение об освобождении (*мокша*) составляет кульминацию философских концепций брахманизма.

Основным оппонентом веданты являлся буддизм. В основе философии буддизма можно обнаружить следующие принципиальные положения. Во-первых, нет Брахмана как духовной субстанции, сущность мира пустотна (учение о *Шуньяте*). Во-вторых, нет бессмертной души, тождественной Абсолюту (учение о несубстанциальности личностного начала). Индивид представляет временное состояние, возникающее вследствие констелляции мельчайших первоэлементов бытия (*дхарм*). В-третьих, видимый мир – иллюзия омраченного неведением сознания, возникающая вследствие непрерывного вращения *дхарм* (учение о ежемгновен-

ной изменяемости всего сущего). Своими действиями индивид включается в поток бытия и становится частью причинно-следственных зависимостей, чем обрекает себя на постоянное страдание (учение о *сансаре*). В-четвертых, следует помнить, что существует путь, ведущий к успокоению дхарм и достижению покоя в безбрежной мировой Пустоте (учение о *нирване*).

Оригинальные идеи древнеиндийских мыслителей были восприняты и продолжены другими народами Востока, повлияли на ход философского развития античного мира и европейских стран, продолжают оказывать мощное воздействие на духовную жизнь современной западной цивилизации.

### **2.3. Особенности философской мысли древнего Китая**

Зарождение философских представлений относится к эпохе Западного Чжоу (XII–VIII вв. до н. э.), когда происходило бурное развитие письменности и складывались знаменитые литературные памятники древнекитайской культуры: «Шу цзин» (Книга истории), «Ши цзин» (Книга песен); «И цзин» (Книга перемен), из которых в последующем черпали свои идеи философские мыслители древнего Китая (*протофилософский период*). В эту эпоху сложился знаменитый культ предков и поклонение Небу – всеобщей судьбе, закону природы и принципу порядка в Поднебесной.

Первые философские учения возникли в эпоху Восточного Чжоу (VIII–VI вв. до н. э.). Это *натурфилософский период*, когда оформляется важнейшая идея древнекитайской философии – идея *перемен* – и складывается учение об *инь* и *ян*. Последовательность перемен, их ритмичность и направленность, объяснялась взаимопревращениями противоположных начал *инь* и *ян*, круговоротом жизненной энергии *ци*. В этот период появилось учение о *Дао* и Великом Пределе – *Тайцзи*.

Период, когда оформились философские школы в древнем Китае, называют *золотым веком китайской философии*. Это произошло в эпоху Чжаньго, или «Сражающихся царств» (VI–III вв. до н. э.). Несмотря на то, что философских школ существовало более ста, выделяют шесть важнейших: *конфуцианство*, *даосизм*, *моизм*, *легизм*, *натурфилософскую школу «инь-ян»* и *школу имен*.

Период *кризиса классической древнекитайской философии* связан с правлением деспотической империи Цинь (221–207 гг. до н. э.), во время которой была установлена цензура и духовная



жизнь страны поставлена под тотальный контроль государства. Были физически уничтожены многие философы, сожжены их рукописи и трактаты. Роль официальной идеологии в это время выполнял легизм.

Возрождение древнекитайской философии приходится на период правления династии Хань (206 г. до н. э. – 220 г. н. э.), когда был осуществлен *синтез важнейших философских учений* и разработана *неоконфуцианская идеология*. Она предопределила традиционный характер развития Китая на протяжении двух тысячелетий.

Специфика древнекитайской цивилизации определила особенности китайской философской традиции. Прежде всего ее нельзя рассматривать без учета специфики *иероглифического письма*. В китайском языке значение слова особенно сильно зависит от контекста. При помощи китайского письма удобно выражать комплекс идей, но зато намного сложнее выстраивать цепочки дедуктивных выводов и логических доказательств. Иероглифическая письменность определила *афористический стиль* философских текстов, *образность, метафоричность языка*.

Для всей китайской философии характерна *приверженность традициям*. Накопленная в прошлом мудрость берется за основу, а авторские новации имеют смысл и ценность только в том случае, если они претендуют на более ясное и адекватное прочтение традиции. На протяжении всей истории Китая философия развивалась в рамках одной и той же системы идей и категорий. Среди них особое значение имели: категории *Дао, ли, инь и ян, ци, у син*, понятия *перемен (и), гуманности (жэнь)*, принцип не-действия (*у вэй*) и идея «благородного мужа» (*цзюнь-цзы*) с характерным для него набором добродетелей.

Для древнекитайской философии был характерен *светский рационализм*. Китайцы поклонялись Небу как надличностному принципу мирового порядка, всеобщей необходимости, судьбе. Вместо веры в священное божество древние китайцы почитали установленный Небом порядок и следили за соблюдением ритуалов. Вся мощь философского рационализма в Китае была направлена на прояснение норм и правил повседневного существования, нравственное воспитание людей, гармонизацию хозяйственной и политической жизни, разработку эффективных методов управления государством. Эти проблемы были центральными для таких философских школ, как конфуцианство и легизм.

Философы древнего Китая стремились к практической реализации собственных концепций, в частности, к идеологическому



влиянию на государственную власть и систему воспитания китайского общества. Многие из них в тот или иной период жизни становились советниками императора либо удельного князя (вана), получали должность сановника в бюрократическом аппарате древнекитайского государства. В результате *ценностные ориентации китайского философа* часто совпадали со статусными ориентациями государственного чиновника, что, в свою очередь, поддерживало и укрепляло *консервативный* характер философствования в Китае.

Благодаря неоконфуцианскому синтезу различные идеи и положения философских школ Китая были гармонизированы между собой по принципу взаимодополнительности. В результате сложилась устойчивая философская традиция, просуществовавшая в относительно неизменном виде вплоть до начала XX в.

#### ***2.4. Характер древнегреческой цивилизации и особенности античной философской традиции***

*Специфика античного философского мышления.* Возникновение философии в древней Греции относится к VI в. до н. э., когда сформировались достаточно развитые в экономическом и политическом отношении рабовладельческие государства. В VIII–VI вв. до н. э. завершилось расселение греков на Балканском полуострове. В Средиземноморье возникли многочисленные греческие колонии. Поскольку древняя Греция являлась островной цивилизацией, то основой производственно-хозяйственной жизни греков, в отличие от древневосточных народов, были не только земледелие и ремесло, но и морская торговля. Это способствовало расширению торговых и культурных связей с народами Ближнего Востока. Рабовладение в Греции имело классический характер, рабы были основной производительной силой и являлись непосредственной собственностью крупных землевладельцев. Значительную роль в социально-классовой структуре, наряду с рабовладельческой аристократией, играли богатые промышленники и купцы. Но особое значение для развития философии имел демократический характер Афин, в которых народное собрание являлось высшим органом власти. Это предполагало участие всех свободных граждан в делах государства, а следовательно, их способность к формулированию собственной независимой позиции, открытость для дискуссии.

В период расцвета античной философии в Афинах наблюдалось относительное равновесие политических сил, что определило *геометрический стиль* философского мышления греков, ориентированный на гармонию. Древнегреческой философии были присущи *гражданственность* и стремление утвердить *высокие моральные ценности*. Известный российский ученый А. Ф. Лосев, исследуя особенности античной философской традиции, отмечал, что мышление греков было основано на принципе *объективизма*<sup>1</sup>. На первое место они ставили объективно существующий, материально-чувственный космос, который мыслился как одушевленный, разумный организм. Безусловный примат объективного над субъективным в системе античного мышления проявился в *космологизме* философских учений.

У древних греков космос почитался как наилучшее произведение искусства, пронизанное гармонией, симметрией, ритмом. Поэтому античная философия стремилась к полноте и целостности знания, к его рационально-логической обоснованности, и в качестве своего идеала она рассматривала аксиоматико-дедуктивное строение геометрии. Философия понималась как высший род умозрения, «любовь к мудрости», которая возвышает людей и заставляет их стремиться к добродетели и совершенству богов.

*Натурфилософская интерпретация космоса и проблема первоначала в ранней греческой философии.* Начальным этапом становления и развития античной философской традиции считается *доклассический период* (VII–V вв. до н. э.). В Ионии сложилась первая философская школа (*Милетская школа*), известная такими представителями, как Фалес, Анаксимандр, Анаксимен. Среди ранних ионийских философов выделялся также Ксенофан из Колофона, а творчество знаменитого Пифагора с острова Самос и Гераклита из Эфеса можно рассматривать как кульминацию в становлении раннеклассической философской мысли в Элладе.

На этом этапе философия обращена преимущественно на *проблемы возникновения и устройства космоса*, на выявление *внутренней основы и порядка природы*. Появляются первые *натурфилософские концепции*, ориентированные на рациональное объяснение природно-космического универсума, на поиск *первоначала*, источника и основы бытия многообразных вещей и явлений действительности. Среди ранних натурфилософских концеп-

---

<sup>1</sup> Лосев А. Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре // Лосев А. Ф. Держание духа. М., 1988. С. 156.

ций выделялись *учения о стихиях*, в которых сложилась монистическая модель природно-космического универсума, и *учения об элементах*, выражавшие плюралистическую модель природы.

В учении знаменитого Пифагора был осуществлен переход от идеи генетического единства космоса к поиску его сущностного и структурного единства. Он сформулировал идею: *«все есть число»*, согласно которой *единство космоса определяется числами или отношениями чисел*. Идея единого космоса, организация и порядок которого в принципе могут быть сформулированы математически, получила плодотворное развитие в европейской философии и науке.

*Рационально-идеалистическая интерпретация космоса в классической античной философии.* К середине V в. до н. э., после греко-персидских войн (500–449 гг. до н. э.), древняя Греция достигла значительных успехов во всех областях общественной жизни. В *классический период* (V–IV вв. до н. э.) главным культурным и философским центром стали демократические Афины. В этих условиях появилось множество новых философских концепций, существенно расширилось проблемное поле философии.

На смену ионийской физике приходит философская атомистика Демокрита. Это учение о дискретном строении материи было гениальной попыткой создать первую физико-математическую модель природы. Основоположник школы элеатов Парменид и его ученик Зенон Элейский противопоставили друг другу бытие и становление, умопостигаемое и чувственное, истину и мнение, отождествив бытие с мышлением. Предметом философии стала не чувственно созерцаемая природа, а бытие как таковое, рассматриваемое в своем общем существовании, как «то, что есть». Философия оказалась ориентированной на категориальный анализ универсума.

*Софисты* (платные учителя красноречия) обучали молодежь различным знаниям, необходимым для активного участия в гражданской жизни полиса. Наиболее известны старшие софисты – Протагор и Горгий, которые учили об относительности истины и отсутствии объективных моральных ценностей. Тем самым они положили начало развитию гносеологической проблематики в философии. Общей чертой их учений был морально-гносеологический релятивизм, наиболее точно выраженный тезисом Протагора – *«Человек есть мера всех вещей»*.

Кульминацией классического этапа было творчество великих философов древности – Сократа, Платона и Аристотеля. Главным предметом философских диалогов Сократа были вопросы о том, как

следует жить. Он ориентировал своих собеседников на поиск объективной истины, заложенной в человеческой душе богом-демиургом. Приблизиться к ней можно на пути искусного определения таких философских категорий, как справедливость, мужество, прекрасное, благо. В философии Платона также отсутствует интерес к натурфилософской проблематике. Человек, его разум и познание, природа знания и морали, принципы государственной жизни – этот круг тем Платон полагал приоритетными для философского исследования. В центре философии Платона находится учение об *идеях-парадигмах*, которые, выражая структуру ума-демиурга, предшествуют конкретным, материально-чувственным вещам природного космоса. Они составляют вечное, умопостигаемое «царство идей», подлинное бытие, которому лишь подражает материя, воспроизводя многообразие действительности. Учение Платона заложило основы философского идеализма.

Кульминацией в развитии древнегреческой философии было творчество Аристотеля. Вслед за своим учителем Платоном Аристотель высказывал самое возвышенное представление о назначении философии, считая ее вершиной всех наук, высшим родом познания. Он был великим систематизатором философии, благодаря его творчеству она приобретает вид целостной системы знания. Философия делилась Аристотелем на *теоретическую* часть (цель которой – знание ради знания), *практическую* (знание ради деятельности) и *пойетическую* (знание ради творчества). Основное внимание мыслитель уделял фундаменту теоретического познания – учению о сущем. Собственно, Аристотель возвысил философию до статуса *метафизики* («первой философии»).

*Проблема отношений человека и космоса в философии греческого эллинизма.* Новый, эллинистический период в истории античного общества начался после распада империи Александра Македонского и образования на ее основе (главным образом на Востоке) новых социально-политических объединений. В этот период Александрия стала средоточием научного, философского и религиозного развития народов Средиземноморья. Наибольшее значение имели такие философские школы, как *эпикуреизм*, *скептицизм*, *кинизм* и *стоицизм*.

Философия эллинизма порывает с рационалистическим оптимизмом классической эпохи. Философы этого времени не придают знанию самостоятельной ценности. Цель философии – не поиск истины, а обеспечение спокойного и безмятежного состояния духа. Так, афинянин Эпикур полагал, что человек должен стре-

миться к идеальному душевному состоянию – *атараксии* (невозмутимости). Она достигается избавлением от страха перед смертью, предполагает ограничение потребностей, умеренность в наслаждениях, самоустранение от общественной жизни и государственных дел. Основатель скептицизма Пиррон считал, что окружающие человека вещи совершенно непознаваемы. Скептики отрицали объективное существование добра и зла, не верили в возможность рационального обоснования моральных норм. Учение *киников* предлагало обратиться к духовному освобождению личности, проповедуя внутреннюю свободу индивида. Киники (лат. – *cynic*) полагали, что человек обязан жить в обществе не по его законам, а по своим собственным – «без общины, без дома, без отечества» (Диоген). *Стоики* учили о том, что всепроникающий Логос, будучи внутренним принципом развития Вселенной, составляет сущность каждой вещи, определяет путь развития природы и судьбу человека. Человеку необходимо следовать судьбе, чтобы стать независимым от внешних обстоятельств (автаркия). Стоическая философия оказала сильное влияние на христианское мировоззрение и религиозную этику.

*Космополитизм и религиозный мистицизм философских учений римского эллинизма.* Индивидуализм философского мышления, его нравственно-практическая направленность свойственны и римскому периоду в развитии античной философии. *Римский стоицизм* представлен творчеством Сенеки, Эпиктета, Марка Аврелия и характеризуется усилением религиозно-мистических тенденций. Природа считалась пронизанной божественным началом – Логосом. Его понимание приблизилось к христианской трактовке Бога как абсолютной Личности. Обоожествляемый космос отождествлялся с универсальным государством, в котором человек является космополитом (гражданином неба), поскольку его родина – не конкретное земное государство, а небесный Космополис. Религиозно-мистический характер римского философствования проявился также в учении *неопифагорейцев* и *неоплатоников*. Они разработали детальное учение о происхождении и устройстве космоса. Согласно этому учению в основании космоса находится *сверхсущее Единое* – непознаваемый и неопишуемый духовный Абсолют, который отождествляется с Благом и уподобляется Солнцу и свету. Целью философии неоплатоники считали мистическое постижение Единого, осуществляемого на основе нравственного очищения человека. Неоплатонизм оказал мощное воздействие на христианскую апофатическую теологию и был одним из популярнейших учений философии средних веков.

### 3. Философия и религия. Статус философии в средневековой культуре

Средневековая философия зарождается в недрах античной культуры в связи с распространением христианской веры (I–II вв.) по всему Средиземноморью. В узком смысле слова под средневековой философией понимают учения, относящиеся к V–XV вв., т. е. к тому времени, когда эллинистическая философия предается забвению и в духовной жизни народов Западной Европы всецело утверждается власть христианской Церкви.

Положение философии в средневековой европейской культуре определялось отношением веры и разума в теологических доктринах. Осмысление данной оппозиции приводило к формированию трех основных позиций в оценке статуса и роли философии.

Во-первых, в ранней христианской апологетике декларировалась абсолютная несовместимость религиозной веры с противоречивым и отягощенным чувственностью человеческим разумом – *«верую, ибо абсурдно»* (Тертуллиан). Следствием данной максимы явилось открытое неприятие философии как наследницы античного рационализма. Во-вторых, в период утверждения христианского вероучения предпринимались попытки гармонично совместить философию и религию, подчинив ее авторитету Священного писания и поставив на защиту религиозной догматики. Максима *«верую, чтобы понимать»* (Аврелий Августин, Иоанн Скот Эриугена, Ансельм Кентерберийский) ставила философию в положение *«служанки богословия»*. В-третьих, в поздней средневековой схоластике была предпринята попытка представить философию как независимую от религии и церковного контроля область человеческого познания. Согласно максиме *«понимаю, чтобы верить»* (Пьер Абеляр), она призвана обосновывать религиозные догматы, переводя их на язык философских понятий и подвергая логическому анализу. Разумеется, Церковь активно преследовала подобную позицию.

Таким образом, роль философии в конечном счете сводилась к систематизации и защите религиозной идеологии, к интерпретации священных текстов и разработке правил истинного толкования Библии. Подчиняясь авторитету теологии, философия не могла претендовать на познание божественных истин. Ее назначение предполагало выполнение *апологетической, герменевтической и систематизаторской функций*.

*Исторические этапы развития средневековой философии.* Формирование средневековой философии осуществлялось в процес-

се размежевания с античным рационализмом и борьбы против всевозможных ересей, поэтому первые христианские философы назывались апологетами. В соответствии с этим начальный период в развитии средневековой философии получил название *апологетики* (II–III вв. н. э.). Его знаменитые представители – александрийский ученый и богослов Ориген, который впервые попытался построить на основе христианских идей целостную философскую систему, и карфагенянин Тертуллиан, подчеркивавший пропасть между верой и разумом, религией и философией.

Период разработки «отцами церкви» (*patres ecclesiae*) основ христианской догматики обычно называют *патристикой* (IV–VIII вв.). На этом этапе полемически фрагментарное философствование сменяется работой над систематизацией церковной доктрины. В патристике выделяют два направления: западную патристику (Аврелий Августин) и восточную патристику (Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Григорий Палама). Развитие проблемного поля философии связано в этот период с разработкой теологии как учения о Боге и его атрибутах; христологии как учения о богочеловеческой личности Христа и христианской антропологии – учения о человеке и судьбе его личной души. Богопознание объявляется единственно достойной целью человеческого ума.

По мере завершения работы над догматическими основами церковной доктрины (Иоанн Дамаскин) средневековая философия вступает в новую полосу своего развития, с XI по XIV в. в европейской философии господствует *схоластика*. Для этого типа философии было характерно соединение догматики с рационально-дискурсивным методом ее обоснования и интерпретации.

Выдающимся явлением в философской жизни схоластики стал спор *номинализма с реализмом*. Предметом спора была природа общих понятий, или *универсалий*. Крупнейший представитель схоластики – Фома Аквинский, который прославился как великий систематизатор средневековой философии. Он считал, что в философии вероучение должно обрести рациональную форму «здравого смысла». Подобное утверждение свидетельствовало о приближающемся духовном кризисе средневековья, о необходимости пересмотра отношений между философией и религией. Это стало задачей следующего исторического этапа в развитии классической философской традиции.

*Принципы средневекового философского мышления.* Догматы христианского вероучения определили принципы средневекового



философского мышления. Среди них следует выделить: *теоцентризм*, *креационизм*, *супранатурализм*, *символизм*, *принцип оппозиции души и тела*, идею «обожения», *провиденциализм* и *эсхатологизм*. Именно в рамках этих религиозных установок развивалась философская мысль Западной Европы на протяжении десяти столетий.

*Теоцентризм* был связан с идеей Бога – абсолютного бытия, высшей ценности и конечной цели всякого существования. Он получил дальнейшее развитие в идеях *креационизма* и *супранатурализма*.

Согласно этим идеям, мироздание есть благое творение Бога, полное целесообразности. В нем господствует универсальная гармония и взаимосоотнесенность вещей. Бог создал природу из «ничего», и она, будучи тварной (сотворенной), стоит бесконечно ниже своего творца. Бог не сливается с природой, превосходя ее во всем и пребывая вне природы, над миром. Он пронизывает универсум божественным светом (энергией), поддерживая его существование, порядок и целостность.

Для средневекового мирозерцания был характерен крайний *символизм*. Согласно данному принципу, все видимые вещи способны воспроизводить вещи невидимые, хотя не все они в одинаковой мере прозрачны. Природа понималась как великая, таинственная Книга, в которой все зримое предстает как совокупность символов незримой, сокровенной и неопределимой сущности Бога.

*Принцип оппозиции души и тела* составлял фундамент христианской антропологии, согласно которой человек сотворен по образу и подобию Бога. Душа человека – бессмертная субстанциальная форма тела, в котором она достигает полноты своего осуществления. Соединение духовной и телесной природ в человеке мыслилось по аналогии с богочеловеческой личностью Христа. «Обожение» (богоуподобление) рассматривалось как высшая цель человеческого существования. Это предполагало аскетическое ограничение плотских желаний, отказ от материальных благ, воспитание нравственной чистоты помыслов на основе моральных заповедей и просветления духа в молчании и молитве.

Развитие общества трактовалось средневековыми богословами в соответствии с принципами *провиденциализма* и *эсхатологизма*. История понималась как проявление воли Бога, осуществление божественного плана «спасения» человечества. Главной движущей силой считалось внеисторическое божественное прови-



дение. Люди – только актеры драмы, задуманной Богом. Руководимая Богом история должна преодолеть себя в приходе «грядущего мира» – вечности.

Таким образом, проблематика средневековой философии воспроизводила основные требования религиозной идеологии. Важнейшей задачей философского мышления в эту эпоху было соблюдение соответствий между философскими построениями и догматами христианского вероучения.

#### 4. Гуманизация философской мысли в эпоху Возрождения

Эпоха Ренессанса (XIV–XVI вв.) была переломным этапом в культуре западной цивилизации, повлекшим за собой ряд глубоких изменений в социальной и духовной жизни Европы. В философии возрождаются идеи и положения античного рационализма. Философствование приобретает светский характер и претендует на абсолютную независимость от Церкви. В развитии философии Возрождения можно выделить три периода: *гуманистический, неоплатонический, натурфилософский*.

Становление *гуманизма* было связано с творческой деятельностью таких мыслителей, как Данте Алигьери, Ф. Петрарка, К. Салютати, Л. Бруни, Л. Альберти, Л. Валла. В Западной Европе гуманистическое мировоззрение эпохи Возрождения формировалось благодаря творчеству Эразма Роттердамского, Т. Мора, М. Монтеня. Человека гуманисты рассматривали как высшую ценность, критерий развития общества и культуры. Они отстаивали блага земной жизни и необходимость реализации его творческого назначения.

Во второй половине XV в. в развитии философской мысли эпохи Ренессанса наступает период *неоплатонизма*. Для него характерно возрождение античной идеи тождества микро- и макрокосма, растворение природного универсума в Мировой душе, перенос внимания с Бога на проблему устройства Вселенной. Наиболее значимую роль в развитии неоплатонических идей сыграли М. Фичино, Д. Пико делла Мирандола и Николай Кузанский. Неоплатонизм подготовил почву для следующего, наиболее конструктивного периода в философии этого времени.

Развитие *натурфилософии* в Европе было связано с деятельностью Леонардо да Винчи, И. Кеплера, Парацельса, Д. Бруно и

Н. Коперника. Согласно идее тождества макро- и микрокосма, устройство Вселенной мыслилось по аналогии с устройством человеческого организма. В этот период доминировала *качественная, органицистская* модель природы. Основоположник экспериментального естествознания Леонардо да Винчи выдвинул положение о наличии в природе естественной необходимости, гениально предвосхитил связь эксперимента с математическим анализом. Благодаря астрономическим открытиям Н. Коперника появилась идея гелиоцентризма, радикально подрывавшая религиозную космологию и учение о творении. На этом основании Дж. Бруно выдвинул концепцию бесконечности миров во Вселенной, в каждом из которых есть свое Солнце, а И. Кеплер установил математически точную зависимость между временем обращения планет вокруг Солнца и их расстоянием от него. Тем самым единство планетной системы стало ассоциироваться с математической гармонией чисел, а сам космос был представлен как сложнейший часовой механизм, который доступен научному познанию.

*Характерные черты философии эпохи Ренессанса.* Специфика данного периода в развитии европейской философии выражается совокупностью характерных особенностей, присущих философским учениям эпохи Ренессанса.

Прежде всего им был свойствен *гуманистический антропоцентризм*. Человек рассматривался как совершенное единство духа, души и тела, центральное звено космоса, «мастер земного света» (Парацельс). Бог поставил человека в самом центре мироздания, сделав его судьей мудрости, величия и красоты воздвигнутого им космоса. На смену христианской идее «обожения» пришел идеал обожествления человека, максимального сближения его с Богом на пути разумной творческой деятельности.

Другой особенностью философии эпохи Возрождения был *натурфилософский пантеизм*. В онтологических концепциях Ренессанса Бог понимался как переполненное благом, переливающееся через край бытие, которое не может существовать и мыслиться без природы и тем более без человека. Мировая душа (Anima) как последняя бестелесная ипостась ближе всего к излучаемому ею телесно-земному миру. Натурфилософии Ренессанса были присущи *качественная трактовка природы и органицизм* в понимании строения и способа бытия природных явлений. Вся природа одушевлялась, поскольку Мировая душа рассматривалась как объединяющее и всепроникающее начало космоса.

Общественно-политическая проблематика этого времени была связана со становлением идеалов *свободы, равенства и братства*.

Особую роль в гуманистической философии играло понятие *человеческой деятельности*. Человек стал рассматриваться как творец своей судьбы. Общество понималось как союз свободных и равных творческих личностей. Философское обоснование принципов дружбы, любви, человечности отражало республиканские идеалы итальянских городов-государств. Философские изыскания мыслителей Возрождения послужили основанием для прогресса новоевропейской науки и дальнейшего развития философии.

## **5. Философия и наука. Проблема самоопределения философии в новоевропейской культуре**

*Изменение статуса философии в контексте развития науки и техники.* В XVI в. государства Западной Европы одно за другим вступили в полосу радикальных перемен. С этого периода начинается бурное развитие мануфактурного производства, национального рынка, происходит становление гражданского общества и новых форм публичной власти. Европейские державы неуклонно превращаются из феодальных княжеств в централизованные буржуазные государства. Стремясь к экономическому и военному могуществу, они начинают все больше уделять внимания развитию науки и техники.

Развитие научных знаний осуществлялось преимущественно по двум основным направлениям. Во-первых, разрабатывались принципы классической механики как науки о движении и взаимодействии материальных тел (Г. Галилей, И. Ньютон). Во-вторых, неуклонно совершенствовались методы математического обоснования физических опытов. Постепенно были созданы алгебра, аналитическая геометрия, дифференциальное и интегральное исчисление (Р. Декарт, К. Гаусс, И. Ньютон, Г. Лейбниц). Успехи классической механики привели к тому, что натурфилософский гилозоизм Возрождения сменился геометрико-механистической, количественной картиной мира, в которой устройство Вселенной рассматривалось по аналогии с устройством гигантского часового механизма. К концу XVII в. европейская наука окончательно приобрела вид экспериментально-математического естествознания, а механика стала образцом рационального объяснения универсума, включая общество и человека.

В сознании передовых мыслителей того времени нарастало понимание принципиального отличия достижений новоевропейской философии и науки от античного рационализма и средневековой схоластики. Знаменитые ученые и философы XVI–XVII вв. – Ф. Бэкон, Г. Галилей, Р. Декарт, Т. Гоббс, П. Гассенди, Б. Паскаль, Б. Спиноза, И. Ньютон, Г. Лейбниц – заложили основы нового понимания предмета философии, ее статуса и роли в системе наук. Были сформулированы принципы классического философского мышления, разработана новая рационалистическая методология.

Мыслители Нового времени поставили перед философией светские, практические задачи. Она должна была способствовать росту научных знаний, открытию новых истин. При этом ее целью является систематизация разрозненных и беспорядочно накопленных знаний; создание методологии опытного исследования природы; определение будущих путей развития науки. Созерцательному идеалу философского познания была противопоставлена идея практической эффективности знания.

Предмет философии по-прежнему делили на три части: Бог, природа, человек. Но в его трактовке обозначились новые акценты. Если для средневековых мыслителей смыслообразующей осью философских рассуждений был Бог как творец и Вседержитель мира, для античности и философии Ренессанса – космос, определяющий строение общества и место в нем человека, то для философов Нового времени важнейшим предметом исследования стала природа, а также познающий и преобразующий ее в своей деятельности разумный субъект – творец техники, культуры и государственности. Таким образом, основной задачей новоевропейской философии было создание целостной системы знаний о Вселенной и открытие ранее неизвестных истин, которые стали бы действенным основанием практической философии, усиливали бы власть человека над природой, способствуя учреждению подлинного царства человека.

*Основные гносеологические программы в философии Нового времени и проблема метода научного познания.* Новое понимание философии поставило перед европейскими мыслителями вопрос особой гносеологической значимости: каков должен быть метод объективного познания природы? Решение проблемы привело к формированию трех основных методов, определивших векторы развития европейской науки XVI–XVII вв. Это были опытно-индуктивный метод Ф. Бэкона, гипотетико-дедуктивный, или математический, метод Г. Галилея и рационалистический метод Р. Декарта.

Являясь основоположником новоевропейского эмпиризма, Ф. Бэкон разработал принципы *опытно-индуктивной методологии* познания («Новый Органон»). Самое главное в нем – правильный способ анализа и обобщения опытных данных, позволяющий проникнуть в сущность исследуемых явлений. Таким способом должна была стать *индукция*. Родоначальник английского эмпиризма со всей определенностью утверждал, что достоверное знание проистекает из целенаправленного научного опыта. Поэтому основой индуктивной методологии выступает научный эксперимент, требования к качеству которого Ф. Бэкон разрабатывал особенно тщательно. Прежде всего он должен быть воспроизводимым. Это требование предполагает стандартизацию условий и процедур проведения опыта. Объяснение наблюдаемых в опыте явлений должно удовлетворять условиям проверяемости и обладать предсказательной силой, т. е. выводить на новое знание. И, наконец, все рассуждения ученого должны строиться по законам и правилам логики.

Г. Галилей также рассматривал научный опыт как ключевое звено исследования природы. Однако в определении статуса эксперимента в структуре научного познания Г. Галилей обнаруживает более глубокое понимание роли математики и теоретических предположений разума (гипотез). Гипотеза предваряет эксперимент и лежит в основе его рациональной организации, поскольку задает серию вопросов, ответы на которые ученый ищет в процессе проведения опыта. Рациональный анализ составляет суть эксперимента. Поэтому главное значение Г. Галилей уделяет дедуктивно-математическому осмыслению результатов опыта, в силу чего его метод называется *гипотетико-дедуктивным*.

Опытно-индуктивной методологии Ф. Бэкона противостояла *рационалистическая методология* Р. Декарта. Если Ф. Бэкон полагал, что познание истины предполагает последовательное движение мысли от единичного к общему, то Р. Декарт, напротив, начинал с наиболее общих положений и от них продвигался к более частным выводам конкретных наук. Отец европейского рационализма был убежден в том, что правильно рассуждающий ум обладает огромной эвристической силой. Р. Декарт формулирует четыре правила рационалистического метода. Согласно первому, истинным может быть признано только то, что познается с предельной отчетливостью и очевидностью (принцип *интеллектуальной интуиции*). Второе правило требует мысленно делить исследуемый вопрос на максимально простые элементы, чтобы выстроить иерархию между ни-

ми, установив тем самым внутренние связи частей объекта. Третье правило предполагает последовательное движение мысли при осуществлении вывода научных положений из первичных и самоочевидных принципов (*методическая энумерация*).

Проблема метода истинного познания повлекла за собой ряд вопросов, касающихся природы, источника и структуры познавательного процесса. В решении этих вопросов в новоевропейской философии сложились два основных направления: *эмпирико-сенсуалистическое* и *рационалистическое*.

В качестве целостной гносеологической программы *эмпиризм* оформился в конце XVII – начале XVIII в., его основоположником считается Ф. Бэкон. Материалистический эмпиризм утверждал, что опыт отражает в познании объективно существующие вещи, воздействующие на органы чувств человека (Ф. Бэкон, Д. Локк, Э. Кондильяк, Д. Дидро, К. Гельвеций, Ж. Ламетри). В отличие от него *субъективно-идеалистический эмпиризм* признавал единственной реальностью субъективный опыт индивида, в результате данное направление столкнулось с парадоксами скептицизма и солипсизма (Д. Беркли, Д. Юм). Английский философ Т. Гоббс так определил основной принцип сенсуализма: «*нет ни одного понятия в человеческом уме, которое не было бы порождено первоначально, целиком или частично, в органах ощущения*»<sup>1</sup>. Таким образом, эмпирико-сенсуалистическая гносеология исходила из признания чувственного опыта единственным и определяющим источником наших знаний о действительности.

*Рационализм* в противоположность эмпиризму признавал интеллект, а не чувства, основой знаний и поведения людей (Р. Декарт, Мальбранш, Б. Спиноза, Г. Лейбниц). Его представители утверждали, что достоверное научное познание достижимо лишь посредством разума – единственного источника и критерия истины. Основоположником новоевропейского рационализма стал Р. Декарт, который сформулировал его важнейшую идею – *cogito ergo sum* («*мыслю, следовательно, существую*»), положив в основу философии принцип очевидности и автономии рационально мыслящего и самосознающего субъекта.

Таким образом, в новоевропейском рационализме научное познание уподоблялось конструированию гигантского механизма, состоящего из простейших элементов – ясных и отчетливых

---

<sup>1</sup> Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Избр. произведения: В 2 т. Т. 2. М., 1964. С. 50.

идей, которые интеллектуальная интуиция усматривает в человеческом разуме. Инструмент такого конструирования – рационалистический метод. Именно он должен вывести науку за узкие рамки кустарного промысла и превратить в организованное, планомерное производство новых знаний, столь необходимых молодой капиталистической промышленности.

## **6. Философия и идеология в эпоху Просвещения**

Во второй половине XVII–XVIII вв. наступает новый период в развитии новоевропейской философии. Философскую мысль этого периода принято называть философией Просвещения. В широком смысле слова Просвещение – необходимая ступень в культурном развитии общества, расстающего с феодальным образом жизни. Опираясь на демократические идеалы, просветители вели непримиримую борьбу против суеверий и религиозного фанатизма, всех форм дискриминации и оглупления народа, за веротерпимость, свободу слова и формально-юридическое равенство. Наука и философия рассматривались просветителями как основа благоденствия общества. Они видели свою главную задачу в распространении знаний, в искоренении невежества, воспитании и образовании людей. Идеал свободной и универсально развитой личности обретает в их концепциях атрибут всеобщности.

В узком смысле слова философия Просвещения связана с идейно-политическим течением общественной мысли конца XVII – первой половины XVIII в., которое занималось теоретическим и ценностно-мировоззренческим осмыслением революционных событий в Европе и идеологической подготовкой Великой французской революции. В таких условиях философия не могла быть просто наукой наук, выполняя функцию универсальной методологической рефлексии. Связь с реальной жизнью стала для философии насущной необходимостью. Она превращается в оружие социальной критики, направленной на радикальное изменение сознания людей.

В философии эпохи Просвещения преобладает социально-политическая и морально-педагогическая проблематика. Философствование приобрело полемический характер, тесно взаимодействуя с политикой и идеологией. Став частью политического сознания передовых слоев европейской интеллигенции, она выражала интере-



сы восходящего класса буржуазии, но, не осознавая еще своей социальной ангажированности, претендовала на универсалистское понимание свободы, равенства и справедливости.

В таких передовых странах, как Англия и Нидерланды, идеалы Просвещения распространились уже в XVII в., во многом благодаря философскому творчеству Т. Гоббса, Г. Гроция, Б. Спинозы, Д. Локка. Важнейшим достижением их социально-философских учений явилась идея «естественных прав человека» и теория «общественного договора». Они положили начало поиску естественных закономерностей исторического процесса и дали первое обоснование идее естественноисторического происхождения государства. Социальные порядки и гражданское законодательство оценивались с точки зрения их соответствия «законам природы», согласно которым стремление людей к счастью есть основание всякой свободы, а потому права на достойную жизнь, свободу и собственность должны рассматриваться как неотъемлемые, естественные права человека. Мыслители Просвещения отстаивали приоритет закона над всеми ветвями государственной власти. Их учения сыграли важную роль в становлении взглядов французских просветителей XVIII в.

Кульминацией просветительского движения по праву считается французская философия. Плеяда выдающихся мыслителей, в которой наряду с Ф. Вольтером и Ш. Монтескье почетное место занимают Ж.-Ж. Руссо, Д. Дидро, Ж. Ламетри, К. Гельвеций, П. Гольбах, произвела весьма эффективную идеологическую подготовку Великой французской революции. Возглавляемая известным французским философом Д. Дидро «Энциклопедия наук, искусств и ремесел» (1751–1780 гг.) стала мощным рупором разрабатываемого просветителями мировоззрения.

Особенностью французского Просвещения было бурное развитие материалистических учений, среди которых особое значение имели философские концепции Ж. Ламетри, Д. Дидро, К. Гельвеция и П. Гольбаха. Исходным пунктом французского материализма XVIII в. явилось представление о материи как единственной, самодостаточной, качественно разнородной субстанции, обладающей внутренней способностью к самодвижению и развитию; оно легло в основание материалистической концепции природы («Система природы» П. Гольбаха, «Философские основания материи и движения» Д. Дидро). Были выдвинуты решающие аргументы против креационизма и телеологической трактовки устройства Вселенной. Французские материалисты вплотную по-



дошли к идее биологической эволюции, единства происхождения животного и растительного мира Земли.

Ограниченность французского материализма в вопросах истории последовательно преодолевалась в теориях немецких философов. В Германии философия Просвещения была представлена такими мыслителями, как К. Лессинг, Ф. Шиллер, И. Гете, И. Гердер. Основная заслуга данных концепций связана с преодолением средневекового провиденциализма в объяснении общественного развития, становлением светской философии истории. Гердер впервые стал рассматривать эту область философского знания как специальную дисциплину. Ключевым вопросом философии истории он считал проблему закономерностей исторического процесса, его движущих сил, единства и многообразия форм. Развитие общества понималось как прогрессивное движение к свободным и разумным принципам социального бытия. Достижение гуманности и счастья оценивалось как конечная цель всемирной истории.

## **7. Немецкая классическая философия и ее роль в развитии европейской философской традиции**

Философская мысль в Германии конца XVIII – начала XIX в. явилась закономерным продолжением прогрессивных естественно-научных, философских, социально-политических идей и концепций XVII–XVIII вв. Опираясь на гуманистические идеалы Просвещения, немецкая классическая философия внесла качественно новый вклад в развитие новоевропейской рационалистической традиции. Ее выдающимися представителями были И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель и Л. Фейербах.

Для гносеологического рационализма XVII–XVIII вв. было характерно принижать роль чувственного познания, он исходил из абсолютной презумпции разума как единственного источника и критерия истинности знания, при этом полностью игнорировалась роль чувственного восприятия. В учениях немецких мыслителей на основе синтеза положений рационализма и сенсуализма была раскрыта диалектическая природа познавательного процесса.

Родоначальником немецкой классической философии по праву считается И. Кант. Пытаясь обосновать научность философии, он всестороннее осмыслил возможности и пределы знания, выявил всеобщие, субъективные предпосылки его конструирования.

Особое значение для его учения имела проблема опыта, при анализе которой И. Кант стремился найти четкие критерии для обоснования объективности знания. Существенным вкладом И. Канта в историю европейской гносеологии стал анализ механизмов познания, на основе которого он вводит свой знаменитый принцип «трансцендентального единства апперцепции» («Критика чистого разума»). Кант выявил категориальную структуру человеческого мышления и впервые в истории гносеологии разработал представление о родовой сущности субъекта, который включает в себя весь предшествующий исторический опыт познания мира.

Новым взглядом на проблему человека являлось гуманистическое учение И. Канта о человеческой личности. Кант был в числе первых европейских мыслителей, провозгласивших безотносительную ценность человека независимо от расовой, национальной и сословной принадлежности. Гуманистическое понимание личности он основывал на принципе автономии нравственности, идее долга и свободы. Это было «коперниканской революцией» в европейской философии морали.

Важным вкладом в историю европейской философии была идеалистическая концепция И. Фихте. Стараясь преодолеть гносеологический дуализм Канта, ограничившего научное познание идеей непознаваемой «вещи-в-себе», Фихте в качестве исходного принципа своей философской системы вводит понятие *субъекта* («Я»), которое отождествляется с деятельностью самосознания. Сознание у Фихте не дано, а задано, оно порождает себя. Предметно-деятельностное отношение человека к действительности выходит у Фихте на первый план. Все мироздание рассматривается немецким мыслителем сквозь призму деятельности, каждая вещь воспроизводит своими сущностными характеристиками принцип ее конструирования. Поэтому подлинным предметом философии является свободная деятельность человека, творимый им природный, социально-исторический и нравственный мир.

Под влиянием Великой французской революции немецкие мыслители большое внимание уделяли проблемам социальной жизни, что привело к созданию актуальной и по сей день концепции правового государства («Метафизика права» И. Канта, «Философия свободы» И. Фихте, «Философия права» Г. Гегеля). Достижение всеобщего правового состояния они рассматривали как конечную цель исторического прогресса. Торжество правопорядка, а не произвола и тирании обеспечивает справедливый, рационально организованный общественный строй.

Диалектика, понимаемая как универсальная теория развития и метод познания мира, считается важнейшим достижением немецкой классической философии. В учении Канта диалектика еще выполняет критическую функцию. Она выступает как средство разоблачения иллюзий разума, желающего достигнуть цельного и абсолютного знания. В философских построениях Фихте и Шеллинга диалектика постепенно приобретает позитивные черты. В наукоучении Фихте сформулировал основную идею диалектического метода – идею противоречия. Шеллинг выдвигает на первый план принцип историзма в познании («Система трансцендентального идеализма»). Он выстраивает иерархию философских категорий, которая совпадает с историческим развитием человеческого мышления.

Однако подлинной вершиной классической диалектики явилось учение Г. Гегеля. Впервые в истории философской традиции вся область действительности была представлена в непрерывном движении, изменении и развитии («Наука логики», «Феноменология духа»). В своей концепции Гегель раскрывает внутреннюю связь развития, понимая его как переход явления из одного качественного состояния в другое, осуществляющийся на основе выявления и разрешения противоречий. Гегелевская диалектика, начиная с чисто логических категорий, переходила далее к природе и духу и заканчивалась категориальной диалектикой исторического процесса.

Историческая ограниченность философской системы Гегеля состояла в том, что началом и сущностью мира была объявлена абсолютная идея, а процесс познания был превращен в самопознание разума, который постигает в мире свое собственное содержание. Поэтому развитие мира предстает в гегелевской философии как чисто логический процесс, целиком пребывающий в лоне идеи, а не объективной действительности.

Оппозицией идеалистическому направлению немецкой классической философии было материалистическое учение Л. Фейербаха. Важнейшая тема его философских сочинений – критика гегелевской философии религии, которая переросла у него в критику идеализма, отождествлявшего бытие и мышление. Историческая заслуга Л. Фейербаха заключалась в том, что он ввел в философскую традицию принцип антропологизма, согласно которому человека следует рассматривать как единственный, универсальный и высший предмет философии. Однако *антропологический материализм* Л. Фейербаха имел односторонний, метафизич-

ческий характер. Под человеком он понимал абстрактного природно-биологического индивида, движущей силой которого является стремление к счастью. Его социальную сущность он сводил к понятию *рода* и межличностному общению, в силу чего Л. Фейербаху не удалось удовлетворительно объяснить особенности общественной жизни людей.

## **8. Типологические особенности классической философской традиции**

В широком смысле слова под классической философией понимают традицию, восходящую к античному философскому рационализму Платона и Аристотеля. На протяжении двух тысячелетий в западном философском мышлении формировались определенные мировоззренческие идеи, которые можно рассматривать как идейно-теоретические основания классической философии. Своей законченной формы они достигли в философской мысли Нового времени, которую отождествляют с классической традицией в узком смысле слова.

Содержательная специфика классической философии определяется следующими положениями. Прежде всего это идея разума как объективного и основополагающего начала, определяющего порядок природы и устройство человеческого мышления. Далее, это представление о человеке как ответственном и деятельном субъекте, свободной, творческой личности, опирающейся на свой интеллект и принципы морали. Для классического философствования характерна идея гармонии человека и мироздания, вера в способность разума контролировать все доступные сферы бытия. В результате государственная жизнь, общество и культура мыслились как воплощение сознательной деятельности индивидов, что предполагало возможность их совершенствования на основе прогресса научных знаний. Наконец, для классической философии характерно представление о разуме философа как привилегированной точке отсчета, помещенной над бытием, в абсолютной перспективе. Мыслители классического периода считали себя «жрецами истины», миссионерами разума. Они чувствовали призвание нравственно исправлять человечество силой собственного слова.

С точки зрения специфики философских проблем, способов их постановки и решения для классической философии характерен определенный стиль, который предполагал совершенную гармо-

нию между организацией бытия и субъективной организацией человека. Поэтому главной задачей философской рефлексии являлось освобождение внутреннего опыта человека от давления страстей и личного произвола. В познании необходимо достигнуть объективности, обнаружить необходимое и общезначимое, контролируемое разумом логико-дискурсивное содержание. Только оно может считаться истинным знанием.

В результате складывается наукообразная форма философского мышления, типичная для всей новоевропейской философии. Она ориентируется на стандарты естественнонаучного познания, предполагает строгие нормы организации знания, четкие критерии собственной аутентичности. Свои идеи и положения философы классической эпохи оформляют преимущественно в виде научного трактата, выстраивая рассуждение в строгом соответствии с аксиоматическим принципом геометрии.

В методологии классическая философия ориентирована на прозрачность познавательных процедур, на ясность и точность рассуждения. Базовый методологический принцип классической философии указывает, что мы адекватно познаем мир лишь при условии одновременного схватывания в своем сознании той познавательной операции, с помощью которой он постигался (Р. Декарт). Более завершенная формула дана И. Кантом: сущность предмета есть принцип его конструирования. Социум, экономическая реальность, сфера культуры, художественной деятельности, морального сознания – все это постигалось и конструировалось разумом. Социальные отношения рассматривались как рационально понятый интерес, а общественное устройство – как разумная конвенция, «общественный договор», в основе которого лежат естественные права человека, соответствующие разумному закону природы. В суждениях об обществе и истории на место стихийно сформировавшегося субъекта исторического действия подставляется просвещенный индивид.

В целом классической философской традиции были присущи *объективизм*, предполагающий независимое от человека существование мира как данности; *субстанциализм*, согласно которому единство законов универсума обеспечивается наличием вечной и неизменной субстанции (Бог, материя, разум); *созерцательность*, поскольку философия мыслилась как высший род умозрения; и *видимость беспредпосылочности философского знания*, ведь философы стремились мыслить за всех, универсально и объективно постигая абсолютную истину. Сама философия мыслилась как наука наук.

Все эти особенности предопределили последующую критику философской классики мыслителями XX в. В их творчестве заново переосмыслены критерии аутентичности философии, цели и смысл философствования, созданы предпосылки для радикального расширения ее предметной области. В результате для современной культуры характерна уже иная парадигма философского знания.

## 9. Основные направления развития постклассической философии

Постклассическое философское мышление в его западной версии репрезентирует себя как весьма сложный и многомерный феномен, объединяющий множество различных школ, направлений, концепций, относящихся прежде всего к философии XX в. Даже самая краткая характеристика важнейших направлений постклассической философии не представляется возможной, исходя из целей и объема данного учебно-методического комплекса. Поэтому укажем лишь на самые значительные и смыслообразующие этапы и тенденции в ее развитии.

Прежде всего важно подчеркнуть необходимость акцентуации внимания на некоторых процессах и течениях в развитии философии во второй половине XIX в. В этот период в связи с распадом гегелевской школы философской классики разрабатываются принципиально новые образцы философствования, существенно расширяется сфера компетенции философии как особого типа дискурса.

Радикальная форма критического преодоления предшествующей философской традиции была провозглашена в *марксизме*, который предложил новую версию социально-философской теории.

В творчестве А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Ф. Ницше закладываются фундаментальные основания философского иррационализма, которые впоследствии будут неоднократно востребованы в различных направлениях философии XX в.

Весьма своеобразную роль в конституировании нового проблемного поля философствования сыграли идеи В. Дильтея и Г. Зиммеля, в которых воплотилась так называемая «философия жизни».

В 60-х гг. XIX в. в философском развитии Запада обнаруживается достаточно интересное явление, связанное якобы с возвратом к классическому философскому наследию, в процессе которого, однако, это наследие существенно переосмыслялось и трансформировалось. Это касается прежде всего *неокантианства*, пред-

ставленного двумя основными школами – марбургской (Г. Коген, П. Наторп, Э. Кассирер) и баденской (В. Виндельбанд, Г. Риккерт), а также *неогегельянства*, к наиболее видным представителям которого относятся Ф. Брэдли, Р. Коллингвуд, Б. Кроче, Ж. Валь и другие.

К началу XX в. в западной философии начинают оформляться достаточно автономные и весьма специфические направления философской мысли, в рамках которых радикально отвергаются принципы классического философствования. К ним можно отнести *позитивизм* с его идеей «положительного знания» и требованием очищения философии от метафизических иллюзий (О. Конт, Г. Спенсер, Дж. Милль). Эволюция позитивизма и стремление адаптировать его методологические принципы к процессам бурного роста естественнонаучных знаний и прежде всего физики стимулировали появление новой версии позитивистской философии, которая обнаружила себя в начале XX в. как *эмпириокритицизм* с его идеями радикального эмпиризма (Э. Мах) и «критики чистого опыта» (Р. Авенариус).

Дальнейшее развитие позитивизма было связано с его трансформацией в *неопозитивизм*, который по праву претендовал на статус философии науки на протяжении нескольких десятилетий первой половины XX в. Усилиями таких его представителей, как Г. Фреге, Б. Рассел, Дж. Мур, Л. Витгенштейн, Р. Карнап, М. Шлик и другие, были разработаны различные методы логического анализа языка науки, исследованы проблемы значения, редукционизма, референции.

К середине XX в. философия неопозитивизма исчерпывает свои эвристические возможности и начинает переживать состояние парадигмального кризиса. Своеобразной формой реакции на этот кризис явилось становление *постпозитивистской философской науки* (Т. Кун, П. Фейерабенд, К. Поппер, С. Тулмин и другие), а также концептуальное оформление *аналитической философии* как своеобразной реализации «лингвистического поворота» в западной философии (П. Стросон, Х. Патнэм, М. Даммит, Дж. Серл и другие).

Начало XX в. ознаменовалось развитием и обоснованием *феноменологической философии*, которая благодаря активной и плодотворной деятельности ее основателя Э. Гуссерля вооружила философию принципиально новым методом анализа сознания и различных его состояний. Феноменология стала одним из наиболее авторитетных и распространенных направлений постклассичес-



кой философии на Западе и усилиями Р. Ингардена, А. Шютца, М. Шелера была существенно развита и апплицирована на область социологии, этики, психологии и других наук.

Значительную роль феноменология сыграла также в становлении и конституировании *экзистенциализма* как философии существования или «аналитики человеческого бытия». Бытие, время, свобода – эти и многие другие проекции человеческого существования явились предметом глубоких и тонких размышлений в трудах М. Хайдеггера, К. Ясперса, Ж.-П. Сартра, А. Камю и многих других представителей философии экзистенциализма. Критика картезианского рационализма в истолковании человека и подлинно экзистенциальная его интерпретация отличали в этот период не только профессиональных философов, но также представителей широких кругов европейской интеллигенции, писателей, художников (М. де Унамуно, Х. Ортега-и-Гассет, С. де Бовуар).

Одно из интересных направлений постклассической философии Запада – *психоанализ*. В творчестве его основателя З. Фрейда раскрыто фундаментальное значение сферы бессознательного в жизни человека, предложены нестандартные интерпретации человеческой психики, генеалогии морали, соотношения культуры и естественных основ в жизнедеятельности общества и личности.

Развитие психоанализа было продолжено в аналитической психологии К. Юнга, в неопрейдизме К. Хорни, Г. Салливена, Э. Фромма и других.

В рамках постклассической стратегии философствования развивались и доктрины религиозной философии XX в. Наиболее представительной из них, безусловно, является *неотомизм* как философия католицизма, стремящаяся возродить в новых социокультурных условиях интерес к идеям Фомы Аквинского. В трудах Ж. Маритена, Ж. Жильсона, П. Тейяра де Шардена и других религиозных философов рассматриваются традиционные для этого направления философской мысли проблемы онтологии, этики, гносеологии.

Говоря о современной религиозной философии, важно упомянуть и философскую теологию протестантизма (Р. Бульманн, П. Тиллих, Э. Блох), в которой существенное место отводится анализу проблем взаимосвязи Бога и человека.

Принципиальная установка на постклассические стандарты философствования характерна и для таких направлений философской мысли в западноевропейской культуре, как *герменевтика* (П. Рикер, Г. Гадамер, К.-О. Апель), *структурализм* и *постструктурализм* (К. Леви-Стросс, Р. Барт, М. Фуко, Ж. Лакан и другие).



В последние десятилетия XX в. в философском развитии Запада заметно активизировались тенденции антиинтеллектуализма, релятивизации культуры и радикальной критики метафизических абсолютов. Актуализацию этих тенденций нередко связывают с феноменом *постмодернизма* как определенной общекультурной ориентацией современного западного общества, проявляющейся в искусстве, литературе, архитектуре и т. п. Влияние постмодернистских идей сказалось и на развитии философии. Ж. Делез, Ф. Гваттари, Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Деррида, Р. Рорти и др. в своих сочинениях неоднократно заявляли об исчерпанности традиционных форм философствования и необходимости перехода к состоянию постметафизического мышления.

Дискуссии вокруг классического наследия и заметное оживление интереса к проблемам философской антропологии, социальной философии, философии языка характерны для сегодняшнего состояния философской мысли на Западе. Проблематика этих дискуссий концентрируется вокруг осмысления и философских интерпретаций техногенной цивилизации на стадии постиндустриализма, ее экологических и антропологических проблем, феномена информационной революции и виртуальных моделей жизни сознания, маргинальных форм научной рациональности, вопросов коммуникации и социальной справедливости, этики ненасилия, перспектив феминистского поворота в культуре и других вопросов, актуальность которых перманентно инициируется противоречивой динамикой западных обществ на рубеже XX и XXI вв.

### **Т е м а 3. ФИЛОСОФИЯ И НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ. ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ БЕЛАРУСИ. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ**

#### **1. Философия в контексте процессов национального возрождения**

Рубеж XX–XXI вв. оказался переломным временем в развитии мировой цивилизации. Радикальные трансформации охватили буквально все сферы общественной жизни. В особой мере это характерно для стран посткоммунистического мира, вступающих в новый период своей истории. Все более остро осознаваемая необходимость социально-экономических реформ, формирование новых духовно-нравственных ориентиров, отвечающих запросам эпохи, – эти

процессы выступают в качестве основополагающих признаков цивилизационного развития. В такие переломные эпохи человечество обращается к переосмыслению традиционных ценностей, накопленных национальными культурами. Именно мудрость прошлых веков выступает в качестве одного из критериев, по которым человечество выверяет свою преобразовательную деятельность. Особая роль в этой духовной работе принадлежит философии. Всеобщность ее категориального строя, ее изначальный универсализм оказываются соразмерными масштабам вызовов и задач, встающих перед современным миром. На новом этапе своего развития отечественная философия призвана осуществить свою мировоззренческую функцию, отвечая на вопрос о том, как устроен современный мир, какие из набирающих силу социальных тенденций соответствуют решению глобальных проблем, связанных с выживанием человечества, а какие следует оценить как угрожающие, негативные.

Отечественная философия стоит перед необходимостью осмысления процессов глобализации, идущих в современном мире. В контексте этих процессов необходимо сохранение национальной идентичности отдельных стран, народов, регионов. Обращение к ценностям национальной культуры, их актуализация в современной социально-культурной динамике – одна из серьезнейших задач философии. Решение экологической проблемы также входит в круг интересов национальной философской культуры. Именно в белорусской, русской национальных духовных традициях сосредоточен оригинальный экофильный потенциал, созвучный современным поискам идеала коэволюции общества и природы. Представляется, что философско-социальные исследования должны способствовать поискам духовных основ гражданской консолидации современного общества, выявлению общегражданских ценностей и интересов, составляющих стержень национальной идеи.

## **2. Философия в Беларуси: основные идеи и этапы развития**

Формирование условий, подготовивших возможность возникновения философии Беларуси, следует связать с принятием христианства во времена Киевской Руси. Начало процессу христианского просвещения было положено полоцкой княжной Рогнедой, принявшей христианство и постригшейся в монахини под именем Анастасии. Своей христианско-просветительской деятельностью

широко известна также полоцкая княжна Предслава, принявшая монашество под именем Ефросиньи (Полоцкой). Становление же профессиональной философской деятельности в Беларуси произошло в период Возрождения; оно связано с именем белорусского первопечатника и гуманиста Франциска Скорины.

Развитие белорусской философии осуществлялось в контексте эволюции всей европейской культуры. Поэтому не удивительно, что белорусская философская мысль эпохи Возрождения воплощала в себе основные черты философии европейского Ренессанса. К таковым следует отнести: 1) антропоцентризм, т. е. идею самодостаточности человеческого бытия, когда в центре внимания философов выступала проблема исторического предназначения человека; 2) идею абсолютной духовной свободы, сочетавшей в себе концепцию гносеологического оптимизма с представлением о безграничных возможностях человека в деле практического преобразования природы, общества на началах разума; 3) натурализм, выступавший в качестве основополагающего принципа интеграции мироздания и самого человека.

Вместе с тем своеобразие социально-экономического и общественно-политического развития Беларуси отложило свой отпечаток на развитие национальной духовной традиции, обусловило специфические черты эволюции философской мысли. Следует отметить, например, что в трактовке индивидуальной свободы, исторического предназначения человека здесь выпукло представлена идея ограничения абсолютной свободы интересами всеобщего блага. Белорусский гуманизм не абсолютизировал свободу, но трансформировал ее понимание в идею социального служения. Она конкретизировалась демократической, просветительской интенцией белорусского Ренессанса, стремлением сделать культурно-исторические ценности достоянием всего общества, всего народа. Этим объясняются особенности стиля изложения, практикуемого белорусскими мыслителями, их стремление к ясному, простому, доходчивому языку. Для белорусской культуры была характерна задача актуализации христианско-гуманистических ценностей, творческого синтеза идей натурализма и теологизма (Франциск Скорина, Сымон Будный). Белорусский ренессансный гуманизм развивался в тесной связи с Реформацией, широким социальным движением, захватившем самые широкие слои общества. В отличие от западноевропейского он преодолел узкие рамки духовных, ху-дожественных элит.

Реформация в Великом княжестве Литовском оказала существенное влияние на динамику культурных процессов, активизировала общественно-политическую деятельность практически всех социальных слоев. Она стимулировала проведение социально-экономических реформ, развитие образования. Особое значение приобрело радикально-реформационное движение, инициировавшее обсуждение целого ряда философских проблем: природы духовной свободы, роли разума в познавательской деятельности, соотношения веры и разума, отношения к античному духовному наследию. Возникший в культурном контексте Реформации протестантизм существенно снизил статус церкви как посредника в общении человека с Богом, лишил ее монополии на толкование Священного писания, вывел индивида на непосредственный контакт с Абсолютом. Тем самым был открыт путь к развитию свободной мысли, выходящей из-под опеки церковного авторитета, развитию морально-этического, правового творчества. Что касается белорусской духовности, то здесь отчетливо проявилось ее рационалистическое направление (С. Будный). По сути говоря, было положено начало научному изучению библейских текстов, а это обстоятельство имело далеко идущие социально-культурные последствия: научно-рациональный подход должен был необходимо распространиться на изучение природы и общества. Протестантская духовность подчеркивала ценность посюсторонней жизни, способствовала воспитанию предпринимательской активности, моральной ответственности личности (Ф. Скорина, М. Литвин). Реформация и гуманизм способствовали утверждению личных прав: права на неприкосновенность личности, права на собственность, права на общественно-политическую активность. Получила распространение политическая философия, отражающая в себе основные черты юридического мировоззрения. Вспомним, например, разрабатывавшиеся в реформационный период Статуты Великого княжества Литовского 1529, 1566 и 1588 гг.

Философская и общественно-политическая мысль белорусского Возрождения включает 3 этапа:

1. Философия раннего Возрождения, начало XVI – 50–60-е гг. XVI в. В социально-экономическом плане это был период интенсификации ремесленного производства, торговли, роста и возвышения городов, усиления межклассовых и межсословных противоречий, начала формирования гражданского и национального самосознания, осознания необходимости перемен в экономической и политической жизни. Главная духовная интенция этой эпохи – идея рационального переустройства общества.

2. Философия Возрождения и Реформации, вторая половина XVI в. Этот период включил в себя широкое социальное движение, попытки практического социального реформирования (судебная и административная реформы, борьба за городское самоуправление, Статуты ВКЛ 1566 и 1588 гг., создание Главного Литовского трибунала, возникновение лютеранства, кальвинизма, антитринитаризма). Философия Беларуси пыталась пересмотреть традиционные теологические, социально-политические представления, шел процесс формирования буржуазного мировоззрения, обоснования идей рационализма, политического реформизма, естественного права (М. Литвин, С. Будный, А. Волан).

3. Философия позднего Возрождения, контрреформации и барокко (конец XVI–XVII вв.). Содержание этого периода обозначено такими признаками, как: развертывание контрреформации, ослабление и закат реформационно-гуманистического движения, усиление тенденций к морализированию. Формулируются задачи защиты национально-культурного своеобразия белорусов, их национально-политического самоопределения. Это было время утверждения схоластического типа философствования. Гуманистические тенденции этого периода, представленные Казимиром Лыщинским, отчасти Симеоном Полоцким, отступают перед философскими и художественно-эстетическими идеалами барокко и схоластики.

В истории философской мысли Беларуси эпохи Ренессанса выделяют следующие направления.

*Радикальное реформационно-гуманистическое* (Якуб из Калиновки, Мартин Чаховиц, Стефан Зизаний). Для него характерно критическое отношение к предшествующей традиции (философии античности, схоластике, церковному учению). Внимание мыслителей концентрировалось на сущности личной веры и Божественном откровении, явленном в Священном писании. Схоластическое богословие только замутняет свободный разум человека. По сути, это была своеобразная попытка тотального разрыва с традиционной культурой, ее ценностями. Хотя, справедливости ради, нужно отметить интерес этого направления к таким ценностям, совсем не чуждым христианству, как равенство, братство, человеколюбие. Представители этого направления пытались осмыслить эгалитарно-демократические идеи Евангелия.

*Умеренное реформационно-гуманистическое* (Ф. Скорина, Н. Гусовский, С. Будный, А. Волан, Л. Зизаний, С. Полоцкий). Оно стремилось к выработке компромиссных форм соединения, согласо-

вания античной, философской традиции с ценностями средневековой христианской и гуманистически-ренессансной культур. Мыслители этого направления были уверены в возможности использования в условиях новой культуры духовных форм прошлого. Они активно осваивали платонизм, аристотелизм, этические и политические учения стоицизма, с уважением относились к патристике (Тертуллиан, Августин, Григорий Нисский, Псевдо-Дионисий Ареопагит), но отвергали схоластику, тем более что последняя выступила в качестве идейного орудия контрреформации. Порок схоластики гуманисты усматривали в ее излишней академичности, оторванности от повседневной жизни, общественных процессов. Умеренные гуманисты-реформаторы видели нетленные образцы общественного переустройства в античных философских концепциях, реальном практическом опыте европейских народов, в библейских текстах. Они обогатили отечественную философскую мысль новыми идеями и проблемами. Их относительная слабость заключалась, видимо, в недооценке самой философии, точнее, недооценке самостоятельности философского знания. Ценность философии они усматривали в ее возможном практическом приложении. По их мнению, философское знание должно было выступить в качестве орудия социальных преобразований. Мировоззренческое значение философии, значимость профессионально-философской активности не учитывались в достаточной мере.

*Атеистическо-гуманистическое*; оно, порвав со схоластикой и теологией, обратилось к материалистическим идеям античности и Возрождения (С. Лован, К. Бекеш, К. Лыщинский). Эти мыслители заимствовали и осмысливали античные решения проблемы происхождения мира, античные обоснования естественноприродной сущности человеческой морали; они отвергали идею Божественного откровения, концепцию врожденных идей; высоко ценили индивидуальный разум и опыт в качестве средств познания.

Оценивая гуманистически-ренессансную философскую мысль Беларуси, следует отметить, что она подготовила предпосылки для формирования нового типа мировоззрения. Европейская философия того времени занималась обоснованием ценностей науки, научного познания, идеалов *техногенного развития цивилизации* (Ф. Бэкон, Р. Декарт, Б. Спиноза). Однако эти предпосылки не смогли реализоваться. Наступил период контрреформации. Схоласты безжалостно подавляли альтернативные направления. Из Речи Посполитой были изгнаны социниане, иезуиты учинили расправу над К. Лыщинским. Господство схоластики было установлено с по-

мощью «вненаучных» средств: идейное давление, поддержка со стороны власть предержащих; изгнание инакомыслящих. Однако схоластика как способ философствования, оставшийся применительно к другим европейским странам в далеком прошлом, сохранила известную связь с идеями ренессансного гуманизма, научной философии и естествознания. Тем самым она перерождалась, открывая пути новым философским идеям, не совместимым с ее собственными мировоззренческими основаниями.

Развитие духовной культуры Беларуси XVII – начала XVIII в. проходило под знаком идейной борьбы православия и униатства. Философская мысль этого времени концентрировалась в сфере влияния католических орденов (иезуитов, доминиканцев). Формировалась поздняя, «виленская» схоластика, сосредоточившаяся на разработке этических, эстетических, педагогических идей. Развертывались дискуссии между представителями различных конфессий: православной (М. Ващенко, Л. Карпович, М. Смотрицкий), униатской (Л. Кревза, И. Кунцевич), католической (Я. Альшевский, А. Баболь, Я. Кулеш). В конце XVIII – начале XIX в. происходило становление на территории Беларуси и Литвы классического естествознания, что требовало философского осмысления его оснований (М. Почебут, Ю. Мицкевич, Я. Снядецкий). В первой половине XIX в. наблюдается закат традиций Просвещения, смена духовно-ценностных ориентаций в связи с вхождением Беларуси в состав Российской империи. Духовный проект филоматов («стремящихся к знанию»), выдвинутый в Виленском университете, задал ориентацию на идеи национально-культурного и государственного возрождения. Однако в целом собственно философская традиция в Беларуси прерывается. Общественно-политическая мысль наполнилась идеями поиска национальной идентификации. Такого рода эволюция была инициирована этнографическими исследованиями, проведенными в Беларуси. С середины XIX в. осмысление этого круга идей осуществлялось в художественной литературе (А. Мицкевич, Я. Чечот, У. Сырокомля, Я. Барцевский, В. Дунин-Марцинкевич, Я. Лучина, Ф. Богушевич). В XX в. эта традиция была продолжена Я. Купалой, Я. Коласом, М. Богдановичем, М. Горецким. В конце 20-х гг. заканчивается очередной период в развитии философской мысли Беларуси, ее эволюция протекала далее в контексте советской философии.

Распад Советского Союза и образование суверенной Республики Беларусь дали новые импульсы поискам национальной идентификации белорусов, стимулировали обращение к национальной духовной традиции, освоению ценностей, выработанных в белорусской философской культуре.



### 3. Пути и особенности развития русской философии

Первый опыт русского философствования следует отнести к древнекиевской эпохе и принятию христианства на Руси. Ее источниками выступили евангельское вероучение, литература патристики, учение восточных отцов Церкви. Подлинно оригинальная национальная философия появляется только в XIX в. Начало профессионального философствования в России связано с именем Петра Яковлевича Чаадаева (1794–1856), философа и публициста. В 1819 г. он был принят в «Союз благоденствия», в 1821 г. – в Северное общество декабристов. Был участником похода русской армии в Европу 1812–1813 гг. Путешествуя в 1823–1826 гг. по европейским странам, познакомился с Шеллингом. Главное философское произведение П. Я. Чаадаева «Письма о философии истории» («Философические письма») было написано в 1829–1831 гг. и впервые опубликовано в журнале «Телескоп» в 1836 г. Его главная тема – рефлексия по поводу исторического предназначения России, историософская оценка духовной эволюции русско-православного мира. Чаадаев говорил об отлученности России от всемирного воспитания человеческого рода, национальном самодовольстве, духовном застое, косности в деле осознания исторической миссии. Идеи Чаадаева были встречены резко негативно как в кругах просвещенной публики, охваченной патриотическим порывом после победы над Наполеоном, так и российскими властями. Автор «Философических писем» был объявлен сумасшедшим и в течение года находился под политическим и медицинским наблюдением. Отвечая на обвинения в отсутствии патриотизма, Чаадаев писал в следующей своей работе «Апология сумасшедшего» (1837) о том, что России еще только предстоит решить большую часть проблем социального порядка, ответить на важнейшие вопросы, которые занимают человечество. Чаадаев долгое время оставался влиятельным мыслителем, обозначив горизонты русской историософии в ее развитии. В XIX–XX вв. идеи Чаадаева были осмыслены представителями самых различных направлений, в частности, западниками и славянофилами.

Западничество как течение русской общественной жизни оформилось в 40–60-х гг. XIX в. Его основные идеи развивались в кружках Н. Станкевича (Анненков, Бакунин, Боткин, Грановский) и Герцена – Огарева. Среди этих идей следует выделить главные: 1) критика феодально-крепостнических порядков в эко-

номике, политике, культуре; 2) идея социально-экономического реформирования по западному образцу, в результате чего Россия должна была усвоить европейскую науку и «плоды векового просвещения»; 3) отрицание революционных методов разрешения социальных проблем; средством социальных преобразований должно было выступить прежде всего просвещение и пропаганда; 4) важная идея западничества заключалась также в высокой оценке преобразований эпохи Петра I. Перспективный источник социального развития России усматривался западниками в использовании опыта западноевропейских стран. Стремясь построить свою систему философии истории, они старались определить роль русского народа среди других народов Европы. Обсуждение проблем религии и вопросов о методах реформ раскололо прежде идейно единое западничество на два направления:

- *либеральное* (П. Анненков, Т. Грановский, К. Кавелин), отстаивавшее догмат о бессмертии души;

- *революционно-демократическое* (А. Герцен, Н. Огарев, В. Белинский), трактовавшее сущность души с позиций атеизма и материализма, выдвигавшее идеи революционной борьбы.

К середине XIX в. под влиянием социальных реформ либеральное крыло западничества сходит на нет, революционно-демократическое выливается в идеологию разночинцев.

*Славянофильство* – религиозно-философское течение русской общественной мысли – оформилось в конце 30-х – начале 60-х гг. XIX в. Среди главных представителей славянофильства были:

- «старшие» славянофилы: А. Хомяков, И. Киреевский, К. Аксаков, Ю. Самарин;

- «младшие» славянофилы: И. Аксаков, А. Кошелев, П. Киреевский, Д. Валуев, Ф. Чижов;

- «поздние» славянофилы: Н. Данилевский, Н. Страхов.

Основная идея славянофильства – утверждение самобытности России, ее общественного уклада; обоснование ее особой мировой миссии. В качестве специфического фактора развития русско-православного мира западники называли факт восприятия Русью христианства в его первоизданном (византийском) виде, не опосредованном западным рационализмом. Своеобразие России виделось славянофилам в соборности русской жизни, проявлявшейся в общинном земледелии, а также особом «живознании», т. е. познании Бога не через рассудок, а через цельность духа. Славянофилы отвергали западный рационализм и через государственный абсолютизм.

Основа российской жизни, утверждали славянофилы, – это известная триада: Православие (соборность, цельность духа); Самодержавие (царь несет на себе бремя греха власти); Народность (православная община, солидарность и нравственность).

*Владимир Сергеевич Соловьев* (1853–1900), русский религиозный философ, поэт, публицист, критик. Сын известного историка С. М. Соловьева. В 1873 г. В. С. Соловьев защитил магистерскую диссертацию «Кризис западной философии. Против позитивистов», а в 1880 г. – докторскую диссертацию «Критика отвлеченных начал». После известной речи против смертной казни (в связи с убийством Александра II народовольцами) был отстранен от преподавательской деятельности. Выступал как публицист, проповедуя идеи объединения Востока и Запада через воссоединение церквей; занимался философской и литературной работой, вел философский отдел в энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона.

Основной целью своей философии В. Соловьев видел построение новой категориальной системы, не сводимой к какой-либо одной традиции. Он стремился объединить в великом синтезе христианский платонизм, немецкий классический идеализм и научный эмпиризм. Новая философская система, считал В. Соловьев, должна стать выражением «идеальной жизни», представляя собой особое знание – знание всеединства. Главный принцип знания такого рода – положительное всеединство, ориентирующее на познание безусловно сущего как начала всякого бытия. Основа постулируемого синтеза – нравственный элемент, поэтому его искомая форма может существовать лишь в виде жизненно-практического знания, своего рода «философии жизни». Только такое знание приведет к постижению смысла бытия как его укорененности в Боге. Философия В. Соловьева пантеистична, т. к. утверждает изначальную единственность Бога и мира.

Гносеологическим коррелятом концепции всеединства выступает теория цельного знания, направленная против сведения познавательных потенций человека к его рациональной сфере. Абсолют дан человеку в форме ощущения до всякого самосознания. Различая три источника познания – опыт, разум, мистику, – В. Соловьев утверждал, что истина постигается только путем третьего способа познания, основанного на вере. Осмысливая тенденции мирового развития конца XIX – начала XX в., В. Соловьев указывает на существование в нем трех коренных сил: 1) центристской (Восток), подчиняет многообразию единому вер-

ховному началу; 2) центробежной (Запад), инициирует личную свободу; 3) интегрированной силы, которая синтезировала бы в себе первые две, открыла бы позитивные возможности развитию человечества. Такой силой может быть только славянство. Историческая миссия России, писал В. Соловьев, – в ее участии в развитии христианской цивилизации моральными, но не политическими средствами. Только русский народ, по мысли В. Соловьева, смог бы инициировать процессы воссоединения человечества под эгидой всемирной технократии. Нарастание ощущения катастрофичности истории в ее понимании Соловьевым приводит его в конце концов к отказу от теократической утопии.

Следует отметить, что искомое в философии В. Соловьева всеединство романтически переживалось философом в образе Софии – «вечной женственности». Стихи «софийного цикла», его эстетическая концепция оказали влияние на русскую поэзию символистов (А. Блок, А. Белый). Его философская система повлияла на развитие русской философии начала XX в. В этой связи следует упомянуть имена С. Булгакова, С. и Е. Трубецких, П. Флоренского, С. Франка, а также Н. Бердяева.

*Николай Александрович Бердяев (1874–1948)*, русский религиозный философ. В молодости испытал влияние марксизма и неокантианства, идей Ф. Достоевского, В. Соловьева, В. Несмелова, немецкого мистика Я. Беме, был выслан за границу, с 1924 г. жил во Франции. Философия Н. Бердяева – совокупность нескольких независимых друг от друга идейных комплексов: идеи свободы; идеи творчества и объективации; идеи личности; идеи метаисторического эсхатологического смысла истории. Онтология Н. Бердяева исходит из существования двух рядов мировых начал: 1) свободы, духа (Бога), ноумена, субъекта (личности), Я; 2) необходимости, мира, феномена, объекта. Причем, как видим, в качестве «ноумена» («вещи-в-себе») у философа выступает субъект, включающий в себя непостижимую внутреннюю глубину, проявляющуюся в свободе. Безусловная первоначальная свобода – первоисток бытия, существующий до ничто. Категория второго ряда – объективация – употребляется для обозначения специфического бытия свободы в посюстороннем вещном мире. В контексте этого мира результаты самовыражения духа превращаются в мертвые продукты, объекты. Они подчиняются внешней, механической необходимости – законам организации пространства и времени, причинно-следственным зависимостям. Смысл истории, по Н. Бердяеву, – в

преодолении объективации, точнее, в стремлении человека к такому преодолению, ибо сама объективация оказывается принципиально непреодолимой. Достижение мистического смысла истории возможно лишь в «конце времен» в результате выхода в метаисторический эон, евангельское царство, мир абсолютной свободы. Метаисторический эон – это не отдаленное будущее, ибо он существует извечно. Соприкосновение с ним возможно именно в актах творчества. Конфликт человека и объективации – главная идея бердяевской философии. Общество стремится превратить личность в элемент социальной системы, усреднить, стандартизировать ее. Основное же стремление человека – его порыв к свободе, творчеству, индивидуализации. Философия Н. Бердяева оказала значительное влияние на западноевропейскую культуру XX в., в частности на становление французского экзистенциализма и персонализма.

В качестве оригинального духовно-теоретического феномена выступает *русский космизм*, сложившийся в России в конце XIX – начале XX в. В философии космизма выделяют следующие направления:

- *религиозно-философское* (Н. Федоров, С. Булгаков, П. Флоренский);
- *методологическо-философское* (В. Вернадский, Н. Холодный, А. Чижевский, Н. Умов, К. Циолковский).

Первое направление видело в человеке Божий замысел, обосновывало необходимость активного участия человечества в божественном творении; второе рассматривало преобразующую деятельность человека как космическую (планетарную) силу. В качестве инвариантных философских идей, представленных в обоих вариантах космизма, выделяются: идея всеединства; идея незавершенности развития мира и человека, что оставляет открытым вопрос о возможности человеческого участия в эволюции мироздания; интерпретация человечества как органичной части космоса; идея активности, внутренне присущей человеку; идея преобразования мира как смысл человеческой деятельности; идея вечности жизни (в богочеловечестве).

В понимании космизма человек выступает как устроитель и организатор вселенной (В. Соловьев), создатель ноосферы (В. Вернадский). Космизм обосновывал идею антропоприродной гармонии; его экофильный потенциал оказывается созвучным современным поискам идеала глобальной цивилизации как единого антропоприродного комплекса.

## Раздел 2. ФИЛОСОФИЯ БЫТИЯ

### Т е м а 4. МЕТАФИЗИКА И ОНТОЛОГИЯ

#### 1. Понятие метафизики.

#### Изменение статуса метафизики в историко-философской традиции

В книге «Метафизика» Аристотель пишет о том, что «есть некоторая наука, исследующая сущее как таковое, а также то, что ему присуще само по себе. Эта наука не тождественна ни одной из так называемых частных наук, ибо ни одна из других наук не исследует общую природу сущего как такового, а все они, отделяя себе какую-то часть его, исследуют то, что присуще этой части...»<sup>1</sup>. Такой наукой у Аристотеля и является *первая философия*, т. к. в ее задачи входит поиск начал и высших причин по ту сторону физической реальности, в отличие от науки о подвижных структурах природы, названной им физикой или второй философией. С I в. до н. э. синонимом «первой философии» становится *метафизика*.

Со временем это понятие стало применяться и как метод философского исследования. В результате метафизическим познанием считается познание, опирающееся не на чувственное созерцание, а на умозрение, на созерцание интеллектуальное, когда ум «видит» в вещи ее *сущность*. Умозрительные науки предпочтительнее практических, производящих знание ради достижения морального совершенствования, и продуктивных, направленных на создание определенных объектов, т. к. позволяют человеческой мысли выйти за пределы эмпирического мира, чтобы постигнуть его неподвижную и вечную сущность. Поэтому метафизика, по Аристотелю, наиболее возвышенная из наук, ибо не преследует практические цели и не связана с материальными нуждами. Неподчиненность этим целям делает ее самоценной и единственно свободной наукой, существующей ради самой себя, т. е. ради знания и понимания. В этой связи Аристотель приводит четыре определения метафизики: 1) исследование первых начал и причин; 2) познание «бытия, поскольку оно бытие»; 3) знание о субстанции; 4) знание о Боге и субстанции сверхчувственной. Эти определения гармонично связаны между со-

---

<sup>1</sup> Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 119.

бой и являлись фундаментальными критериями для становления проблемного поля классической метафизики вплоть до XIX в.

В этот период *основным постулатом метафизики* выступал принцип тождества бытия и мышления, задающий истинный образ реальности и обладающий аксиоматическим статусом как самоочевидным. Знак тождества между бытием и мышлением означал, что среди множества мыслей, представляющих человеческие способности, есть такие, которые выводят человека за пределы субъективности, что в конечном итоге обеспечивает не только достоверность разума, но и процесс его самообоснования.

*Основные предпосылки метафизики* как систематической философии: приоритет теоретического разума и созерцания как постижения истины; противопоставление бытия становлению, где первое представляется областью истинного знания, а второе – мнения; различение ноуменального (умозрительного) и феноменального бытия в рамках оппозиции двух исследуемых миров, с которыми имеет дело философия. *Идеалы построения метафизики* – создание универсальной теории, претендующей на всеобъемлющее описание и объяснение мира в целом и отдельных его частей, а также на абсолютную истинность собственных положений. В качестве конститутивной черты метафизического типа философствования можно выделить бинарную природу ее категориального аппарата, например, *единое-многое, действительность-возможность, идеальное-материальное, рациональное-чувственное* и т. д. Это означает, что в концептуальных системах формирующегося метафизического знания доминирующая позиция принадлежит первой категории в каждой из вышеуказанных пар, т. к. именно они участвуют в процессе построения истинной картины реальности, в то время как каждая вторая – описывает мир феноменального и изменяющегося бытия, а, значит, неистинного. Такое бинарное метафизическое мышление, работающее с наличным (всегда присутствующим) бытием, Ж. Деррида называет «метафизикой присутствия».

Основными способами философско-категориальной интерпретации универсума наряду с *созерцанием* являются *познавание, вопрошание, вслушивание*, однако наблюдаются существенные различия в приоритетности и функциональной значимости каждого из них в соответствии с той или иной исторически сложившейся традицией: например, вслушивание прежде всего было характерно для восточной и средневековой религиозной метафизики. Категории *бытия, сущего, сущности* рассматриваются в метафизических системах в качестве транзитивных.



В исторической ретроспективе можно проследить два этапа в классической метафизике, характеризующиеся сменой приоритетов в понимании субстанциональных (сущностных) оснований универсума и способов их познания: *метафизика субстанций* и *метафизика субъекта*. В период своего формирования метафизика отождествлялась с учением о бытии, получившем в XVII в. название *онтология*, т. к. их предметы совпадали в силу фундаментальности вопросов: что такое мир? в чем смысл его бытия? что такое сущее? какова его природа?

*Метафизика субстанций* ориентирована на выявление имманентных миру начал – *космических (архэ), эйдетических (идея) и сверхсущих (Бог) оснований универсума* – и их теоретической фиксации во всевозможных логических формах. У греческих философов определяющим было понятие *бытия (сущего)* и со времен Парменида, как отмечается в литературе, бытие понимается не как предикат какого-либо субъекта (подлежащего), т. к. *быть* и *быть чем-то* – не одно и то же, а полагается, как то, что есть всегда, пребывает как безусловное и самоотждествленное. Данная категория выражала всеобщую связь сущего и всех его сфер. В средние века Бог выступал как высшее бытие, а тварный (созданный им) мир – как определяемый через Него.

*Метафизика субъекта*, формирующаяся в период становления естественнонаучных программ, связана с проблемами познания как приоритетными для обоснования нового знания. В этот период философское мышление связывает свои интересы с практическим разумом, и поэтому в центре внимания оказывается деятельность познающего субъекта, разумная, волящая, чувствующая природа которого кладется в основу метафизического знания. Отсюда познание внешней реальности оказывается напрямую зависимым от успешного опыта самопознания и более широко – самосознания мыслящего субъекта, который предстает как творец истины, бытия и человеческой культуры, что, в свою очередь, порождало проблему метода познания. Этот метод задавался различными подходами (рационализмом и эмпиризмом), исходя из того, какой вид познания полагался определяющим (Р. Декарт, Ф. Бэкон). Коренной трансформации подвергается и категория субстанции в результате сращения гносеологической и онтологической проблематики (например, субстанция-субъект у Гегеля). В дальнейшем первая начинает преобладать над второй, вплоть до исключения самого понятия *субстанции* в философии эмпиризма.

*Постклассическая метафизика* связана с ситуацией забвения или тотальной ревизии принципов и идеалов классической метафизики во второй половине XIX – начале XX в. Основными ориентирами стали следующие: десакрализация теоретического разума и «антропологический поворот» (С. Кьеркегор, Л. Фейербах, Ф. Ницше и другие), сциентизация и социологизация философии (*позитивизм, марксизм*), «лингвистический поворот» (Л. Витгенштейн, Ф. де Соссюр и другие).

*Основными программами* преодоления классической метафизики предстают: аналитическая (Л. Витгенштейн, Р. Карнап, М. Шлик, К. Поппер, Т. Кун, П. Фейерабенд), феноменолого-экзистенциальная (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Г. Гадамер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти и другие) и социально-критическая (К. Маркс, Д. Лукач, Г. Маркузе, Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Ю. Хабермас и другие).

Новый тип философствования оформляется в соответствии со следующими фундаментальными положениями: принципом различия, сменяющим прежний принцип тождества бытия и мышления; предпосылочностью знания и децентрацией философии как невозможностью надисторической истины; обращением к практикам повседневности (телесным, социокультурным); плюральностью мышления и равноправием автономных и взаимовлияющих друг на друга дискурсов (метафизического, религиозного, научного и других типов ценностно-ориентированной деятельности).

Иной статус метафизики связывают с ее возможностью осмысления конкретных форм человеческого опыта путем анализа так называемых *поверхностных структур*, фиксируемых категориями *общественных отношений, бессознательного, языка, текста* и т. п.: для их исследования необходимы иные ресурсы языка описания, принципы и т. д. Это означает, что обновленная метафизика должна отвечать на реальные запросы общества и, имея опыт метатеоретического анализа реальности как таковой с помощью предельно общих понятий, стать стержневой основой для всех форм культуры, занятых собственной практикой решения конкретных задач в сферах мышления, познания и деятельности.

Постметафизический мир как мир становления порождает и новый тип *метафизического субъекта*. Последний уже не властвует над всем сущим, не манифестирует абсолютную истину и т. д., а ощущает себя ироником, имеющим критическую позицию

по отношению к социальной и культурной жизни во всех ее измерениях и развенчивающим исторический предрассудок о единственно легитимной форме существования философии. Поэтому в эпоху постмодерна на первый план выходит множество альтернативных проектов философствования, каждый из которых претендует на место теоретической философии. Тем самым монолитное здание классической метафизики, построенное на идеалах Просвещения, рассыпается на частные, а порой и достаточно маргинальные, стратегии в соответствии с идеей приобретения прагматического опыта в плюралистическом универсуме.

## 2. Онтология как философское учение о бытии

Понятие *онтологии* (греч. *ontos* – сущее, *logos* – учение) впервые было использовано Р. Гоклениусом в 1613 г. в работе «Философский лексикон» в значении метафизики. Но в качестве термина, обозначающего самостоятельный раздел метафизики, в философский язык его ввел Х. Вольф в труде «Первая философия, или Онтология» (1730 г.), определив онтологию как науку о бытии вообще. Наряду с *онтологией* в метафизику Х. Вольфа включались *рациональная теология* («откровенное» знание о Боге, доказательство Его бытия и бессмертия души), *рациональная космология* как знание о происхождении мира, *рациональная психология* (изучение «метафизической природы» души). «Отцами» онтологии считают Гераклита, Парменида, Платона.

В компетенцию онтологии входит теоретико-понятийный анализ сущностных оснований, всеобщих принципов и законов организации реальности как таковой во всех формах ее бытия – природной, духовной, социальной, человеческой и др. Соответственно, *специфика онтологического знания* связана с обоснованием принципов и начал действительности, обеспечивающих выявление ее истинной природы, не обращаясь к ней непосредственно. Подобное знание позволяет осуществить рефлексивный переход от описания естественной (физической) реальности с ее эмпирическими объектами к идеальным объектам мышления, работа с которыми позволяет ответить на ряд предельно общих вопросов: что есть реальность? в чем смысл ее бытия? и др.

В различных исторических типах онтологии эти задачи решались по-разному: *в античности* онтология формировалась как

учение о всеобщих, неподвижных основах «истинного бытия», представляя собой логико-онтологическую картину реальности; в *Новое время* приоритет приобретает *гносеология*, и предметное поле онтологии смещается в сторону вопросов о природе научного знания, его бытийных основаниях, соотношении с объективной действительностью и т. п.; с XIX–XX вв. предметом онтологии предстает бытие человеческой субъективности, но не в сфере вечного, а становящегося бытия.

В античности онтология начала формироваться с разработкой базовой категории *бытия* и производными от нее понятиями *сущего* и *сущности*. В результате *бытие* рассматривается в качестве предмета философской рефлексии и является категорией, которая означает то, что *есть*. Апелляция к данной категории связана с поиском объединяющего начала в многообразном мире вещей. Поэтому, прежде чем будет зафиксирован факт различия между ними, они должны *просто быть*, чтобы впоследствии приобрести свою определенность. *Функция бытия* и состоит в том, чтобы свидетельствовать о наличии того, что *нечто уже есть*, осуществилось как действительность и приобрело определенный вид. С позиции античных мыслителей, о бытии в силу его единства, вечности, цельности и т. п. возможно *подлинное знание*, реализуемое с помощью *разума*, обладающего способностью *созерцания* того, что не дано в чувствах, а является *умопостигаемой реальностью*. Созерцание здесь превалирует в силу своей возможности свободно постичь истину и сформировать целостное видение предмета. Такое *бытие* объявлялось трансцендентным и противопоставлялось эмпирическому миру, который множествен, изменчив, всегда стремится к бытию, но не достигает его, поэтому о нем есть только правдоподобное знание как следствие его опоры на чувства. Для такого мира используется категория *становление*. В этой связи всю классическую онтологию сегодня стали называть *онтологией созерцания*.

Начиная с Нового времени онтология с ее базовой категорией бытия вытесняется на периферию философской мысли, так как гносеологическая проблематика сделала данную категорию избыточной по ряду причин:

- из-за принципиальной невозможности познания трансцендентного, сверхопытного (И. Кант);
- потому что философия вообще не занимается онтологическими вопросами, так как поиск ответов на них – дело специаль-

ных научных дисциплин, призванных решать все вопросы, связанные с проблемой существования;

- учение о бытии критиковалось как спекулятивное, которое должно быть заменено наукой.

В рамках гносеологического подхода *субъективность* приобретает статус ведущего предмета познания, что задало иное понимание специфики *онтологического знания*, т. к. *онтология* из учения о всеобщих законах мира вещей становится учением о первых основах человеческого познания. Такая формулировка предмета онтологии в полной мере представлена в трансцендентализме И. Канта, хотя ее истоки проявляются в эмпиризме и рационализме Нового времени.

*Трансцендентальное познание* направлено не на самое сущее, а на исследование условий возможности доопытного (априорного) знания об этом сущем (объекте). Поэтому, согласно И. Канту, предмет познания находится не в бытии, а в понятиях и определениях и, таким образом, любое стремление построить только объективную онтологию является догматическим. В результате онтология, не уделявшая должного внимания субъективности, уступает место новой, гносеологически связывающей вопросы о бытии с разрешением проблем познания. Но это приводит к стиранию границ между учениями о бытии и познании, а разделение проблем на онтологические и теоретико-познавательные приобретает достаточно условный характер. В этом случае сознание воспринимает себя как особое сущее, существующее в мире таким образом, что его формой бытия становится познание мира. Дальнейшее развитие новая традиция получает в феноменологии Э. Гуссерля и рассматривается как логическое развитие кантовского трансцендентализма.

В 20–30-е гг. XX в. возрождается интерес к проблемам онтологии, о чем свидетельствуют работы Н. Гартмана, Э. Гуссерля, М. Шелера, М. Хайдеггера. В результате намечился переход от классической онтологии к современной: *понимание бытия* осуществляется не только в онтологической, но и в других парадигмах философствования: *культурологической, эпистемологической, экзистенциальной*. Это указывает на то, что не только изменяются классические представления о самом предмете онтологии, специфике и природе онтологического знания, но происходят существенные сдвиги в осмыслении проблемы соотношения таких разделов философии, как *онтология, гносеология и антропология*.

Поэтому современная онтология сосредоточивает свое внимание на бытии человека в универсуме и исходит из следующих положений:

- человеческое бытие как человеческая субъективность и сознание не выводимы в своей специфичности из законов мира и не могут быть поняты как часть мира, объясняемая этим же миром;
- само сознание рассматривается как особый регион бытия, отличный от других объектов универсума, ибо оно не просто есть, а существует как проект и открывает самого себя в мире;
- понимание человеческого бытия есть одно из его конституирующих моментов: человек, говорит М. Шелер, всегда стремится прорвать пределы своего здесь-и-теперь-так-бытия, в том числе и наличную действительность собственного Я.

Таким образом, на смену *онтологии объекта* как объективному учению о мире и *онтологии субъекта*, акцентирующей внимание на актах и структурах сознания, благодаря которым формируется наше представление о мире, приходит *экзистенциальная онтология человека* или человеческого бытия, создаваемая той системой отношений, которая устанавливается между человеком и миром. Более того, с развитием феноменологической концепции видимого мира сегодня говорят о новой постановке вопроса о бытии и формировании на его основе новой онтологии. При этом опираются на интерпретации бытия в горизонте времени М. Хайдеггера, в горизонте Ничто Ж.-П. Сартра и системы «Я-Другой-Мир» М. Мерло-Понти. Базовыми категориями здесь являются *бытие и явление, бытие и ничто, Другой и взгляд, плюральное бытие и возможность, видимое и невидимое* и др. В результате новая онтология предстает в виде *онтологии взгляда* и рассматривается в качестве альтернативы традиционной *онтологии созерцания*.

В рамках онтологии взгляда *бытие* утрачивает прежние характеристики (прекрасное, истинное, благое, совершенное, завершенное и т. д.) и начинает трактоваться как *плюральное*, а значит, *разнородное, становящееся, незавершенное*. Такое бытие не может быть скрыто от взгляда ни в мире идей, ни в мире форм или единого и т. п., а только под ним и существует, но при этом не становится абсолютно прозрачным и видимым. Принципиальное отличие *взгляда* от *умственного взора* (созерцания) в том, что он застигает меня или любого человека как взгляд Другого. Соответственно, и *бытие* располагается вокруг того, кто этим глазом владеет. Поэтому, прежде чем осуществляется мое видение мира, уже присутствуют Другие со своими видениями. Это означает, что понимание *бытия* предполагает перспективу *Другого*.

### 3. Бытие как предмет философско-категориального анализа

Онтологический подход реализуется с помощью определенного набора философских категорий (*бытие, субстанция, материя, сознание, движение, пространство, время* и т. д.), но историческим и логическим началом онтологического анализа реальности служат такие фундаментальные понятия, как *бытие* и *небытие*.

С помощью категории *бытия* обозначают не просто конкретное сущее и даже не их сумму, т. к. ее основная функция в том, чтобы прежде всего указывать на то, что *нечто есть*, которое может существовать в любой форме (материальной или идеальной). Конкретная же расшифровка бытия зависит от той или иной целостной философской системы. Поэтому *бытие* интерпретировалось как: число (Пифагор и другие), логос (Гераклит и его последователи), единое (Парменид и его школа), идея (Платон), форма (Аристотель), благо (Платон), Бог (Августин, Фома Аквинский и другие), монады (Г. Лейбниц, Н. Лосский и другие), материя (Ф. Энгельс) и т. д. Каждая из этих интерпретаций отражает выявление либо идеального (духовного), либо материального основания всего *сущего*.

В современный понятийный аппарат онтологии активно вводится категория *виртуального бытия* как следствие развития информационных технологий. В результате возникают новые интерпретации этого понятия, способы его обоснования и аппликации на разные сферы культуры: например, иллюзорное бытие в интернет-сети, своеобразное *бытие-небытие*.

*Небытие* – это то, что *реально не существует*, что пока еще не возникло или уже прекратило свое существование. Форма проявления бытия – *нечто*, форма проявления небытия – *ничто*. Наиболее фундаментальная философская проблема – это проблема отношения *бытия* и *небытия*. Что является изначальным – *бытие* или *небытие*? «Есть или не есть»? – спрашивает Парменид (VI–V вв. до н. э). Иначе, это вопрос о предельных основаниях мира и природе его существования. Подобный вопрос обнаруживают и у других мыслителей, например, у Г. Лейбница, Ф. Шеллинга и М. Хайдеггера: почему есть бытие, а не ничто? Все другие философские вопросы, включая и так называемый «основной вопрос философии» (в диалектическом материализме – это вопрос об отношении мышления к бытию), приобретают смысл после решения вышеозначенной философской проблемы, выступая по отношению к ней вторичными.



В связи с тем, что философы по-разному решали фундаментальную философскую проблему, этот факт позволил сегодня говорить о двух основных философских парадигмах – *философии бытия* и *философии небытия*. Первая исходит из того, что бытие изначально, мир в той или иной форме всегда существовал, а потому небытие относительно, производно от бытия по принципу «из ничего не может возникнуть ничего». Вторая признает первичным небытие («все из ничего») и полагает бытие производным от него или даже иллюзорным.

*Основные формы бытия и их взаимосвязь. Бытие материальное и идеальное.* Целостное бытие как реальное многообразие различных вещей и явлений подразделяют на определенные виды и формы. Выделяют два основных вида бытия – *материальное* и *духовное (идеальное)*. К *материальному бытию* относят все то, что составляет объективную реальность (природные объекты, феномены человеческой и общественной жизни). *Идеальное бытие* представляют явления духовной жизни человека и общества – их чувства, настроения, мысли, идеи, теории (субъективная реальность). Данный вид бытия принимает объективированную форму в виде *понятий, формул, текста* и т. д. Эти два основных вида бытия могут быть представлены в четырех основных формах: *бытие вещей (природы), бытие человека, бытие духовного (идеального) и бытие социального*. Отсюда можно говорить о разных онтологиях: *онтологии природы, онтологии человека, онтологии культуры, онтологии общества*.

Философской категорией, фиксирующей специфику материального бытия, традиционно выступает понятие *материи*, а идеального – понятие *сознания*.

*Категория материи. Эволюция представлений о материи в философии и науке.* Материя (лат. materia – вещество) – философская категория, которая в материалистической традиции обозначает *субстанцию*, обладающую статусом первоначала (объективной реальности) по отношению к сознанию (субъективной реальности). Данное понятие включает в себя два основных смысла: 1) *категориальный*, выражающий наиболее глубокую сущность мира (его объективное бытие), 2) *некатегориальный*, в пределах которого материя отождествляется со всем Универсумом.

Историко-философский экскурс в эволюцию категории *материя* осуществляется, как правило, путем анализа трех основных этапов ее развития, для которых характерна трактовка материи как: 1) *вещи*, 2) *свойства (атрибута)*, 3) *отношения*.

*Первый этап* был связан с поиском некоторой конкретной, но всеобщей вещи, составляющей первооснову всех существующих явлений. Вначале это были *стихии* в виде воды, огня, воздуха, земли (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен), затем – атомы (Левкипп, Демокрит). *Материя* интерпретировалась как «первичный субстрат каждой вещи» (Аристотель). *На втором этапе* (Новое время) понятие *материи* стало обозначать всеобщие атрибуты вещей – наличие у них массы, протяженности, непроницаемости и т. п. *На третьем этапе* (XX в.) это понятие стали определять на основе субъект-объектного отношения. В результате *материя* понимается как философская категория, которая обозначает лишь единственное всеобщее свойство вещей и явлений – их объективную реальность, т. е. свойство существовать вне и независимо от человеческого сознания. Данное понятие может быть определено только через отношение материи к сознанию (Г. В. Плеханов, В. И. Ленин). Материальность стала преимущественным аспектом в понимании *бытия* вообще и *общественного бытия* в частности.

*Системная организация бытия. Категории системы, структуры, элемента. Система* (составленное из частей, соединенное) – категория, обозначающая объект как совокупность взаимосвязанных между собой элементов, образующих его единство и целостность. *Структура* (строение, расположение, порядок) – категория, указывающая на способ связи между элементами, наличие внутренних связей, внутреннее устройство объекта. *Элемент* (стихия, первоначальное вещество) – категория, означающая относительно простые части, из которых складывается любое целое.

*Основные структурные уровни организации материального бытия.* Структурная организация всего сущего означает, что любое материальное явление – система определенных элементов, организованных в единое целое устойчивыми связями. В результате все явления можно сгруппировать в некоторые классы сущего (физической, химической, биологической, социальной реальностей), определить их структурные уровни в системной организации Универсума.

*В неживой природе* такой ряд выстраивается следующим образом: физический вакуум (как особое состояние материи), элементарные частицы – атомы – молекулы – макротела (в различных агрегатных состояниях – твердые, жидкие, газообразные) – планеты – звезды – галактики – Метагалактика («Мир естествоиспытателя»).

*В живой природе:* протоплазма (живые молекулы) – клетка – организм (особь) – вид (популяция) – биоценоз – биогеоценоз (эквивалент понятию экосистемы).

В рамках биосферы формируется и специфический тип материальной системы – *человеческое общество*, в котором выделяют особые подсистемы: семья – классы – нации и др. В принципе иерархия уровней и материальных систем может быть различной, так как все зависит от выбора исходных критериев для классификации.

*Динамическая организация бытия. Движение и развитие как атрибуты бытия.* Как полагал Аристотель, «всякое движение есть некоторое изменение». Трансформации качеств предстают как развитие в его широком значении. Специфика этой динамики раскрывается в онтологии с помощью категорий движения, развития и покоя.

*Движение* как философская категория обозначает свойство изменения, которым обладает любое сущее. Выделяют разные формы движения, исходя из качественной специфики сущего и характера его изменений: например, *физическую, химическую, биологическую, социальную, духовную*. Интерпретация направленности изменений зависит от выбора общего принципа: круговорота, восхождения от низшего к высшему, нисхождения от высшего к низшему, единства восходящей эволюции и нисхождения.

В отличие от движения категория *развития* обозначает закономерные необратимые качественные изменения. Развитие сущего может совершаться в разных направлениях, отличающихся друг от друга степенью совершенствования системы, – *прогрессивном, регрессивном и нейтральном*. Кроме того, оно может осуществляться с помощью разных механизмов: *эволюционным и революционным путем*.

С помощью категории *покоя* фиксируется относительная устойчивость всякого сущего. Поэтому способ бытия сущего проявляется не только в его движении и развитии, но и в покое, образуя единство движения, развития, покоя.

*Исторические формы диалектики.* Историческая ретроспектива указывает на содержательные вариации понятия *диалектики*, которые проявлялись в его применении. Этимология данного термина означает «искусство вести беседу» и его первоначальное употребление в философском смысле связывают с именем Сократа, понимавшем под диалектикой искусство обнаружения истины путем столкновения противоположных мнений как способ ведения фило-

софского диалога. В античности диалектика стала трактоваться прежде всего как метод правильного мышления. Средневековая мысль наследует этот смысл диалектики, понимая под ней логику вообще или искусство различения истины и лжи и т. п. В разных трактовках сохраняется традиция использования понятия *диалектики* как способа рационального, логического мышления.

В новоевропейский период философии данное понятие приобретает новые смыслы, заданные немецкой классикой и марксистским учением. Так, Гегель трактует диалектику как универсальный метод мышления, базирующийся на идеях развития и противоречивости бытия и противоположный методу метафизики, связанной с поиском неизменных принципов и первоначал всей реальности. У К. Маркса и Ф. Энгельса диалектика выполняет функции метода познания и всеобщей теории бытия. В марксистской философии она определяется как наука «о всеобщих законах движения и развития природы, общества и человеческого мышления». В предельно общем значении *диалектика* – философское учение о развивающемся бытии и метод его познания, основанный на принципах взаимосвязи и развития.

Таким образом, в качестве исторически значимых форм диалектики выделяют: *диалектику античных философов* (Востока и Греции), *диалектику немецкой трансцендентально-критической философии* и *материалистическую диалектику*, хотя можно говорить и о диалектике Возрождения, Нового времени и др.

*Диалектика как философская теория развития, ее основные принципы, законы и категории.* Структуру диалектики как теоретической системы образуют *принципы, законы и категории*. Основных два принципа – *развития* (фиксирует динамику всех вещей и явлений реальности) и *всеобщей связи* (характеризует отношения, существующие в мире между вещами, явлениями, их свойствами). Связи, которые носят общий, существенный, необходимый и устойчивый характер, называют *законами*. Традиционно законы диалектики подразделяют на *основные* (раскрывают сущность развития) и *неосновные* (дополняющие картину развития). К основным относят: *закон единства и борьбы противоположностей, или закон противоречия* (выясняет источник процесса развития), *закон перехода количественных и качественных изменений* (раскрывает механизм процесса развития) и *закон отрицания отрицания* (указывает направление развития). *Неосновные законы* диалектики выражают отношения между причиной и следствием; необходимостью и случайностью; возможностью и действительностью; содержанием и

формой; частью и целым. Трансформацию представлений о развитии привнесла *синергетика*, эксплицировавшая общие принципы, лежащие в основе процессов самоорганизации. Так, источником развития самоорганизующейся системы выступает не противоречие между ее элементами, а, напротив, их кооперативное, согласованное взаимодействие; случайность становится для такой системы не столько формой проявления необходимости, сколько инициатором возникновения последней.

*Принцип глобального эволюционизма.* В основе схемы *глобального (универсального) эволюционизма* лежат, согласно Н. Моисееву, исходные принципы:

- Вселенная – это единая саморазвивающаяся система;
- эволюция систем носит направленный характер: развитие идет по пути усложнения систем, роста их разнообразия и уменьшения их стабильности;
- во всех эволюционных процессах неизбежно присутствуют случайные факторы, влияющие на их развитие;
- во Вселенной господствует наследственность: настоящее и будущее зависят от прошлого, но не определяются им однозначно;
- динамику мира можно представить как постоянный отбор, когда из множества виртуальных состояний система избирает наиболее реальные;
- принцип отбора допускает существование бифуркационных состояний, в результате последующая эволюция оказывается принципиально непредсказуемой, ибо вступают в силу случайные факторы, действующие в период перехода.

*Пространственно-временная структура бытия. Универсум* – это не беспорядочный хаос, а упорядоченное множество, в котором каждое сущее занимает определенное место. Понятие *пространство* обозначает свойство вещей обладать размерами и занимать определенное положение по отношению друг к другу. Понятие *время* указывает на свойство вещей иметь какую-то длительность – скорость развертывания процессов, их ритм и темп. Из этих определений видно, что категории *пространства* и *времени* характеризуют прежде всего *реальные* параметры сущего. Вместе с тем в философии и науке часто используют понятия *перцептуального* и *концептуального* пространства и времени. *Перцептуальное* пространство и время обозначают психическое восприятие человеком реальных пространственных и временных свойств сущего, а *концептуальное* – теоретические формы их отражения, научные и философские представления социума о пространстве и времени.

К основным свойствам пространства обычно относят:

- *размерность* – способность вещей и явлений обладать некоторыми параметрами, которые могут быть измерены и зафиксированы (скажем, длина, ширина, высота вещи, ее положение в той или иной системе координат). В макромире размерность пространства реализуется в его трехмерности. Правда, в математике часто используется понятие *многомерного пространства* ( $n > 3$ ), но оно обозначает иные (не только пространственные) характеристики вещей и процессов – например, их разнообразные функции, состояния и др.;

- *изотропность* – свойство «равенства», физической тождественности всех пространственных измерений, т. е. характеристики объектов не зависят от таких параметров, как длина, ширина и т. д.

Основным свойством времени чаще всего считают *необратимость* (одномерность) – способность процессов развертываться лишь в одном направлении: от настоящего к будущему (так называемая «стрела времени»).

Следует иметь в виду, что данное представление о свойствах пространства и времени сформировано прежде всего в рамках классической физики. Современное же естествознание в принципе допускает существование, скажем, 5-, 6-мерных и т. д. физических миров. Более того, некоторые физические теории допускают существование 10 и 11-мерных структур и обратимых во времени процессов в микромире.

*Субстанциональная и реляционная концепции пространства и времени.* Субстанциональная концепция рассматривает пространство и время как особые самостоятельные сущности. Пространство предстает в ней как абсолютная пустота,местилище вещей и явлений (Демокрит и Ньютон), а *время* – как бесконечный поток состояний и событий. Эта концепция имеет своих сторонников – как среди физиков, так и философов – и сегодня: например, французский философ Ж. Дидье определяет *пространство* как гомогенную и бесконечную среду, в которой расположены объекты, а *время* – как смену событий, разворачивающихся в этой среде.

*Реляционная концепция* понимает *пространство* и *время* как систему отношений, которые не обладают самостоятельным существованием, а выступают как особые характеристики вещей, их атрибуты (Аристотель, Лейбниц, Эйнштейн). В современной науке реляционная концепция конкретизируется в ряде физических теорий (квантовой механике, квантовой теории поля, космологии, тео-



рии относительности). В результате формируются новые, неклассические представления о *пространстве и времени*, в частности:

- пространственные и временные характеристики тел зависят от скорости и движения (чем выше скорость, тем оно короче и тем медленнее течет для него время);
- пространство и время взаимосвязаны, образуют неразрывное единство – 4-мерный континуум *пространство-время*;
- свойства *пространства* и *времени* зависят от распределения и плотности вещества: вблизи тел с большой массой пространство «искривляется», а время течет медленнее.

В трактовке времени выделяют также *динамическую* (указываются прошлое, настоящее и будущее течение событий) и *статическую* (отрицается «течение» времени, т. к. нет разницы между временными событиями) концепции.

*Пространство и время в неживой и живой природе.* Пространственно-временные характеристики неживой природы в значительной мере зависят от уровня ее структурной организации. С развитием химии, биологии и социальных наук трансформируются физикалистские представления о *пространстве и времени*, т. к. существует множество форм, отличных от протяженности и длительности неживых систем. Сформировались такие понятия, как *пространство химической реакции*, *химические часы*, свидетельствующие о взаимодействии химических веществ и регулярном изменении их свойств; *биопространство*, в котором существование живых систем связано с нарушением так называемой зеркальной «симметрии» (аминокислоты поляризуют свет только влево, а нуклеиновые кислоты только вправо). *Биосфера* является таким *биопространством*.

Специфично пространство *надорганизменных структур*: так, участок среды обитания биоценоза определяется как *биотоп* (греч. *topos* – место). Каждый вид занимает свою *экологическую нишу*. Процессы жизни характеризуются особым *биологическим временем* – внутренним временем живых существ, которое зависит от физиологических процессов организмов (так, для новорожденного ребенка один физиологический год в семьдесят раз продолжительнее, чем для 100-летнего старика, т. к. за это время организм младенца сделает в семьдесят раз больше физиологической работы).

*Специфика социально-исторического пространства и времени.* Жизнедеятельность человека задала пространственные и временные формы своего осуществления. *Социальное пространство* представляет собой социально организованную среду, которая не-



обходима для подлинно человеческого бытия людей. Основные характеристики социально-исторического пространства: *динамизм, глобализм, противоречивость*, с одной стороны, и *интегративизм, неделимость, целостность* – с другой. *Социальное время* понимается как исторический процесс, допускающий параллельное развитие культурных и цивилизационных явлений.

## Т е м а 5. ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ

### 1. Понятие природы в философии и науке

В предельно широком смысле понятие *природы* обозначает весь мир в целом как бесконечное многообразие его конкретных проявлений. В своем содержании оно совпадает с такими научными и философскими категориями, как *бытие, Универсум, реальность, Вселенная, космос*, поскольку с помощью этих терминов также обозначают совокупность всего сущего, включая и самого человека.

В философии истоки понятия *природы* связывают с древнегреческим термином φύσις (фюсис), имеющим целый спектр этимологических значений: *органическое произрастание; рост и выросшее в процессе этого роста; процесс, рассматриваемый в целом*; и т. п. Анализ Аристотелем исходного понятия *фюсис* привел его к набору определений *природы* – от понимания ее как *возникновения того, что растет*, до *всякой сущности вообще*, включая и *сущность искусственных вещей*. В результате *природа* понимается как внутренне присущий вещам принцип (архэ), придавший им определенность.

В Новое время *природа* обозначается латинским термином *natura* (натура), который используется и в таких смыслах, как *мир, миропорядок, Вселенная* и др. С этого периода преобладающим смыслом понятия *природы* становится ее статус как *объекта естествознания*. Современное понятие *природы* содержит в снятом виде все первоначальные многочисленные смыслы и оттенки. Используют и «размытые» определения, сравнения, метафоры – они могут оказаться яснее и компактнее строгих формальных дефиниций (например, «Природа – это дом Человечества»). В современной культуре наряду с понятием *природы* используется категория *образа природы* (в естествознании ее аналогом выступает понятие *картины природы*, обозначающее

систему представлений о природе, сформированных в той или иной конкретной науке). *Образ природы* задает исходные параметры описания и объяснения природного мира, объединяет в единое целое представления общества о природной среде и способах ее освоения и т. п.

Греческая философская традиция ориентирована на умозрительное познание природы как целостности. В то же время у античных философов просматривается различие в подходах: так, у Демокрита и Эпикура превалирует естественнонаучный смысл, ибо природа рассматривается здесь как совокупность атомов и пустоты. С позиции Сенеки, разделившем философию на три части: *нравственную, естественную* и ту, что посвящена *человеческому разуму*, четко обозначается философский подход. Философ исследует сущность и причины природы, т. е. исходит из понимания природы как целого, в то время как математик и естествоиспытатель только описывают и высчитывают ее «число и меру». Физика вплоть до И. Ньютона называлась *натуральной философией*. В естественнонаучных работах излагались фундаментальные принципы физического познания природы. Именно в эту эпоху под усиливающимся влиянием естествознания достигает вершин *философия природы* (натурфилософия), ориентирующаяся на фундаментальную науку как свой эталон.

*Динамика образов природы в классической и неклассической науке.* Научная картина природы строилась на *принципах объективности*, когда мир виделся как совокупность объектов; в модельных схемах мир представлялся как закрытый, линейный и конечный; превалировал дискурсивный, логический, линейный тип мышления. Наука второй половины XX в. разработала методы исследования сложных систем, отличающихся уровневой организацией относительно самостоятельных и переменных подсистем, наличием у них обратных связей, обеспечивающих целостность системы, и т. д. Вселенная предстала как иерархически организованное сложное динамическое единство. Определяющую роль в утверждении нового понимания природы сыграл синергетический подход (Г. Хакен, И. Пригожин, В. Эбелинг), сформированный благодаря важнейшим открытиям *неравновесных структур*, возникающих в результате необратимых процессов, способных к самоорганизации своих связей; признанию конструктивной роли времени, что позволило рассматривать любые типы объектов как исторически развивающиеся; обнаружению нелинейного типа детерминизма.

Видение природы в аспекте присущей ей множественности, темпоральности и сложности потребовало умения ориентироваться во времени, различать прошлое и будущее, без чего немислимо научное исследование природного мира. Ведущей идеей становится *принцип процессуальности*, когда природный мир видится в череде событий. Мир предстает как многомерный, открытый, бесконечный. Востребован новый тип мышления – вероятностный, статистический, открытый для внеаучного знания. Синергетическое мировидение соединяет в себе два способа постижения мира – восточное образно-интуитивное и западное логико-вербальное.

## 2. Природа как среда обитания. Естественная и искусственная среда обитания

Рассматривая *природу* как *среду обитания*, ее подразделяют на *естественную* и *искусственную*. Данное разделение имело место уже в античности, например в философии Аристотеля, который отделял то, что осуществляется по естественным законам, независимо от человека, от того, что сделано им самим в подражание. В данном конкретном смысле естественное ассоциируется с природой (гео- и биосферой), а искусственное – с различными сферами деятельности человека и социальной организацией его жизни (социо-, антропо-, техносферой).

В естественной среде обитания человека К. Маркс выделял естественные источники средств жизни (дикие растения, плоды и т. д.) и естественные богатства как предметы труда (каменный уголь, газ, нефть, энергию ветра, пара и т. д.). Отношения человека с естественной средой обитания зависят как от природных условий, так и от уровня развития материального производства. Поскольку материальное производство – основная форма отношений между человеком и природной средой, а материально-преобразующая деятельность – сущностная потребность человека по реализации себя в мире, то в результате создается искусственная среда обитания человека, или «вторая природа», «неорганическое тело цивилизации» согласно К. Марксу. В объем данного понятия включается все, что так или иначе произведено человеком: любые неорганические предметы, живые системы, произведенные путем селекции, генной инженерии и т. п.

### 3. Биосфера и закономерности ее существования

Термин «биосфера» впервые употреблен в 1804 г. французским ученым Ж. Ламарком в труде по гидрогеологии для обозначения *совокупности живых организмов*, населяющих земной шар. В конце XIX в. его использовали австрийский геолог Э. Зюсс и немецкий ученый И. Вальтер практически в том же значении, что и Ламарк. Сегодня это понятие имеет несколько возможных толкований: 1) совокупность всех организмов; 2) область современной жизни; 3) особая оболочка Земли, включающая наряду с организмами и среду их обитания; 4) результат исторического взаимодействия живого и неживого. Современные представления о биосфере и закономерностях ее развития основываются на классических представлениях В. Вернадского и его последователей, а также позднейших исследователей (М. Камшилов, В. Шипунов, М. Будыко, Н. Моисеев, Дж. Андерсон, П. Дювиньо и другие).

*Биосферу* рассматривают в качестве одного из основных структурных компонентов строения нашей планеты и выделяют такие структурные уровни ее организации, как: *молекулярный, клеточный, тканевой, организменный, популяционный и биогеоценотический*. Исследования биосферы свидетельствуют о ее природной динамике: 1) морфологические изменения усложняют ее структурную организацию; 2) увеличивается видовое разнообразие живых существ; 3) при сохранении прогрессивной направленности ее развития нарастает устойчивость биосферы; 4) наблюдается общая миниатюризация форм жизни.

Философский смысл понятие *биосферы* получило у В. Вернадского, который ввел термин «живое вещество», охватывающий совокупность населяющих Землю организмов, а биосферой стал называть всю ту среду, в которой оно находится. В биосфере существует *пленка жизни* с максимальной концентрацией живого вещества. Между неживыми (косными) природными телами и живыми веществами постоянно осуществляется энергетический обмен, выражающийся в движении атомов, вызванном живым веществом. *Живое вещество* охватывает всю биосферу, создает и изменяет ее. *Неживое вещество* доминирует в структуре биосферы. Появление человеческой жизни в биосфере приносит изменения в ее динамику: если живые организмы взаимодействуют трофическими (пищевыми) цепями и в результате изменяют жи-

вое вещество и энергию биосферы, то человек включается в связи с ней на основе трудовой деятельности. Вначале человек осуществил биосферную «технология» (нахождение в природе готовых жизненных средств), а затем производство привело к новой форме отношений человека с биосферой – он начал создавать культурную биогеохимическую энергию (земледелие, скотоводство). Поэтому деятельность человека по изменению природной среды рассматривается как закономерный этап эволюции биосферы, который должен привести к тому, что под влиянием научной мысли и коллективного труда биосфера Земли должна перейти в новое состояние, именуемое *ноосферой*.

Понятие *ноосферы* (греч. noos – разум, sphaira – шар) впервые использовал французский математик Э. Леруа в 1927 г., но, по его признанию, оно возникло у него под влиянием лекций В. Вернадского о биосфере Земли. Данный термин встречается и в концепции «христианского эволюционизма» французского естествоиспытателя и мистика П. Тейяра де Шардена и обозначает часть природы, представляющую собой чисто духовное явление, т. е. «мыслящий пласт», разворачивающийся над миром растений и животных – вне биосферы и над ней.

У В. Вернадского *ноосфера* – это качественно новый этап эволюции биосферы, определяемый историческим развитием человечества, его трудом и разумом. В этом процессе ноосфера выступает гарантом разумной деятельности человека во Вселенной, что делает ее моделью абсолютной разумности и мировой гармонии.

#### **4. Коэволюционный императив и экологические ценности современной цивилизации**

Впервые с концепцией *коэволюции* природы и общества, которая должна была выстроить оптимальное соотношение интересов социума и биосферы, выступил в 1968 г. Н. Тимофеев-Ресовский. С тех пор эта тема становится ключевой в понимании природы человека и в определении судеб человечества. Идея коэволюции используется во всех работах, исследующих проблему «общество-природа», а также при создании кибернетических моделей развития биосферы. При обсуждении синтетического характера исследований коэволюции приходят к выводу,

что здесь необходимы совместные усилия естествоиспытателей и всех гуманитариев – вплоть до поэтов. Вне такого синтеза нельзя понять человека во всем драматизме его отношений с остальной природой, а без этого понимания невозможно создать реально функционирующую стратегию взаимодействия природы и общества (Н. Моисеев).

Концепция *коэволюции* базируется на принципах, согласно которым человечество, изменяя биосферу в целях приспособления ее к своим потребностям, должно изменяться и само с учетом объективных требований природы. В концентрированном виде она выражает исторический опыт человечества, содержащий в себе определенные регламентации и императивы социоприродного взаимодействия. Разработка идей коэволюции требует четкой формулировки системы экологических императивов, способных снизить опасность угрозы уничтожения естественных ландшафтов природы, ее разнообразных живых организмов, самого человека и всей жизни на планете. В начале XX в. А. Швейцер сформулировал базовый принцип культуры – *принцип благоговения перед жизнью*, требующий нравственного совершенствования как индивидуума, так и общества. Развивая идеи А. Швейцера, говорят о новой стадии развития биосферы Земли, так называемой *этносфере* как более высокой по отношению к ноосфере. *Этносфера* – это область бытия, основанного на принципах нравственного отношения к природе, ко всему живому на планете. Ее носителем должен стать этически разумный человек, действующий не только в своих интересах, но и в интересах Жизни на Земле.

*Проблема устойчивого развития системы «общество-природа»*. Цель стратегии устойчивого развития – обеспечить выживание человечества путем преодоления социально-экологической нестабильности и конфликтности, достигая сбалансированного социоприродного развития. Ее реализация состоит в согласовании задач социально-экономического развития, сохранения окружающей среды и природных ресурсов для удовлетворения потребностей современных и будущих поколений. Для этого разработаны национальные концепции устойчивого развития: так, в Республике Беларусь приоритетным объявлен экологический императив, обеспечивающий переход от принципа «реагирования и исправления» к принципу «активной профилактики», что призвано способствовать положительной динамике изменения важнейших взаимосвязанных индикаторов в триаде «человек-хозяйство-природа».

## Раздел 3. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

### Т е м а 6. ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ И НАУКЕ

#### 1. Феномен человека в научном и философском его понимании

В системе философских знаний антропологическая проблематика играет весьма значимую роль. Именно здесь совокупность онтологических, гносеологических и социально-философских построений того или иного мыслителя находит свое смысловое единство и мировоззренческое обоснование. «Антропологический поворот» в философии XX в., сделавший человека центральной темой философских исканий, одновременно обусловил и бурное развитие специальных научных знаний о человеке. Наука при этом существенно дополняет существующие философские концепции человека, однако никоим образом не отменяет их.

*Своеобразие научного подхода к человеку* определяется следующими моментами. Наука по возможности отвлекается от решения вопросов о смысле человеческого бытия, о приоритете тех или иных ценностных ориентаций. Одновременно научный подход к определению человека всегда страдает некоторым редукционизмом. Любая наука акцентирует только один из возможных срезов человеческого существования, игнорируя несовпадающие с ним феномены или искусственно подгоняя их под заданные стандарты. При этом получается заведомо однобокая картина человека, подчас вступающая в противоречие с теоретическими построениями в других дисциплинах.

*Функции философии* здесь отнюдь не сводятся к осуществлению необходимого синтеза конкретно-научных знаний. Философия не только завершает, но и предваряет процесс научного творчества, формируя соответствующие концептуальные основания той или иной дисциплины о человеке. При этом задачи философии в каком-то плане более масштабны, нежели просто наработка идей для научного дискурса. Философия претендует на создание такой модели человека, в которой нашли бы свое отражение наиболее существенные и характерные черты личности, реализация которых конкретизировала бы и смысложизненную проблематику, и механизмы генезиса и функционирования человеческого «Я».

Вместе с тем философское определение человека – задача весьма сложная и едва ли однозначно разрешимая. Единственный



возможный путь философской реконструкции проблемы человека связан с описанием *мира* человеческого бытия, где «человек – это, по сути дела, все». Определяя человека, философия конкретизирует его как точку пересечения различных проекций бытия, вбирающего в себя одновременно природные, социальные и культурные характеристики, где, по словам М. Шелера, человек выступает одновременно как *микрокосм*, *микротеос* и *микросоциум*.

Однако помимо достаточно широкого рассмотрения феномена человека как уникальной целостности микрокосма, микротеоса и микросоциума философия определяет его и в более узком плане. Проблема здесь анализируется как бы «изнутри», через описание тех типологических констант, которые составляют своеобразие человека как такового. Человек при этом может пониматься как некое биосоциальное существо, генетически и функционально обусловленное развитием природы и общества. Вместе с тем наиболее классической в философии считается так называемая *триадичная* модель человека, предполагающая его рассмотрение в единстве таких составляющих, как *тело*, *душа* и *дух*.

Идея *тела* в философии отсылает к природным основаниям человеческого бытия. Именно на уровне тела осуществляется первичная, жизненно необходимая связь человека и природы, фиксируются его особенности как биологического вида. Однако тело человека не является исключительно природным элементом. Не в меньшей степени оно выступает как продукт социальной и культурной эволюции, устанавливающей определенные границы и каноны «естественности». При этом на существующие в философии и культуре образы тела непременно переносятся сложившиеся представления о природе и органической жизни в целом, в результате чего философская интерпретация тела как микрокосма конкретизирует общую концепцию природы, макрокосма.

Исторически первое значение слова «душа» отсылает к феномену поддерживающего жизнь дыхания. *Душа* здесь – это особая жизненная энергия тела, которая, будучи сама бессмертна, очерчивает сроки земного существования человека. Отвечая за процессы жизни и смерти, душа определяет человеческую судьбу, его волю, характер. Природно-психические аспекты бытия души дополняются при этом ее экзистенциальным измерением, т. е. душа не просто связана с поддержанием жизни, но с индивидуальной человеческой судьбой. Именно душа в системах философского и религиозного познания является субъектом свободы воли, тем началом, которое индивидуализирует человека.

Понятие *духа* обращено к описанию не столько индивидуального, сколько общего, и даже всеобщего в человеке. С духовными качествами соотносятся сущностные родовые особенности человека, в качестве которых в философии чаще всего назывались разум и социальность. При этом как разум, так и социальность в равной степени акцентируют общезначимость и наиндивидуальность своих законов, воплощая своеобразное «Сверх-Я» в структуре человеческого опыта.

Тем самым понятия *тела*, *души* и *духа* конкретизируют философскую идею человека относительно таких основных координат его бытия, как природа, Бог и общество. Они составляют как бы «внутренние» проекции категорий микрокосма, микротеоса и микросоциума, описывая возможную структуру человеческого «Я».

## 2. Основные стратегии осмысления проблемы человека в философии

Соответственно акцентам на природно-телесных, индивидуально-психологических или социокультурных аспектах понимания человека можно говорить о выделении следующих основных стратегий его интерпретации в философии: *натурализаторской*, *экзистенциально-персоналистской*, *рационалистической* и *социологизаторской*. Необходимо отметить, что данные стратегии в философии существуют лишь как тенденции, в то время как в творчестве отдельных мыслителей могут быть переплетены элементы различных подходов к проблеме.

Согласно *натурализаторской* концепции человек понимается как элемент природы, подчиненный ее законам и не имеющий в своих характеристиках ничего сверх того, что было бы невозможно в других природных образованиях. Человек здесь рассматривается по аналогии с животными и сам является не более чем животным. Вместе с тем оценка положения человека в природе в рамках натурализаторского подхода может значительно варьироваться. Если для его классических версий (Мандевиль, Ламетри, Дидро и другие) свойственно понимание человека как венца природы, ее наиболее совершенного и царственного начала, то, начиная с Ф. Ницше, природный статус человека радикально переосмысливается. В рамках «философии жизни», «философской антропологии», фрейдизма человек – это несостоявшееся животное, «еще не определившееся»

ся животное», отнюдь не венец, но, напротив, тупик природного развития. Он не столько продолжает, сколько искажает и уродует здоровые естественные тенденции, а его сила укоренена в изначальной природной слабости и неполноценности.

Как своеобразное движение в защиту человека стало развитие в XX в. философии экзистенциализма. *Экзистенциально-персоналистская* парадигма анализа человека (Августин, Н. Бердяев, М. Бубер, Ж.-П. Сартр, А. Камю и другие) понимает его как особое начало в мире, не сводимое к каким-либо внешним законам и качествам, но объяснимое лишь исходя из его индивидуального опыта и судьбы. Протестуя против возможности навязывания человеку общих стандартов и ценностей, вне зависимости от их природного или социального характера, теоретик экзистенциализма Ж.-П. Сартр писал, что у человека нет «природы». Его существование в мире – это всегда уникальный опыт свободы, посредством которой человек творит как внешний мир, так и самого себя.

Экзистенциализм сегодня выступает как одна из наиболее ярких и убедительных версий философии человека. Вместе с тем идея уникальности человека отнюдь не нова. Истоки ее восходят к христианской философии, впервые в истории провозгласившей принцип персонализма, который связан здесь с обоснованием значимости внутреннего духовного опыта и индивидуальной ответственности души за осуществленный ею свободный выбор. Ценность отдельной личности в христианском персонализме обуславливается ее непосредственной соотнесенностью с Абсолютной Личностью, Богом, «образом и подобием» которого она выступает. Божественное тем самым становится основанием для возвышения человеческого.

Если экзистенциализм и персонализм акцентируют человека в уникальности его личностного опыта, то рационалистическая и социологизаторская модели предпринимают попытку определить сущность человека через выделение в нем фундаментальных, типологически общих характеристик. Для *рационалистической* концепции (Платон, Аристотель, Декарт, Кант, Гегель и другие) сущностной особенностью человека становится наличие у него разума, сознания. В отличие от животных человек способен постигать глубинные связи и законы внешней действительности, планировать в соответствии с полученными знаниями свои действия, ориентироваться не только на наличную ситуацию, но и на сферу должного. Разум – это то начало, посредством которого наиболее радикально преодолевается естественно-природное в человеке.

Кредо *социологизаторской* модели наиболее емко выразил К. Маркс, сказав, что «сущность человека есть совокупность всех общественных отношений». При этом бесполезно говорить о раз и навсегда заданной природе человека. Человеческая природа формируется обществом и меняется вместе с изменением исторической ситуации. Историцизм марксистского подхода к человеку сегодня дополняется структуралистскими методами исследования, ориентированными на рассмотрение человека в качестве элемента тех или иных социальных структур. Человек здесь понимается как производная функция от обуславливающих его опыт социальных, политических и семантических факторов. Практически лишенный возможности индивидуального «Я» и свободы, человек в структурализме и постструктурализме задан лишь как точка пересечения различных дискурсивных практик культуры и общества.

Тем самым каждый из оговоренных подходов акцентирует лишь один возможный срез человеческого бытия, зачастую принося в жертву теоретической непротиворечивости многомерность личности. Реальная истина о человеке, судя по всему, должна реконструироваться, исходя из необходимой дополнительности этих подходов, поскольку человек – это одновременно природное, социальное и индивидуально-творческое начало.

### 3. Научные и философские модели антропогенеза

Проблема антропогенеза (греч. *anatropon* – человек и *genesis* – происхождение) выступает как одна из традиционных тем философского и культурного дискурса. Во многом она конкретизирует проблему определения сущности человека, акцентируя те характеристики, которые обуславливают уникальность человеческого статуса в природе.

Исторически первой моделью происхождения мира и человека была так называемая *креационистская концепция*. Креационизм (лат. *creatio* – творение, создание) рассматривает человека как продукт специального божественного творчества, высшее и наиболее совершенное создание Бога на земле, его «образ и подобие». Наиболее радикальное отличие креационизма от других моделей антропогенеза связано с пониманием человека как принципиально иного по сравнению с остальной природой образования.

Между ними нет и не может быть родственных связей, человек слишком уникален и поэтому для его появления необходимо участие надприродных, сверхъестественных сил, Бога.

Основным оппонентом креационизма является *эволюционизм*, исповедующий идею естественного происхождения человека из животного царства. В научном плане эволюционизм более интересен и последователен, поскольку апелляция к Богу – это объяснение неизвестного через неизвестное. Эволюционизм сегодня выступает наиболее авторитетной версией антропогенеза как в науке, так и в философии. При этом если наука акцентирует внимание на конкретных механизмах биологической эволюции, то философия реконструирует факторы, благодаря которым человек стал человеком, отвечая на вопрос не столько «как», сколько «почему».

В современной науке возникновение первых гоминидных существ, ставших промежуточным эволюционным звеном между обезьяной и человеком, относится к периоду 5–8 млн лет назад. Биологически они уже отличались от остального животного мира рядом признаков, получивших в естествознании название *гоминидной триады*. Генетически закрепленными морфологическими признаками нового вида стали *прямохождение, изменение руки и увеличение объема головного мозга*. В последующей эволюции именно эти признаки получили преимущественное развитие, что определило биологические факторы антропогенеза.

Вместе с тем закрепление и развитие этих признаков обуславливалось возникновением у человека особой формы адаптации – трудовой деятельности. Если животное приспосабливается к природе за счет изменения своих биологических характеристик, то человек приспосабливается, изменяя не себя, а внешнюю природу. Тем самым *труд* (целенаправленная деятельность человека по преобразованию природной действительности с использованием орудий труда) становится сущностной характеристикой человека. Труд выступил и фактором, определяющим биологические механизмы антропогенеза, поскольку прямохождение, рука и мозг (мышление) являлись одновременно основанием и следствием развития трудовых навыков.

Труд не только биологически оформил человека, но стал источником человеческой социальности и культуры. Развитие орудий труда, переход от присваивающей экономики к производящей были связаны с последовательным изменением кровнородственной семьи, переходом от первобытного стада к обществу. Как показал Ф. Энгельс, отношения труда и собственности

лежали в основании первых норм человеческой нравственности, первых моделей права и закона, новых неприродных форм солидарности.

Труд может быть рассмотрен и как фактор, лежащий в основании человеческой культуры. Фактически передача от человека к человеку, от одного поколения к другому орудий труда стала первым опытом внебиологической трансляции знания и информации, т. е. первым вариантом культурной традиции. Орудие труда – это уже своего рода знак, абстракция, нечто вырванное из системы естественных связей, обработанное с целью выделить его значимые свойства и подчиненное законам и требованиям человеческого сообщества. Тем самым орудия труда функционируют как первоэлементы специфически человеческого языка, в то время как программы трудовой деятельности определяют его первую грамматику. Являясь центральной осью человеческой системы хозяйствования, труд одновременно составляет основание для возникновения и развития феноменов духовной культуры: традиций, законов, ценностей.

Несмотря на несомненный приоритет трудовой концепции антропогенеза в современной науке, в философском дискурсе существует ряд альтернативных точек зрения, согласно которым загадка происхождения человека связана с фактом возникновения культуры как специфически человеческой среды обитания. При этом феномены культурного творчества не могут быть редуцированы к трудовой деятельности, служащей механизмом обеспечения преимущественно физического выживания людей. Возникновение нравственности, искусства, религии, философии или науки происходило как бы вопреки требованиям практической целесообразности, однако именно в них конкретизируется собственно человеческая сущность и духовность.

Одна из наиболее перспективных в современной философии версий происхождения и развития культуры и человека – *игровая модель*. Ее автором считается нидерландский мыслитель Й. Хейзинга, который в своей известной книге «Человек играющий» (1938 г.) предпринял попытку реконструкции архаической культуры и таких известных форм культурного творчества, как религия, право, искусство, философия и т. п., исходя из принципа игры. Последняя при этом выступает как форма свободной творческой активности, избыточной по отношению к материальным интересам и необходимости выживания. Вместе с тем ощущение свободы, даруемое игрой, достаточно условно. Игра, освобождая

от гнета повседневности, одновременно подчиняет человека своей стихии, где обязательными признаками игры являются наличие у нее своего временного ритма, закрепленного в особых правилах, и пространства, в пределах которого эти правила действуют с непреклонностью закона.

Анализ известных архаичных форм культурного творчества позволяет Й. Хейзинге сделать вывод, что все они в равной мере обязаны своим происхождением не труду, но игре, порождая в своей совокупности органично-условный континуум духовной культуры. Homo ludens, человек играющий, с этой позиции оказывается более предпочтителен, чем homo faber, человек умелый. Подобно тому, как в индивидуальном развитии ребенок приобщается к миру взрослых через игру, а не труд, точно также, играя, человечество вступило в свою историю.

Согласно *психоаналитической* концепции антропогенеза З. Фрейда, возникновение культуры и человека обусловлено появлением культа, краеугольные основания которого составляют тотем и табу. Появление их стало следствием разыгравшейся в первобытной орде «эдиповой» драмы, связанной с восстанием сыновей против отца. Разрыв органичной целостности общины, вызванный убийством ее предводителя, стал предпосылкой для обожествления предка в форме тотема как прародителя и защитника рода. Одновременно происходит табуирование сферы сексуальных отношений, явившихся видимой причиной сыновнего бунта. Тем самым религия и мораль, укорененные в разрушительности страха и стыда, начинают определять направленность последующего развития человека и культуры.

Еще одной авторитетной концепцией культуро- и антропогенеза в современной философии является *семиотическая* модель, рассматривающая культуру как особую знаково-символическую реальность, сердцевину которой составляет язык. Язык выступает универсальным посредником между человеком и миром, где элементы языка (знаки) одновременно обозначают, т. е. наделяют значением, и замещают реальные объекты и процессы. Человек при этом воспринимает действительность только в тех ее смысловых характеристиках, которые заданы языком, а язык тем самым определяет границы и свойства как самой действительности, так и человека. Язык, традиционно рассматриваемый как средство общения и коммуникации, в рамках семиотической и структуралистской моделей превращается в подлинногодемиурга культуры и человека.



## Т е м а 7. СОЦИАЛЬНЫЕ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

### 1. Феномен человеческой телесности

Уникальность человеческой ситуации в бытии определяется своеобразным переплетением индивидуальных и всеобщих моментов, постоянной корреляцией личностных смыслов относительно ценностных структур культуры. Особая сложность этого процесса связана с невозможностью однозначного разделения внутреннего и внешнего, творческого и традиционного, субъективного и объективного. Аккумулированные традицией ценности органично становятся частью внутреннего «Я» человека, основной пафос самоопределения которого тем не менее определяется напряженным поиском собственных смыслов, не совпадающих с заданными извне стандартами.

Подобная амбивалентность личности, ее «индивидуальная универсальность», проявляется на всех уровнях человеческого «Я», реализуясь уже на дорефлексивных модусах бытия *тела*. Само тело существует изначально как бы в двух проекциях: «тело-видимое» (тело-объект) и «тело-видящее» (тело-субъект). «Тело-видимое» обречено на регламентированное встраивание себя в жесткую культурную матрицу приемлемых стандартов поведения. К примеру, даже взгляд на себя в зеркало – это всегда оценка себя глазами Другого. Такая редукция «Я» к единому шаблону находит свое наиболее яркое воплощение в науке, объективирующей и унифицирующей все индивидуальное.

«Тело-видящее», напротив, осуществляется лишь в конкретной ситуации, окрашенной всегда уникальной гаммой чувств и впечатлений. При этом интегральная целостность тела-субъекта, реализующаяся на уровне непосредственного ощущения «Я», едва ли поддается рефлексии или объективации. Жизнедеятельность «тела-внутреннего», его возможные проявления описываются современной философией через понятие *телесности*. Само это понятие актуализируется в связи с критикой классической редукции человека к идее *cogito*, разума, выступающего как единое организующее начало не только человеческого бытия, но и Универсума в целом. Категорией *телесности* описывается все то, что не поддается жесткому контролю разума и воли, но одновременно выступает как нечто более субстанциальное и первичное по отношению к любой структуре или организации.

В современном философском дискурсе телесность понимается как предельно широкая категория, акцентирующая те фрагменты действительности, которые не укладываются в каноны «чистого разума» (например, текст, смерть, опыт повседневности и т. п.). В философско-антропологическом плане можно говорить о выделении специфических феноменов человеческой телесности, конкретизирующих возможный спектр проявлений внутренней активности тела. Наиболее ярко они заявляют о себе в состоянии аффекта, нивелирующего механизмы самоконтроля и подчиняющего человека своей стихии. Спектр многообразных аффективных состояний обуславливается векторами страдания и наслаждения, конкретизирующихся в феноменах страха и эроса. Выступая как глубинные импульсы развития личности, страх и эрос находят подчас свою разрядку в таких особых феноменах телесности, как агрессия, смех, плач, стыд и т. п. Проявляясь в форме индивидуально-психических реакций, выделенные феномены телесности тем не менее немыслимы без сопутствующего культурно-исторического контекста. Культура формирует устойчивые стандарты и нормы практик телесности, очерчивает контуры анормального. Одновременно она создает и собственные легитимные каналы регуляции аффективного опыта, например, триллер, эротику, смеховую культуру и т. п.

Такое переплетение индивидуально-психического и культурно-исторического можно проиллюстрировать на примере страха (букв. *страх* – это психическая реакция, связанная с предчувствием опасности). В то же время внутренняя «логика» страха построена на определенном дисбалансе знания и незнания: мы знаем источник опасности, но не можем быть уверены в возможности благополучного исхода. Страшит всегда что-то непонятное, незнакомое, другое, однако собственно страх возникает в ситуации угадывания во враждебном объекте чего-то ранее пугающего известного. Примечательно, что человека, лишённого страха, называют безрассудным: лишь ничего не зная и ничего не имея, можно позволить себе ничего не бояться. Одновременно далеко не случайна особая притягательность страха, покоящаяся на естественном любопытстве узнать и понять неизвестность, сделать ее своей и тем самым развенчать как что-то пугающее и тревожное.

Страх и стремление к его преодолению становятся мощным креативным импульсом культуры. По мнению О. Шпенглера, благодаря страху перед неразведанным пространством возникают города и декоративно-монументальное искусство; по мнению просветителей, страх перед природой создал богов и т. д. Человечес-

тво живет, преодолевая старые страхи и создавая новые. За различными культурно-историческими фетишами страха можно рассмотреть один неизменный сюжет, оправдывающий страх как таковой, – это страх перед смертью. Несмотря на свою повсеместность, смерть выступает как принципиально недоступная для человеческого познания *terra incognita*, непонятность которой создает не только богатую мифологическую традицию, но и питает наиболее глубокий, экзистенциальный человеческий страх.

Феноменами, помогающими преодолеть страх, являются агрессия и смех. *Агрессия* как спонтанная реакция, связанная с «жаждой разрушения» (З. Фрейд), в конечном итоге определяет борьбу за собственное существование и собственное «Я». *Смех* как специфическая реакция на комическую ситуацию укоренен в особом пафосе жизни, дающей человеку право и привилегию радоваться, несмотря на смерть и побеждая страх. Сходные функции психологической разрядки выполняет *плач*, являющийся естественной альтернативой смеха («смеха-тела»). Трагическое и комическое в равной степени несут в себе элемент катарсиса, обновления, возникающего из чувства сопричастности чему-то более универсальному и значимому. Антитезой «смеха-ума» является *стыд*, иногда определяемый как страх быть осмеянным. Он также, как и смех, амбивалентен, проявляясь как на уровне спонтанной психической реакции, так и на уровне возможной «внешней» оценки ситуации, ее рациональной рефлексии.

Наиболее мощным жизнеутверждающим фактором в комплексе феноменов телесности является *эрос*. В современной философии он интерпретируется преимущественно в аспекте фрейдистской традиции как стремление к удовольствию, наслаждению, конкретизация глубокой жизнеутверждающей энергии, либидо. Квинтэссенция эроса связана с реализацией сексуального инстинкта, однако ограничивать либидо исключительно сферой сексуальности неправомерно. Эрос выступает своеобразным индикатором жизненных сил в целом, проявляющихся в неистребимой жажде желать, любить, хотеть. Изначальная направленность эроса ориентирована всегда на что-то внешнее, где избранный объект стремления необходимо приблизить и сделать своим, что делает эрос мощной интегративной силой. Не случайно в древних космологиях любовь понималась как единое организующее начало Универсума, собирающее космос в единый организм и придающее ему жизнь. При этом в отличие от организующего порядка Логоса ее сила принципиально иррациональна. Платон, например, состояние влюбленности отождествлял

с манией, одержимостью, когда трезвые доводы рассудка отступают перед энергетикой желания. Однако, как правило, именно эрос задает конкретную направленность человеческих действий, вносит смысл в отдельные поступки, будучи сам подчинен исключительно инстинкту жизни и самосохранения.

Особый статус эроса в культуре определяется его творческими возможностями. Устремляя человека к чему-то внеположенному, временно недоступному, эрос преобразует как самого человека, заставляя его становиться лучше, так и вожделенный объект, раскрывая его новые грани. Он дает как бы первичный импульс любому творческому акту, вне зависимости от преследуемой цели (другой человек, истина, власть, благо и т. п.). По своей направленности эрос противоположен феномену агрессии, ориентирующей не на созидание, но на разрушение. Эти противоположенные явления взаимно дополняют и уравнивают друг друга, поскольку создание нового неизменно предполагает разрушение старого. Нарушение баланса этих двух сторон сопряжено с серьезной опасностью для существования личности или культуры.

Собственно, жесткое разделение каких-либо феноменов телесности едва ли представляется возможным. Наряду с многогранностью возможных проявлений феноменология тела отличается непрременной целостностью и интегральностью. Постулируя приоритет телесности над рациональностью, современная философия предполагает именно на уровне тела найти разгадку «индивидуальной универсальности» человеческой личности. Обеспечивая возможность природного существования человека, тело одновременно аккумулирует первичные знания о допустимом и невозможном в рамках той или иной культурной среды, обозначает спектр реакций на социальное окружение, обуславливает глубинные источники развития личности и культуры.

## **2. Экзистенциальные характеристики личности**

Экзистенциальная проекция бытия человека предполагает акцент на его уникальных, индивидуально-личностных свойствах и характеристиках. Начало их коренится в ситуации ценностного выбора, связанного с ответом на вопрос о *смысле жизни*, являющимся традиционной темой философии и культуры в целом. При этом ни философия, ни культура не в состоянии дать однозначно

правильного ответа, в равной мере приемлемого для всех людей и эпох. Вне зависимости от наличия множества мудрых советов по поводу того, как и во имя чего следует жить, каждый человек в той или иной форме решает этот вопрос самостоятельно, коррелируя свой жизненный путь относительно предлагаемых культурой и социумом ценностных ориентаций.

Интерпретация этого вопроса в философии, как правило, связана с более фундаментальной темой о природе и сущности человека. Здесь также не существует жесткой зависимости, и можно говорить лишь о наиболее общих тенденциях, в то время как взгляды отдельных мыслителей могут выступать исключением из единого правила. Например, сторонники натурализаторской версии, рассматривающие человека как природное начало, являются преимущественно последователями *гедонизма* и *эвдемонизма* в этике. Не имея над собой никаких высших авторитетов, кроме самой природы, человек, согласно этой позиции, должен ценить жизнь как таковую, где качество ее и смысл измеряются величинами счастья (греч. *eudemonia*) и наслаждения (греч. *hedone*). В то же время в ряде современных натурализаторских концепций человек имеет право на личное счастье лишь при условии сохранения жизни как таковой, в силу чего его первейшей задачей становится забота не столько о себе, сколько о природе в целом.

В рамках религиозного персонализма проблема смысла жизни решается в контексте *трансцендентализма*. Истина и цель человеческого существования соотнесены не с земным, а с потусторонним (трансцендентным) бытием, где его земная история является лишь подготовкой, преддверием настоящей жизни в вечности. Апелляция к вечности свойственна также рационалистическим мыслителям, предлагавшим, однако, в качестве конкретных механизмов ее осуществления не христианскую аскезу и покаяние, а познание и разум. Абсолютность законов разума, провозглашенная рационалистами, в новой исторической ситуации как бы дублирует абсолютность божественных заповедей, а истина и слава ее первооткрывателя обеспечивают долгую память благодарных потомков. С рационалистической философией содержательно связаны также идеалы *ригоризма*, возводящего в ранг безусловного закона принцип долженствования, долг. С идеями долга в той или иной степени солидаризируются и представители социологизаторских версий человека. Долг здесь, правда, отождествляется не столько с нравственной максимой поведения, сколько с необходимым основанием социальных отношений и взаимодействий.

Своеобразной альтернативой указанным классическим версиям интерпретации смысла жизни является *экзистенциализм*. Отказываясь выносить сущность человеческого существования за границы каждого конкретного случая, экзистенциализм ориентирует человека на конституирование смысла в ситуации «здесь-и-сейчас», на осознание уникальности каждой жизни и ее отдельного момента. Любые вердикты о вынесении окончательных истин о мире или человеке изначально абсурдны, поскольку мир сам по себе не имеет никакого смысла, а алчущий смысла человек обречен на бесконечное переписывание себя, своего отношения к миру и обстоятельствам и в конечном итоге переописание самого мира. Абсурд здесь становится тем онтологическим основанием, которое реабилитирует ценность индивидуального существования. В мире абсурда смысл может иметь лишь отдельное человеческое «Я», ищущее этот смысл, но никогда не довольствующееся уже найденным и достигнутым.

Решение вопроса о смысле жизни неизбежно предполагает необходимость определения соответствующего статуса *смерти*. Сам факт наличия смерти дискредитирует все человеческие попытки абсолютизировать жизнь и ее достоинства. Перед лицом глобальной неизбежности и случайности смерти жизнь как бы теряет всякий смысл. Спектр многообразных человеческих стремлений в каждом отдельном случае заканчивается одинаково: можно преуспеть больше или меньше, жить ради себя или ради других, в конечном итоге смерть уравнивает всех, не проводя различий между гением или злодеем, богатым или бедным. Если смерть – это естественное завершение всякой жизни, то, возможно, именно она и составляет наиболее глубокий смысл существования, делая абсурдными любые человеческие претензии противопоставить ей что-то более высокое и абсолютное.

Человек – это единственное существо, «знающее о смерти». Отдавая ей дань уважения в ритуальной практике, человечество едва ли способно на действительную абсолютизацию смерти. Напротив, вся логика человеческого отношения к смерти в истории культуры и философии шла по пути ее своеобразного *преодоления*. Наиболее радикально эту мысль в философии высказал Эпикур, заявив, что нечего бояться того, чего нет, поскольку пока есть мы, то смерти нет, а когда есть она, то нет уже нас. Одновременно для всей классической культуры смерть выступает как *переход* к какому-то иному состоянию жизни, отсюда устойчивые традиции «готовиться» к смерти подобно тому, как собираются в

дорогу, укладывая в узелок необходимые деньги и вещи. Представления о посмертном существовании значительно варьировались в зависимости от конкретных религиозных или мифологических воззрений. Вместе с тем, несмотря на различия в содержательных акцентах и интерпретациях, общий пафос рассуждений неизменно предполагал, что смерть – это существенный, но кратковременный эпизод в вечной динамике жизни.

В ситуации, когда «бог умер», радикально меняется свойственный классике традиционный, «жизнеутверждающий» смысл смерти в философии и культуре. Смерть утрачивает значение «перехода», но начинает восприниматься как действительный «уход», окончание и завершение жизни. В философии З. Фрейда символ Танатоса приобретает субстанциальный приоритет над силами жизни (Эросом). Классическая схема переворачивается с точностью до наоборот: если раньше проекция человеческого существования разворачивалась в последовательности от жизни через смерть к новой жизни, то здесь путь протекает *от смерти (небытия) через жизнь к смерти*. Особая онтологизация смерти характеризует также экзистенциальную философию. Именно смерть, которая всегда «моя», обращает человека к осознанию уникальности собственного «Я», заставляет задуматься о глубинных смыслах и противопоставить их анонимной безликости всеобщих истин. При этом смерть выступает не только как финальная точка человеческого пути, но одновременно и как неперенная составляющая каждого отдельного его фрагмента, всегда ускользающего из настоящего в прошлое, «умирающего» во времени, однако благодаря своей конечности приобретающего подлинный смысл и значимость.

Показательно, что несмотря на определенную реабилитацию смерти в современной философии, на уровне общекультурных реалий сегодня в новом ракурсе воспроизводится *практика вытеснения смерти*. Невозможность равноценной альтернативы, продолжающей жизнь, принципиальная недоступность смерти техническому контролю разума породили в современной культуре две встречные тенденции. С одной стороны, смерть как бы вытесняется на периферию повседневного опыта. В отличие от пышных похоронных ритуалов прошлого современность маскирует смерть как печальную случайность, избегая необходимых ранее «плачей», траура, процессий и т. п. С другой стороны, XX в. породил невиданную ранее *индустрию смерти*, легитимировав смерть подконтрольную и в силу этого понятную, допустимую. Прежнее уважительное отношение к смерти сменяется отчаянной попыт-



кой абсолютизировать жизнь «здесь-и-теперь», противопоставить неумолимой окончательности смерти возможности человеческого творчества и свободы. Фактически основной пафос развития личности и культуры подчиняется немислимой задаче победить смерть через труд, любовь, власть и т. д., расширить границы жизни, человеческого достоинства и свободы.

Именно феномен *свободы* составляет наряду с проблемами жизни и смерти еще одну сущностную экзистенциальную проекцию человеческого бытия. Уникальность каждой отдельной личности базируется на свободном выборе жизненного пути, симпатий и антипатий, решений и поступков. Казалось бы, сама природа человеческой деятельности и разума является лишь следствием глубинной свободы, позволяющей человеку преобразовывать действительность в соответствии со своим замыслом, а не пассивно «вписываться» в среду. Но не выступает ли свобода лишь прекрасной грезой человечества, ведомого жесткой необходимостью и обманывающего себя иллюзией свободного выбора? Никакие достижения прогресса не в состоянии избавить нас от смерти, самой горькой насмешки над свободой, от подчинения природным законам или включенности в социокультурный контекст. Реализуя себя как свободные личности, мы в действительности очень многого не выбираем, предоставляя право решать за нас обстоятельствам и окружению.

Эволюция представлений о свободе в истории философии и культуры сопряжена с развитием идеи «Я» как истока уникальности человеческой личности. Фаталистические установки древних цивилизаций определялись соответствующим пониманием человека как органичного элемента природы и космоса, значимого не в своей отдельности и особенности, а в сопричастности единым процессам жизни. *Судьба* при этом выступала не только как высшая сила, определяющая все метаморфозы человеческого пути, но и как общеприродный закон, гарант космической справедливости, распределяющий благо в масштабах Универсума.

Частичное преодоление фатализма происходит в средневековой культуре, содержательно укорененной в христианском вероучении. Человек как «образ и подобие» наделяется субстанциальным свойством *свободы воли* как способности самостоятельного выбора между добром и злом. Эсхатологическая перспектива Страшного Суда предполагала высшую оценку человека за те поступки или проступки, которые он осуществил самостоятельно. В то же время греховность человеческой природы могла быть побеждена лишь в слу-

чае соучастия божественных сил в свободном выборе, где Провидение дает немногим избранным стойкость в осуществлении добра, обеспечивая этим их право на вечное блаженство.

Рационализм новоевропейской философии обусловил радикальную переинтерпретацию христианских идей предопределения и свободы воли. Мышление и разум, ставшие здесь сущностными характеристиками человека, обуславливают свободный выбор суждения, лежащего в основании любого действия или поступка. Правомерность такого выбора обеспечивается его соотносительностью со строгими законами самого разума, выявляемыми в процессе познавательной деятельности. Средневековый символ «свободы воли», акцентировавшей ее внутреннюю иррациональную природу, сменяется в новоевропейскую эпоху Спинозовской формулой *свободы как «познанной необходимости»*. Внутренняя парадоксальность подобной интерпретации состоит в том, что разум одновременно диктует свои законы внешней действительности и оказывается у них в подчинении. Прежняя вера в неисповедимость Божественного промысла уступает место научной убежденности в возможности познания всех причинно-следственных связей бытия, что, в свою очередь, лишит человечество иллюзии свободы как особой, не укладывающейся в общее правило ситуации, но обеспечит ему власть и контроль над любой ситуацией.

Отказ от приоритетов разума и «антропологический поворот» в неклассической философии подготовили своеобразную абсолютизацию индивидуальной человеческой свободы в культуре модерна. Свобода здесь – это то, что реализуется в человеке не благодаря, а вопреки общему закону и необходимости. При этом гарантиями свободы являются иррациональные феномены воли и самосознания, глубоко враждебные унифицирующим конструкциям разума. Подлинная свобода возможна лишь как акт экзистенциального выбора, но не в средневековом контексте с изначально заданными абсолютами добра и зла, а в ситуации индивидуального конституирования собственной шкалы ценностей. Свобода – это *творчество*, обращающее человека к новому пониманию себя, других, мира, возможное в силу своего имманентного характера в любых обстоятельствах и ограниченного лишь таким же внутренним чувством ответственности.

Постмодернистский тезис о «смерти автора» стал своеобразной констатацией невозможности абсолютной личной свободы и творчества в условиях высокоорганизованного техногенного общества. Избегая говорить о свободе, постмодернизм предпочитает

использовать более емкое понятие *игры* для описания механизмов человеческих действий и поступков. Выступая как феномен человеческого бытия, игра вбирает в себя традиционные оппозиции индивидуального и всеобщего. В рамках ее пространства находят примирение и судьба, вмещающаяся в жизнь силой слепого случая, и закон, конкретизирующийся в обязательности игровых правил, и творчество, позволяющее человеку по-новому реализовать себя и обеспечивающее неожиданность и притягательность всякой отдельной игры.

Природа «Я» определяется здесь сложным переплетением различных социальных ролей, которые диктуются конкретными игровыми контекстами. Значимость личности при этом зависит от ее соответствия играемой роли и должной степени мастерства, а ее уникальность определяется лишь случайным своеобразием опыта, складывавшегося в индивидуальном сюжете жизни. Традиционно самодостаточные понятия «Я» и свободы в ситуации постмодерна превращаются в несколько виртуальные величины. В условиях «общества-спектакля» человек чаще всего оказывается лишь статистом в многообразных разыгрываемых шоу (политических, экономических, рекламных, образовательных и т. п.), особое коварство которых состоит в формировании иллюзии свободного выбора в спектре заманчивых предложений, каждое из которых обещает максимум потребительского комфорта и счастья.

### 3. Социокультурные модусы человеческого бытия

Несмотря на очевидность индивидуального опыта и характеристик, свою подлинную реализацию «Я» получает лишь в обществе, которое не только задает шкалу единых культурных ценностей, но и определяет степень уникальности каждой отдельной личности. При этом мера индивидуальности напрямую зависит от ее универсальности: чем больше социальных связей и характеристик аккумулирует в своем опыте личность, тем она богаче, ярче и своеобразнее. Механизмы социокультурной детерминации личности могут быть рассмотрены в трех основных аспектах: *генетическом, функциональном и телеологическом*. Генетические факторы связаны преимущественно с процессами социализации личности, функциональные – описывают основные формы жизнедеятельности человека, а телеологические – его исходные ценностные ориентации, определяющие смысл и цели существования.

*Социализация* представляет собой процесс приобщения человека к определенной социальной среде, овладения им необходимыми навыками и знаниями. Основное значение в этом процессе принадлежит периоду раннего детства, когда ребенок осваивает язык, необходимые нормы поведения и общения. Особую роль здесь играет семья как исходная социальная группа, в миниатюре воспроизводящая все общественные связи и отношения. Формирование наиболее глубинных ценностных установок во многом зависит от опыта детского восприятия родителей и их отношений. З. Фрейд считал, что в феномене «Я-идеального», составляющего ядро человеческого характера и сознания, всегда воспроизводятся устойчивые характеристики отца или матери как первых объектов любви и соперничества.

Некоторая ситуативность и стихийность социализации в рамках семьи обязательно корректируется обществом посредством такого специального института, как образование. В широком смысле *образование* – это социально-исторический механизм целенаправленной, системной трансляции знаний от поколения к поколению. Фактически именно образование регулирует процесс перехода от ребенка к взрослому, а его целью является формирование не только необходимого для той или иной культуры уровня знаний, но и соответствующей системы мировоззрения. Оно как бы «собирает» мир в фокусе отдельной личности, закладывая наиболее устойчивый каркас знаний и убеждений, лепит тот «образ» человека, который востребован социумом и культурой.

Образование включает в свою структуру не только познавательно-информационные, но и социально-институциональные моменты, куда входят как конкретные образовательные институты (школы, университеты, академии и т. п.), так и комплекс исторически конкретных субъект-субъектных связей и отношений. Центральное звено последних – связка «учитель-ученик», в рамках которой во многом концентрируются особенности механизмов преемственности между поколениями в целом.

Выполняя функцию социализации личности, образование подчинено ценностным и инструментально-техническим требованиям эпохи. Например, современная общеобразовательная школа возникла не только благодаря тенденциям демократизации общества, но и как механизм обеспечения массового промышленного производства. Организация учебного процесса здесь во многом воспроизводит фабричный конвейер с его регламентированным временем, стандартом требований, усредненной массой лиц. Преподаваемые

знания ориентированы преимущественно на универсально-объективированный характер, соотносимый с существующим эталоном научности, где необходимые для развития личности смыслоязыженные ценностные аспекты игнорируются ради информационно-познавательных моментов. Традиционный статус учителя как безусловного авторитета в знаниях и наставника в жизни редуцируется к функции транслятора информации, безнадежно быстро устаревающей в свете стремительной динамики прогресса.

Далеко не случайно, что в современных футурологических моделях выдвигаются идеи о замене учителей компьютерами как более мобильными и эффективными источниками информации. Судя по всему, информационное общество действительно радикально трансформирует сложившуюся модель образования. Настоящий информационный бум, который переживает современная культура, ориентирует личность не столько на усвоение готового комплекса знаний, сколько на развитие самих навыков учебы. Задача будет состоять не в том, чтобы «выучить», но «научить учиться», быстро адаптироваться к новой ситуации и перестраивать привычные знания.

Образование подготавливает личность к ее реальному функционированию в социальных системах. Основные функциональные модусы человеческого бытия в обществе и культуре – это *деятельность* и *коммуникация*. Под деятельностью принято понимать способность человека к активному, целенаправленному преобразованию объективной действительности и самого себя. Коммуникация – это процесс обмена информацией, предполагающий активную взаимосвязь двух или более субъектов взаимодействия. Жесткое разведение этих сторон человеческого существования не представляется возможным, поскольку коммуникация может быть рассмотрена как особый вид деятельности, а деятельность, в свою очередь, немислива без соответствующих коммуникативных процессов.

Ядро деятельностного отношения к действительности составляет *труд*. Структура трудовой деятельности, описанная К. Марксом, включает следующие компоненты: субъект и объект деятельности, ее цель, средства, предмет и продукт. Непосредственной причиной деятельности является необходимость удовлетворения потребностей, которые, будучи осознанными и скоррелированными относительно имеющихся социокультурных возможностей, составляют реальные цели деятельности. Постановка цели предполагает определение соответствующих путей ее достижения, что отражается в

понятии *средств деятельности*. В обязательной корреляции с целью находятся также продукты и предметы деятельности, где продукт – это «опредмеченная цель», а предмет обязательно вносит существенные коррективы не только в окончательный продукт, но и в средства деятельности и сам механизм целеполагания.

Для описания исторических особенностей человеческого существования особое значение имеют средства деятельности. Именно в них преимущественно фокусируется технический уровень эпохи, который, в свою очередь, определяет конкретный стиль жизни и тип личности. Существует устойчивая зависимость между доминирующими орудиями труда и содержательно-ценностными характеристиками самого человека. Например, доцивилизационные общества культивировали в человеке качества, как бы продолжавшие фундаментальные свойства огня как основного гаранта существования первобытных племен: агрессивность, динамизм, мощь. Традиционные культуры, связанные с использованием тягловой силы животных, идеализируют такие черты характера, как выносливость, работоспособность, регламентированная встроенность в социальный и природный контекст и т. п. Переход к индустриальному обществу сопряжен с возникновением образа «человека-машины», а постиндустриальная культура явно симпатизирует «человеку-компьютеру».

Говоря о феномене деятельности, следует различать сферу труда как устойчиво-типологическое основание жизнедеятельности общества, определяющее структуры повседневного опыта и доминирующий тип рациональности, и формы творчества. *Творчество* – это вид деятельности, связанный с созданием принципиально новых культурных феноменов и ценностей. В отличие от стандартизированных механизмов трудовой деятельности творческий акт всегда индивидуализирован и конкретен. В шедеврах творчества объективируются уникальный авторский опыт и мастерство, что позволяет говорить о творчестве как об основном механизме репрезентации «Я», его развития и совершенствования. Несмотря на повсеместность элементов творчества, в своих высших проявлениях оно характеризует не столько массовую, сколько элитарную культуру. Именно здесь шедевры человеческого гения получают свою первую социальную оценку, занимают свое место в традиции и начинают оказывать обратное воздействие на феномены массового сознания и культуры.

Если деятельность описывает способ отношения человека к объективированной действительности, то общение характеризует

сферу межличностных, субъект-субъектных отношений. Следует различать категории *общения* и *коммуникации*. *Коммуникация* выступает как более широкое понятие, обозначающее процесс обмена информацией. В структуре коммуникативного акта выделяют наличие двух как минимум субъектов взаимодействия, обсуждаемую ситуацию как своего рода тему или предмет коммуникации, ее цели, сообщения-тексты и средства их трансляции.

Для культурно-типологических характеристик особое значение имеют материальные средства передачи информации. Например, в доиндустриальных обществах доминирующее значение имела аудио-коммуникация, во многом оформляющая «общинный», основанный на личных взаимосвязях тип социальности. Изобретение печатного станка, знаменовавшего переход к видео-коммуникации, обеспечило одновременно возможности как автономизации личности, так и ее «тиражирования», омассовления. Наиболее ярко эти тенденции просматриваются в рамках современной культуры с ее разветвленной системой массовой коммуникации.

Типологически новый характер коммуникационные связи получили в связи с созданием в 80-х гг. XX в. международной информационной сети – Internet. В отличие от пассивной роли реципиента информации в контексте СМИ интернет позволяет активно участвовать в процессах создания и функционирования информационных потоков, расширяет границы межличностного общения, формирует новый тип человеческой «причастности» друг к другу, социуму. В то же время очевидно, что образ «глобальной деревни», рисуемый футурологами (Г. Мак-Люэн) в связи с революцией в коммуникативных процессах, едва ли в действительности будет столь идиличен. Интернет, как и книгопечатание, будет способствовать не только новым человеческим возможностям, но и новым проблемам, среди которых не последнее место займет дефицит реального, а не виртуального общения.

*Общение* – это процесс непосредственной межличностной коммуникации, ориентированный на понимание. В феномене общения акцент делается не столько на информационных, сколько на экзистенциально-личностных аспектах. Собеседник здесь представляет интерес не в плане «средства» получения полезной информации, а как личность, способная понять и оценить твою жизненную позицию. В отличие от монологичности преимущественного большинства коммуникативных процессов общение всегда диалогично, являясь «со-бытием» двух равноценных партнеров, принципиально открытых к взаимопониманию. Отличаясь естес-



твенным, произвольным и контекстуально-динамичным характером, диалог выступает наиболее органичной ситуацией для социальной адаптации и репрезентации личности, порождая чувство сопричастности чужому опыту и чужой реальности. Одновременно диалог – это условие самопонимания и саморазвития личности, где посредством Другого мы конкретизируем собственные жизненные установки и ценности.

Фактически Другой, несмотря на иллюзию того, что мы знаем его лучше, чем он может знать нас или даже чем мы сами знаем себя, в своей целостности останется для нас *terra incognita*. Современная герменевтика говорит о невозможности буквального, аутентичного понимания иной реальности, в силу чего Другой значим как та призма, в фокусе которой собирается «Я», выявляется уникальная целостность личности. На сегодняшний день диалог является наиболее методологически перспективным выходом из традиционной философской оппозиции индивидуализма и солидаризма, фиксирующей противоположные полюсы отношения «Я» и «Другого». Солидаризм, основанный на идее сущностного единообразия человеческой природы и, соответственно, на восприятии Другого как «друга», пагубен возможностью тоталитарного подведения социума под единую унифицирующую матрицу, в рамках которой все индивидуально-личностное оказывается несущественным и опасным. Индивидуализм, оформляющийся в новоевропейской культуре, исходит из гоббсовской установки: «Человек человеку – волк», что в современной ситуации привело к крайностям экзистенциального одиночества. Уникальность личности здесь выступает непреодолимым препятствием для ее социальной идентификации и адаптации, что неизменно порождает трагичность мировосприятия, и «адам» становятся не только «другие» (Ж.-П. Сартр), но и собственное бытие.

Реальное сосуществование этих двух тенденций в современной культуре привело к возникновению парадоксального феномена «массового человека». Его исходными характеристиками являются как некоторая унифицированность и стандартизированность мышления и существования, так и принципиальная автономность, экзистенциальная изолированность от Другого. Объединение в массу рождает ощущение единства целей и интересов, почти семейного родства, где одиночество «Я» преодолевается и сохраняется одновременно благодаря его полной анонимности. А. Шопенгауэр очень метко сравнил людей в массе с «мерзнущими дикобразами», которые хотят, но полностью никогда не могут согреться.

Если «массовый человек» преодолевает остроту противоречия индивидуального и солидарного на уровне бессознательного, путем отказа от контролирующего диктата разума и воли, то диалог дает возможность соединить людей в совокупности их целостного индивидуального опыта. Необходимое условие диалога – это отказ от чисто технической установки отношения к другому как к средству для достижения какой-либо цели. Реальной целью развития человеческой деятельности, коммуникации, культуры должен стать только человек. Попытки подчинения его каким-либо высшим идеалам и ценностям всякий раз чреваты вынесением за скобки собственно человеческого счастья и достоинства.

Переживаемый сегодня «антропологический кризис» с очевидностью свидетельствует о девальвации гуманистического потенциала современной «посткультуры». Ситуация «смерти человека», провозглашенная постмодерном, чревата не только «смертью Бога», но и угрозой для существования природного и культурного миров. Концентрируя в себе все связи бытия, человек, утративший собственную человечность, легко пожертвует природой, культурой, социумом. Одновременно кризис акцентирует поиск новых, более гуманных стратегий культурного развития. «Антропологический кризис» конца XIX – начала XX в. привел к «антропологическому повороту» в философии. Возможно, первым симптомом выздоровления философской и социокультурной традиции станет очередной возврат к человеку как «мере всех вещей», интегрирующему в себе смыслы не только собственного бытия, но и существования космоса, природы, культуры, общества, Бога.

## **Т е м а 8. СОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ**

### **1. Проблема сознания и основные традиции ее философского анализа**

Сознание – это отличительная сущностная характеристика человека. Не случайно аристотелевское определение человека как «разумного животного» было самым популярным в историко-философской традиции. Однако проблема сознания едва ли является лишь простой конкретизацией общей темы человека. Например, для классической философии феномен человека интерпретировался в зависимости от решения более фундаментальной пробле-

мы сознания. Если человек традиционно описывался через такие начала, как природа, Бог и социум, то ключом к пониманию сознания была проблема идеального, разделившая философию на линии материализма и идеализма. Причем оно соотносилось с вопросами бытия (но не Бога), материального (но не природного), единого и всеобщего (но не социально-политического).

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 субъективной реальности задает естественные трудности для ее теоретической реконструкции. При этом попытки объективировать опыт сознания и исследовать его через устойчивые внешние факторы, как правило, приводили к утрате уникально-личностного контекста, составляющего сущностную специфику этого феномена. С другой стороны, методы интроспекции, ориентированные на выявление конкретности и индивидуальности «Я», фиксируют объективно-всеобщие и универсальные моменты личностного опыта.

Необходимость теоретически корректного соединения индивидуального и всеобщего, органичную связь которых являет нам опыт психического, обуславливает особый статус этой проблемы в философии. Реконструкция феномена сознания возможна лишь при его соответствующей соотнесенности с фундаментальными метафизическими, онтологическими, гносеологическими и социально-философскими вопросами, затрагивающими оппозиции бытия и небытия, материального и идеального, субъективного и объективного, индивидуального и коллективного. Философия сознания при этом воспроизводит общий путь европейской метафизики, переходя от идеи субстанции к опыту субъекта, а от него к феномену существования. Соответственно, на сегодняшний момент можно говорить о выделении трех основных ее парадигм: *субстанциальной, функциональной и экзистенциально-феноменологической*.

Исторически первой моделью философии сознания была *субстанциальная концепция* (Платон, Аристотель, Августин, Декарт, Лейбниц, Гегель и другие). Апеллируя к разуму как наиболее значимому и универсальному свойству сознания, субстанциализм проецирует его на структуру Универсума в целом. Разум здесь выступает гарантом единства и упорядоченности бытия, той субстанциальной основой, которая обеспечивает мировой порядок

и гармонию. Индивидуальное человеческое сознание рассматривается лишь как *отдельное проявление Мирового Разума*, законы организации которого совпадают с логикой мышления, а идеи, посредством которых конституируются сущностные свойства объектов, определяют его содержание. Статус индивидуального сознания оценивается через степень его приобщения к миру вечных идей, в чем философы имеют несомненный приоритет по сравнению с другими людьми.

*Исторические формы субстанциализма* варьировались в зависимости от интерпретации природы идеального (космологической в античности, теологической в эпоху средних веков, когнитальной в новоевропейском рационализме, трансценденталистской в немецком идеализме, культурно-семантической в структуралистской традиции). Общим положением для этой парадигмы, объединяющей самых разных авторов от Платона до М. Фуко и Ж. Делеза, является представление об универсально объективном характере идеального, существующем до индивидуального сознания и полностью определяющем его опыт.

Если в рамках рационалистической традиции разум и мышление субстанциализируются на уровне бытия, то в моделях эмпиризма онтология разума выводится из природы. Одной из основных проблем метафизики субъекта в новоевропейской философии стала необходимость соотнесения индивидуальной человеческой субъективности и тех всеобщих истин, носителем которых она выступала. Критикуя декартовскую теорию «врожденных идей», теоретики англо-французского Просвещения (Гоббс, Локк, Гартли, Гельвеций, Дидро и другие) рассматривали идеальное как результат ассоциаций и индуктивного обобщения чувственных данных. Оформляющаяся *функциональная модель* сознания интерпретирует последнее как функцию материальных систем, в своих исходных характеристиках не содержащих идеального и мыслящего. Сознание обеспечивается функционированием нервной системы и мозга, организованных в соответствии с универсальными законами механики. Их единая природа обуславливает согласованность чувственного опыта, являющегося подлинным основанием мышления. При этом сознание выступает не конкретизацией универсальных понятийных конструкций, а *отражением реально существующих объектов и связей действительности*, данных нам в ощущениях.

Функциональная парадигма исторически была связана с последовательной демистификацией человеческого «Я» и ориентаци-

ей на использование научных методов в объяснении сознания. При этом соответствующие научные идеи подчас выступали основанием для построения философских концепций, и наоборот. Например, *вульгарный материализм* (Л. Бюхнер, К. Фохт, Я. Молешотт), пришедший на смену механистическим версиям сознания в эпоху Просвещения, формировался как своеобразная философия среди ученых-физиологов, в то время как *диалектико-материалистическая модель* сознания оказала мощное влияние на развитие отечественных научных школ в психологии и физиологии. В современном *научном материализме* (Д. Армстронг, М. Бунге, Д. Марголис, Х. Патнем, Р. Рорти и другие), продолжающем функциональную интерпретацию сознания в аналитической традиции, в равной мере можно наблюдать как движение от философии к науке, так и наоборот.

Ситуация конца XIX – начала XX в. стала кризисной для классической философии сознания, редуцировавшей последнее преимущественно к разуму как к инструменту отражения всеобщих истин бытия. Развитие марксизма, вскрывшего социально-практическую природу сознания и указавшего на его неизбежную идеологическую ангажированность, обоснование субстанциальности воли и иррациональных аспектов человеческого бытия в «философии жизни», открытие феномена бессознательного в психоанализе стали теоретическими предпосылками перехода к неклассической философии сознания.

Одной из наиболее авторитетных неклассических версий философии сознания стала *экзистенциально-феноменологическая концепция* (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти и другие). Акцент в ней делается на описании опыта индивидуально-сознания, центральной характеристикой которого становится *интенциональность*. Последнее предполагает способность мышления быть всегда «сознанием о ...», его нацеленность вовне при одновременном внесении личностных смыслов в действительность. Преодолевая созерцательность классических моделей сознания, феноменология наделяет индивидуальное человеческое «Я» активным конституирующим статусом. Сознание по сути своей есть не столько отражение, сколько *осмысление (конституирование смысла) действительности*. Именно оно формирует «жизненный мир» человеческого бытия, задает его мировоззренческие горизонты и определяет весь опыт его существования. При этом сознание не редуцируемо к разуму, ориентированному на получение анонимно-всеобщих знаний и истин. Подлинное его бытие осуществляется

как конкретная целостность рефлексивных и дорефлексивных сторон, как «поток» мыслей, чувств, ассоциаций. Одновременно сознание возможно лишь в уникальности опыта «Я», самосознания, которое отнюдь не исчерпывается практикой самопознания как некой «вторичной рефлексии» (сознание о сознании). «Я» изначально растворено в сознании, которое не может быть объективировано, а процесс самосознания не исчерпывается лишь гносеологическим пафосом. Самосознание совпадает с экзистенциальным опытом личности, ее самоидентификацией как постоянной переинтерпретацией себя перед лицом Другого. При этом «Я» оказывается всякий раз не столько данностью, сколько заданностью, проектом, выбирающим себя и свой жизненный мир.

Необходимо сказать, что оформление экзистенциально-феноменологической традиции отнюдь не привело к автоматическому исчезновению функциональной и субстанциальной парадигм в интерпретации сознания. Функционализм сегодня достаточно мощно представлен в рамках аналитической традиции, о субстанциализме можно говорить в связи со структуралистскими и постструктуралистскими концепциями, редуцирующими сознание к феноменам языка и текста. Вместе с тем в философском дискурсе XX в. именно феноменология представила наиболее убедительный и авторитетный вариант философии сознания как неклассический вариант онтологии сознания и существования.

## **2. Генетические и структурно-функциональные характеристики сознания**

В современной культуре сознание является объектом пристального интереса не только философии, но и самых различных научных дисциплин, начиная от физиологии высшей нервной деятельности и психологии и заканчивая социологией и кибернетикой. Каждая из этих наук изучает определенные свойства и характеристики сознания, рассматривая его либо как информационную систему, либо как функцию нейрофизиологических процессов, либо как продукт социализации и т. п. Разнообразие научных версий сознания свидетельствует о несомненной сложности и комплексности этого феномена, развитие и функционирование которого обусловлено воздействием множества факторов как природного, так и социального порядка. Одновременно реальный опыт сознания характеризуется уникальной целостнос-

тью, обеспечиваемой преимущественно интегративной природой «Я», самосознания. Таким образом, сознание можно интерпретировать как сложную многоуровневую систему, включающую природно-психические, индивидуально-личностные и социокультурные проекции.

Соответственно проблема *генезиса сознания* может быть рассмотрена на нескольких уровнях: в контексте общеприродной эволюции, в связи с происхождением культуры и общества и в аспекте онтогенеза (индивидуального развития человека). Природным основанием появления сознания стало свойство *отражения*, представленное в различных формах на уровнях живой и неживой материи. Эволюция отражения в органической природе была связана с возникновением и совершенствованием нервной системы и мозга как материального субстрата, обеспечивающего воспроизведение поступающей извне информации и организацию соответствующих поведенческих реакций. Высшей формой отражения в природе является *психика* как адаптационный механизм, обеспечивающий поисковое поведение высокоорганизованных животных в соответствии с ориентацией на биотические и абиотические факторы. Психика основана на видовых, генетически закрепленных программах жизнедеятельности (инстинктах) и на индивидуальном опыте адаптации к внешней среде (совокупности условных и безусловных рефлексов).

Отличительными признаками сознания человека от психики животных являются: *абстрактное мышление*, связанное с умением воспроизводить сущностные характеристики и связи действительности, не данные непосредственно в восприятии; *целеполагание* как способность прогнозировать свою деятельность; *самосознание*, определяющее возможность выделения себя из внешней среды; *язык* как вторая сигнальная система, позволяющая ориентироваться не столько по реальным физическим процессам, сколько по их знаково-символическим, языковым обозначениям.

Формирование этих особенностей сознания стало возможным благодаря *социо- и культуругенезу*, где и абстрактное мышление, и язык, и идея «Я» выступают как исторические образования. У истоков сознания стояла практика, где первичный акт мышления фактически выступает как «*внутреннее действие*». Предыстория человечества значима для нас как то время, когда закладывалась структура нашего мышления, существующая сегодня в виде «архетипов коллективного бессознательного» (К. Юнг). Известные архаические культуры иллюстрируют следующую качес-



твенную стадию развития сознания, связанную с *конкретно-символическим* восприятием мира и репрезентированную в моделях мифологического мировоззрения. Переход «от мифа к логосу» осуществляется в VIII–V вв. до н. э. и на уровне культурогенеза связан с появлением философии как рационально-теоретического знания, конкретизирующего логико-понятийное мышление.

Показательно, что *онтогенез* сознания в своих основных характеристиках воспроизводит его филогенез. Один из наиболее авторитетных классиков «генетической психологии» Ж. Пиаже выделяет такие стадии развития интеллекта, как *сенсомоторную*, связанную с осуществлением непосредственных действий с объектами; *дооперационную*, где выполняются уже символические действия; и *операционную*, предполагающую возможность сложных комбинаций «внутренних действий» первоначально с конкретными символами, затем с понятиями.

Переход от действия к слову-символу, а затем к комбинаторике символов и понятий, судя по всему, происходит в единой генетической последовательности как на уровне индивидуального, так и социального развития. Вместе с тем сознание ребенка формируется в процессе социализации, через ассимиляцию уже существующих в культуре знаний и языковых программ, чего явно были лишены наши первобытные предки. Вопросы происхождения языка и мышления, как и проблема антропогенеза, на сегодняшний день не имеют однозначного ответа в современной философии и науке, предлагающих спектр самых разных интерпретаций этой темы.

В зависимости от выделенных уровней анализа можно говорить и об основных *структурно-функциональных характеристиках сознания*. Весьма выигрышной здесь является предложенная З. Фрейдом модель психики, рассматривающая последнюю в единстве таких составляющих, как «Оно» (id), «Я» (ego) и «Сверх-Я» (super-ego). Феномен сознания («Я») здесь образуется за счет пересечения импульсов бессознательного («Оно») и нормативных установок культуры и общества («Сверх-Я»). Но если для Фрейда природное и культурное пересекались лишь в фокусе «Я», становящегося при этом сферой не столько их единства, сколько борьбы, то современная психология делает акцент на «сквозной» функциональной и генетической зависимости всех трех компонентов. Бессознательное представляет собой не просто энергетический комплекс чисто природных инстинктов, но не в меньшей степени детерминировано социальной средой, культур-

ными и языковыми программами. Одновременно на уровне общественного сознания можно говорить о существовании многообразных социально-психологических интенций, репрезентирующих бессознательное.

Фрейдовская схема описывает не столько сознание, сколько психику, в рамках которой сознание выступает как небольшой и не самый интересный для Фрейда фрагмент. В то же время представляется возможным структурировать также «внутренний» опыт сознания, отличающийся исключительным богатством и многообразием своих проявлений. В качестве первичной конструкции можно выделить следующие уровни сознания: *чувственно-эмоциональный*, связанный с непосредственным отражением внешней действительности; *рационально-дискурсивный*, предполагающий интеллектуальную обработку чувственных данных в соответствии с заданным культурной традицией логико-понятийным и ценностным каркасом; *интуитивно-волевой*, акцентирующий нередуцируемый к внешним характеристикам опыт «Я», самосознания.

Данная схема может быть конкретизирована относительно *когнитивной, аксиологической и регулятивной проекций* сознания (см. табл. 1). Когнитивная проекция описывает механизмы воспроизведения и познания свойств действительности, аксиологическая – конкретизирует иерархию ценностных ориентаций, регулятивная – выявляет связанные с деятельностью человека стороны сознания. Следует сказать, что приведенная структура сознания выступает лишь одной из возможных версий интерпретации данной темы.

Таблица 1

#### Структура сознания

Проекция \ Уровни	Когнитивная	Аксиологическая	Регулятивная
Чувственно-эмоциональный	Ощущение, восприятие, представление	Эмоции	Чувства
Интуитивно-волевой	Интуиция	Смыслы	Воля
Рационально-дискурсивный	Понятия, суждения, умозаключения	Значения, ценности	Вера

Необходимо иметь в виду, что в реальном опыте сознания достаточно трудно отграничить чувственное от рационального или волевого. Все уровни и все проекции сознания функционируют как единая целостность, тотальность. При этом *динамика* сознания описывается через категории *памяти, внимания и воображения*, где в реальном фокусе настоящего (внимания) оказываются собранными как прошлые знания, так и целевое предвосхищение будущего; как чувства, так и разум.

Акцент на онтологии индивидуального сознания сущностно пересматривает традиционные представления о привилегированном статусе разума. Если ранее мышление как основная функция и предназначение сознания редуцировалось исключительно к способности разума посредством логических умозаключений приходить к постижению всеобщих идеальных истин, то сегодня мышление рассматривается в ином контексте. Начиная с К. Юнга, в психологии и философии говорят о двух типах мышления: *образно-ассоциативном* и *рационально-логическом*, где генетически первичным и функционально более значимым оказывается образно-ассоциативное мышление. Согласно Юнгу, различия между ними состоят в следующем: если разум экстравертивен, подчинен «внешним» языковым, логическим и причинно-следственным связям, то интравертивный опыт образного мышления представляет собой его подлинную и наиболее органичную среду. Поток свободных ассоциаций всякий раз «перекрывает» искусственную логику разума, а подлинное понимание идеальных смыслов обеспечивается не столько умозаключением, сколько интуицией, обеспечивающей синхронную целостность рационального и чувственного, прошлого и настоящего, внутреннего и внешнего.

Соответственно в фокусе современных исследований сознания особым вниманием пользуются ситуации «снятия» разума: состояния сна, безумия, измененного сознания. Обращение к дорефлексивному опыту сознания одновременно свидетельствует о его неизбежной имманентной «рациональности». Образно-ассоциативный опыт оказывается всегда концептуально нагружен, представляя собой не столько отказ от разума, сколько его естественное продолжение. Как генетически первичный он, в свою очередь, трансформируется интеллектом и языком, что позволяет «сглаживать» предзаданную асимметрию мышления и воспринимать опыт сознания в его органичной целостности и естественности.

### 3. Творческая природа и социокультурная размерность сознания

Природу и функционирование сознания невозможно понять без учета соответствующих социокультурных факторов его формирования и развития. Именно идея о социокультурной размерности сознания наиболее рельефно отделяет классические и неклассические версии философии сознания. Классическая философия исходила из возможности своеобразной «гносеологической робинзонады», т. е. возможности индивидуального сознания даже в ситуации изоляции от общества. Сознание человека интерпретировалось либо как проявление «чистого разума», выступающего в качестве универсальной характеристики бытия как такового, либо как первоначальная *tabula rasa* (чистая доска), заполняемая природой в процессе индивидуального опыта. Как для субстанциальной, так и для функциональной моделей философии сознания индивидуальное мышление имело созерцательно-пассивный характер и не нуждалось в дополнительных социальных предпосылках для своего оформления. В субстанциализме разум сам выступал в качестве фундаментальной единой предпосылки сознания, познания и культуры, в функционализме – возникал как «зеркало» рационально организованной природы.

Преодоление классического принципа «созерцательности мышления» осуществляется первоначально в философии марксизма в связи с идеей общественного сознания, ядром которого, согласно Марксу, является *идеология* как сложившаяся в социуме система взглядов на общество, человека и природу. Она характеризуется Марксом как «ложное сознание», поскольку закрепляет интересы правящих слоев населения, диктуя определенный спектр видения и интерпретации действительности. «Зеркало» сознания при этом всякий раз искажается в соответствии с устойчивыми идеологемами своего времени. Индивидуальное сознание возможно лишь через его соотносительность с общественным, где и разум, и чувственность в равной мере выступают продуктами социальной эволюции. Общественное сознание задает специфичную для каждой эпохи шкалу аксиологических предпочтений, которые определяют устойчивые категориально-мировоззренческие конструкции разума и те «культурные фильтры», через которые воспринимается мир.

Начатая Марксом критика идеи «чистого сознания» была продолжена в рамках герменевтической концепции Х. Гадамера. Протестуя против классической установки на «очищение» опыта

сознания от устойчивых социальных стереотипов, Гадамер предпринимает попытку реабилитации «культурных предрассудков». Последние, с его точки зрения, составляют те необходимые основания сознания, которые обеспечивают целостность всякого психического опыта и определяют возможности и границы человеческого понимания. Социокультурная матрица оказывается здесь не просто консервативным фактором «ложного сознания», но единственно возможной предпосылкой функционирования и развития сознания. При этом о социокультурной размерности можно говорить применительно ко всем основным структурным уровням организации психики и сознания: бессознательному, чувственно-эмоциональному, интуитивно-волевому и рационально-дискурсивному.

Соответственно, будучи социально детерминированным, сознание не просто пассивно отражает действительность, но всякий раз творчески реорганизует ее в соответствии с определенными историческими установками времени. Помимо исторической вариативности творческая природа сознания состоит также в его способности к *опережающему отражению действительности*, т. е. в возможности предвосхищения ситуации на основании имеющегося опыта. Способность к опережающему отражению действительности связана с таким фундаментальным свойством сознания, как целеполагание. Целевые установки, в которых конкретизируется сознание, одновременно не только детерминированы исторической ситуацией, но и выходят за ее границы, позволяя расширять горизонты социокультурной реальности и создавать новые ценности.

Один из основных факторов, посредством которого осуществляется социально-творческая природа сознания, – это *деятельность*. Практика и деятельность фактически обусловили возникновение и функционирование сознания, где всякий мыслительный акт – «внутреннее действие». В то же время человеческую деятельность отличает ее «осознанность», связанная со способностью к целеполаганию. Диалектику связи между сознанием и деятельностью можно представить, вслед за Марксом, следующим образом: деятельность – это процесс «опредмечивания» идеальных ценностей сознания, в то время как сознание и мышление – «распредмечивание» материальных ценностей. Связанное с деятельностью, сознание зависит от наличного уровня социальной практики, отражая и опережая ее развитие.

В качестве основных культурных механизмов, обеспечивающих формирование и развитие сознания, выступают *традиция* и *образование*. Именно они определяют ту систему «культурных

предрассудков», которая гарантирует целостность и устойчивость мировоззрения. При всей консервативности институтов традиций и образования они так же, как и деятельность, раскрывают творческую природу сознания. С одной стороны, как механизмы социализации традиция и образование формируют сознание в его культурно-исторической вариабельности, с другой – закладывают необходимое основание для последующего развития личности, творческий потенциал которой подчас напрямую зависит от ее общекультурного и образовательного уровней.

Еще один фактор, определяющий социокультурную размерность сознания, – это *коммуникация*. Она конкретизирует феномен деятельности на уровне межличностных взаимодействий, определяя не только ситуацию человека в целом, но и природу сознания. Реальный опыт сознания всегда задан как коммуникативный процесс в многообразии его форм: автокоммуникации, диалога, полилога. Посредством коммуникации проявляются и закрепляются функциональные характеристики сознания на всех его структурных уровнях, однако особое значение она имеет для интуитивно-волевых характеристик, определяющих природу «Я», самосознания. Сама конструкция «Я» возможна лишь как знаково-коммуникативная единица: «кто-нибудь, говорящий „Я“, направляется к другому человеку» (Э. Левинас), где подлинное самоопределение осуществляется как переинтерпретация «Я» в зеркале Другого.

Культурные механизмы, обеспечивающие коммуникацию, – это *речь и язык*. Согласно определению Ф. Соссюра, *язык* – система дифференцированных знаков, соответствующих дифференцированным понятиям. *Речь* – это оформленная в соответствии с принятыми в социуме правилами словесная деятельность, в которой конкретизируется язык. Таким образом, язык реализует себя посредством речи, однако по отношению к последней он является более фундаментальной структурой.

Речевое высказывание как элементарная единица речи может характеризоваться как определенный акт, действие, направленное на достижение целенаправленного эффекта со стороны воспринимающих людей. Посредством *речевых актов* осуществляется непосредственное межличностное взаимодействие и корреляция «Я» с социальной действительностью. При этом правила подобной корреляции диктуются языком, а конкретнее, «языковой игрой» как целостной системой коммуникации, подчиняющейся своим внутренним правилам и соглашениям.

Язык при этом выступает как универсальная социокультурная матрица, обеспечивающая многообразные языковые игры и ситуации.

*Значение языка* для понимания опыта сознания огромно. Фактически любой факт нашего сознания отражен в соответствующем языковом конструкте: высказывании, слове, имени. Язык служит средством для образования и выражения мысли. Он выступает в качестве универсального культурного механизма сохранения и трансляции информации, коммуникации; является необходимым посредником между человеком и миром, восприятие и познание которого возможно лишь через призму языка. Например, всякий язык содержит определенную «*концептуальную схему*», которая посредством конкретных грамматических форм задает категориально-логическую структуру восприятия пространства, времени, модальности, количества, качества и т. п., специфичную для тех или иных этнокультурных групп, что позволяет на языковом материале проследить отличия в мировосприятии и ментальности различных народов.

Однако акцент на языке как исключительном средстве изучения сознания, сделанный в философии XX в., едва ли является правомерным. Один из примеров невозможности последовательной редукции сознания к языку – актуальная на сегодняшний день проблема создания «искусственного интеллекта»: компьютеры могут успешно решать логические задачи, но мыслят они не так, как человек. Помимо вербализованного, рационально-логического человеческого сознание базируется на невербальном, образно-ассоциативном типе мышления, феномены которого лишь «постфактум» переводятся в вербальную форму. Интуиция как основной когнитивный механизм этого типа мышления связана с непосредственным знанием об объекте, получаемом в результате внелогического соединения различных фрагментов опыта в целостный образ. Существовая помимо устойчивых логических и языковых структур, интуиция тем не менее в ином по сравнению с разумом контексте воспроизводит социокультурную размерность сознания, являясь результатом изначальной, обусловленной конкретной ситуацией, нацеленности мысли на проблему и предварительной работы по ее решению.

Невозможность адекватной реконструкции опыта сознания средствами языка способствовала переориентации философии в конце XX в. на идею *текста* как инструмента решения этой традиционной проблемы. В отличие от языка текст не связан единой



структурой, но существует как пересечение различных контекстов и фрагментов опыта. Возникновение личностных смыслов при этом происходит в ситуации столкновения разных интерпретаций, каждая из которых отсылает к уже известному культурному дискурсу, но, соединяясь в новом пространстве, порождает уникальность индивидуальной интерпретации и опыта. «Сознание как текст» – это одновременно «сознание как след», отсылающий к многообразию культурных практик, но реализующийся за счет их творческой переинтерпретации.

Идея текста, существующего в ситуации «многослойности» контекстов и «конфликта интерпретаций», демонстрирует сложность и комплексность проблемы сознания в философии. Структурная дифференцированность и интегральность, социокультурная обусловленность и индивидуальность «Я», непосредственность чувств и отвлеченность рациональных конструкций, отражение и творчество – все эти характеристики органично дополняют друг друга в реальном опыте сознания, но разрушают логическую стройность его теоретической реконструкции. Тем самым вопросы: «что такое человек?» и «что такое сознание?» во многом остаются открытыми для философского и научного познания, стимулируя одновременно поиск новых форм и акцентов в самоопределении культуры и человечества.

## **Раздел 4. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ В КЛАССИЧЕСКИХ И ПОСТКЛАССИЧЕСКИХ ВЕРСИЯХ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ**

### **Т е м а 9. ПОЗНАНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ И ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА**

#### **1. Специфика познавательного отношения человека к миру**

Важнейшей особенностью человеческого отношения к миру является постоянное его изменение и преобразование в целях удовлетворения потребностей человека и общества. Чтобы успешно интегрироваться в природную и социальную среду обитания, а также целесообразно и осмысленно преобразовывать ее, человек должен получать адекватное и истинное знание об этой среде, о ее свойствах, отношениях, законах.

*Познание* – это социально-организованная форма духовно-творческой деятельности человека, направленная на получение и развитие достоверных знаний о действительности.

Специфика познавательного отношения человека к миру состоит в том, что в результате этого отношения объекты действительности переводятся в идеально-знаковую форму, распределены и обретают статус знания.

Среди различных форм, видов, уровней организации знания важно выделить три его разновидности:

а) знание как информация об объективном мире природы и общества;

б) знание о внутреннем, духовно-психическом мире человека, в котором содержатся представления о сущности и смысле самопознания;

в) знание о целях и идеально-теоретических программах преобразования природного и социокультурного мира.

Реализация познавательного отношения человека к миру предполагает наличие развитых форм сознания и существование культуры как совокупности программ человеческой деятельности и поведения. Исходя из этого, становление и развитие познания необходимо рассматривать коррелятивно основным этапам антропо- и социогенеза, важнейшим историческим стадиям развития общества и культуры.

Такой подход позволяет обосновать правомерность двух классификаций форм познания. В рамках первой из них следует различать:

а) духовно-практическую форму познавательной деятельности, которая появляется на ранних стадиях развития общества и предполагает генерацию практически ориентированного опыта, непосредственно включенного в структуру преобразовательной деятельности человека. Наиболее полно и отчетливо духовно-практическая форма познавательной деятельности реализуется в так называемом обыденном познании или здравом смысле;

б) духовно-теоретическую форму познавательной деятельности, которая вычленяется из структуры практики и существует как относительно автономная форма духовного производства знаний и семиотических образований культуры.

Вторая классификация форм познания исходит из специфики функций, языка, средств и методов познавательной деятельности как относительно самостоятельного духовно-творческого процесса. В рамках этой классификации выделяют: *мифологическое, религиозное, образно-художественное, философское, научное познание.*

Познавательная деятельность человека, органично включенная в ткань его реальной жизни и общения, непрерывно связана с сознанием, волей, памятью, эмоциями. Она может рассматриваться как процесс порождения жизненно важного опыта, как психическая активность субъекта, включающая убежденность, веру, ошибки, иллюзии и т. д. Однако суть познавательного отношения человека к миру заключается в вопросе о принципиальной возможности адекватного воспроизведения субъектом сущностных характеристик действительности в знании. Этот вопрос, конкретизирующийся в проблеме истины в познании, и является центральным для собственно философского подхода к исследованию познавательной деятельности. Его философско-мировоззренческий анализ стимулировал формирование первых эпистемологических концепций, в которых проблемы познания становятся предметом специального рассмотрения и исследования средствами философии и логики. В античной традиции эпистемология (греч. *episteme* – знание) рассматривалась как специальный раздел философии, посвященный анализу основных проблем знания и познания.

Становление философского образа познания происходило в античной философии. Как и в других областях философского знания, в эпистемологии античные мыслители оставили глубокий след и заложили фундаментальные основания последующих традиций. При этом важно выделить две важнейшие идеи, которые оказали кардинальное воздействие на последующее развитие философских учений о познании. К ним относятся:

а) идея активности разума и творческой природы познания, обоснованная прежде всего в философии Платона, в частности, в его концепции познания как припоминания (теория *анамнесиса*);

б) идея соответствия человеческих знаний миру природных предметов и вещей, которая была разработана Аристотелем и использована впоследствии как фундаментальное основоположение наивно-реалистических и материалистических концепций познания.

Однако одним из центральных вопросов классической гносеологии всегда оставалась проблема принципиальной познаваемости мира и условий адекватности наших знаний объектам исследуемой реальности. В зависимости от того или иного решения этого вопроса в классической философии выделялись: *гносеологический оптимизм, скептицизм, агностицизм*.

Философы, представляющие позицию гносеологического оптимизма (Аристотель, Ф. Бэкон, Б. Спиноза, Г. Гегель, К. Маркс

и другие), исходят из тезиса о принципиальной познаваемости мира и считают, что в наших знаниях адекватно отражаются объекты исследуемой реальности.

В IV в. до н. э. древнегреческий философ Пиррон обосновал позицию эпистемологического скептицизма, в которой познавательные способности человеческого разума подвергались принципиальному сомнению. Впоследствии усилиями представителей античного скептицизма (Аркесилай, Энесидем, Секст Эмпирик и другие) была развита идея о том, что наиболее приемлемой познавательной ориентацией субъекта является воздержание от суждений относительно способности человека достичь достоверного и истинного знания.

В гносеологии Нового времени идеи скептицизма были возрождены в учениях П. Гассенди, П. Бейля и особенно английского философа Д. Юма, который сформулировал систему аргументов против способности разума постичь природу каузальных связей в мире.

Скептические идеи стимулировали появление концепции агностицизма (греч. «а» – отрицание, *gnosis* – знание), согласно которой мир объектов принципиально непознаваем и человеку доступно лишь субъективно опосредованное знание. Одним из наиболее известных представителей агностицизма являлся И. Кант, утверждавший, что мир объектов есть непознаваемые «вещи-в-себе».

В классической новоевропейской философии проблематика познания, как правило, рассматривалась в рамках общего учения о «человеческом разуме». Р. Декарт, Дж. Локк, Г. Лейбниц, Д. Юм, И. Кант в своих идеях и концепциях заложили фундамент современных представлений о познании. К середине XIX в. учение о познании стало пониматься как особая философская дисциплина – *теория познания*, или *гносеология* (греч. *gnosis* – знание, *logos* – учение).

Основной круг проблем гносеологии традиционно включал вопросы статуса и роли субъекта познания, структуры познавательного процесса, проблемы истины, форм и методов познания и др.

Категориальная оппозиция «субъект-объект» предполагает существование автономного субъекта, наделенного сознанием и познавательными способностями, и противостоящего ему объекта, под которым чаще всего понимался природный объект, не зависящий в своем существовании от сознания и воли субъекта. Такая интерпретация базового познавательного отношения определяла принадлежность большинства гносеологических концепций

классики к теориям познания, в основе которых лежал принцип субъективности. Специфика интерпретации проблем познания в гносеологии состояла в том, что они рассматривались в ней прежде всего в контексте субъект-объектного отношения.

Развернувшаяся к концу XIX в. критика основоположений классической философии затронула и гносеологическую проблематику. В ходе этой критики была обоснована принципиальная недостаточность и неадекватность абстракций «самосознающего» «автономного» субъекта, а также раскрыта ограниченность субъект-объектной схемы анализа познания.

В современной философии познавательные проблемы становятся предметом рассмотрения в рамках *эпистемологии* – философско-методологической дисциплины, изучающей прежде всего феномен знания как универсальный результат познавательного отношения. Хотя нередко гносеология и эпистемология рассматриваются как тождественные по своим предметным и семантическим характеристикам, есть определенные основания дифференцировать их.

Эпистемология в отличие от гносеологии исходит не из субъект-объектной оппозиции как центрального, смыслообразующего отношения в процессе познания, а из оппозиции «объект-знание». Соответственно этому и набор проблем эпистемологического анализа конституируется иначе. Это вопросы природы знания, его различных видов и типов, механизмов его объективации в различных формах деятельности, закономерностей функционирования и развития знания. При этом сознание, участвующее в познавательном процессе, учитывается опосредованно, через вычленение в знании интенциональных связей и отношений. Объект, как правило, рассматривается в форме идеального объекта, т. е. существующего в знаково-идеальной форме как компонент самого знания, либо как реальность, выполняющая функцию опосредования знаний.

## **2. Основные интерпретации проблемы субъекта и объекта познания**

Исходную структуру процесса познания представляет субъект-объектное отношение. С первых этапов своего конституирования и до формирования системно обоснованных концепций познания классическая гносеология исходила из фундаментальной предпосылки, согласно которой основной задачей теории поз-

нения является раскрытие познавательных способностей субъекта, обеспечивающих ему возможность достижения истинного знания об объекте.

В самом широком смысле под *субъектом познания* понимается человек как носитель сознания, для которого характерны определенные познавательные способности (чувственность, рассудок, воля, память, воображение, интуиция и др.). Реализация этих способностей, собственно, и обеспечивает человеку возможность познавать мир.

*Объект познания* в большинстве классических концепций рассматривается как фрагмент реальности, на который направлена познавательная активность субъекта. Иными словами, он трактуется как независимый от субъекта устойчивый центр приложения его познавательных способностей.

В классической традиции основной темой теории познания становится исследование не столько логики и особенностей строения знания (как результата акта познания), сколько «логики интеллекта», т. е. особенностей и характеристик субъекта, осуществляющего познавательную деятельность.

Конечно, о субъекте можно говорить лишь в рамках субъект-объектного отношения. Но при этом важно понимать, что проблема объекта познания, как и другие вопросы гносеологии, обретают смысл и значение лишь постольку, поскольку они связаны с проблемой субъекта познания, соотносены с ней.

В истории классической философии можно выделить четыре гносеологические программы, каждая из которых обосновывала свое понимание природы субъект-объектных отношений, специфическую интерпретацию статуса и роли субъекта познания.

*Наивно-реалистическая теория познания.* Наиболее полно представлена в философии созерцательного или метафизического материализма Нового времени (Ж. Ламетри, П. Гольбах, Д. Дидро, Л. Фейербах и другие). В этой гносеологической программе субъект познания трактуется как антропологический субъект, т. е. естественноприродный человек, биологический индивид, познавательные способности которого являются результатом естественной эволюции природы.

*Гносеологическая программа идеалистического эмпиризма* (Д. Юм, Дж. Беркли, Э. Мах, Р. Авенариус и другие). В рамках этой программы субъект познания интерпретируется как совокупность познавательных способностей, в основе которых лежат формы чувственного опыта (ощущения, восприятия, представления).

Существование объекта познания также определяется субъективными формами чувственного опыта. Поэтому вещь, объект, как считал Беркли, есть совокупность ощущений («идей»). Существовать – значит быть воспринимаемым – такова субъективно-идеалистическая сущность этой гносеологической программы.

*Программа трансцендентальной гносеологии.* Впервые разработана родоначальником немецкой классической философии И. Кантом. Основополагающая идея этой программы – утверждение о том, что мир вещей и объектов не есть некая внеположенная субъекту реальность, не зависящая в своем существовании от воли и сознания субъекта. Наоборот, объекты познания существуют как результат активного их конструирования в творческой деятельности субъекта. Но при этом субъект интерпретируется Кантом не как биологический индивид или психологически-эмпирическое сознание. Под субъектом Кант имеет в виду «трансцендентальный субъект» как некое чистое, доопытное и внеисторическое сознание. В структуре трансцендентального субъекта выделяются априорные, т. е. предшествующие реальному, единичному акту познания формы организации познавательной деятельности. К ним относятся: априорные формы чувственности; априорные формы рассудка; априорные формы чистого разума. Именно благодаря наличию этих форм познания и априорных условий его реального осуществления становится возможной познавательная деятельность как творческий процесс генерации нового знания в математике, естествознании, метафизике.

*Социокультурная программа* в теории познания. Она была представлена в двух основных версиях: в объективно-идеалистической философии Гегеля; в марксистской диалектико-материалистической гносеологии. В рамках этой программы обосновывается принципиально новое понимание субъекта познания. Он трактуется как социально-исторический субъект, т. е. продукт (результат) социально-исторического опыта, накопленного в процессе развития предметно-практической и теоретико-познавательной деятельности. Совокупность этого опыта интерпретировалась Гегелем как историческая последовательность форм объективного духа. В марксистской философии она понималась как объективация форм социальной практики и культуры. Таким образом, человек становится субъектом познания лишь постольку, поскольку он в процессе обучения и социализации приобщается к культурно-историческому наследию и усваивает определенный набор культурных традиций, социальных норм и ценностей.



В качестве важнейших программ постклассической гносеологии выделяют: экзистенциально-феноменологическую, биопсихологическую, аналитическую, герменевтическую и др. Каждая из этих программ по-своему интерпретирует природу и сущность познавательного отношения человека к миру, специфически рассматривает задачи и цели познания, обосновывает такие модели сознания, которые не сводятся к их рационально-теоретическим или эмпирико-сенсуалистическим проекциям.

Однако, несмотря на наличие такого своеобразия каждой из указанных программ постклассической гносеологии, можно выделить некоторые особенности, характеризующие большинство из них как своеобразную альтернативу классическим теориям познания. К ним следует отнести:

а) отказ от принципа субъект-объектной оппозиции как исходной гносеологической установки в исследованиях познания;

б) акцент на анализе не столько роли и гносеологического статуса субъекта познания, сколько вопроса о природе субъективности как неотъемлемой характеристики всякого события, происходящего в мире;

в) переосмысление проблемы истины в познании и замещение ее конвенциональными и инструментально-прагматическими критериями оценки знаний и познавательных процедур;

г) исследование прагматических функций языка и речи как наиболее актуальных вопросов современной эпистемологии, пришедших на смену традиционным проблемам субъект-объектного взаимодействия в процессе познания.

### **3. Структура и основные характеристики познавательного процесса**

В структуре познавательного процесса обычно выделяют два базовых уровня: *чувственное познание* и *рациональное познание*.

На уровне чувственного познания осуществляется отражение внешнего мира в наглядной образной форме как результат непосредственного контакта субъекта познания, обладающего органами чувств, нервной системой, мозгом, с объектами реальной действительности.

Рациональное познание, которое наиболее полно воплощается в мышлении человека, представляет собой активный творческий

процесс сущностного и опосредованного познания мира, обеспечивающий раскрытие его закономерных связей и их фиксацию в языке понятий и категорий.

Анализ проблем структуры и важнейших характеристик процесса познания в философии Нового времени обусловил возникновение дилеммы эмпиризма и рационализма.

*Эмпиризм* – направление в теории познания, которое признает чувственный опыт единственным или определяющим источником наших знаний о действительности. При этом рациональная способность познания рассматривается только как механическая перекomпоновка и обобщение чувственных данных, не дающих содержательного приращения знаний. В рамках эмпиризма различают: идеалистический, или британский, эмпиризм (Д. Юм, Дж. Беркли и другие), представители которого рассматривали элементы чувственного опыта как исходную основу всех человеческих знаний; материалистический эмпиризм (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк, Э. Кондильяк и другие), интерпретировавший чувственные данные как отражение объектов и вещей материального мира.

*Рационализм* – направление в теории познания, признающее приоритет разума по отношению к чувственному опыту и подчеркивающее особую роль дедуктивной методологии познания и интеллектуальной интуиции. В философии Нового времени идеи рационализма развивали Р. Декарт, Г. Лейбниц, Б. Спиноза, И. Кант и другие.

В рамках названных направлений в теории познания было высказано и обосновано немало верных и глубоких идей, раскрыто множество важнейших характеристик познавательного процесса. Но в целом они не смогли убедительно объяснить диалектическую природу познания и остались в плену дихотомии чувственного и рационального. С точки зрения представителей эмпиризма чувственное познание есть совершенно самостоятельный и автономный этап в структуре познавательной деятельности. Мышление лишь надстраивается над результатами чувственного опыта и осуществляет процедуры его обобщения и генерализации. Рационалисты, наоборот, акцентировали внимание на гносеологической роли мыслительных форм и универсальных логических схем деятельности сознания человека. Как правило, эти познавательные структуры рассматривались как врожденные идеи, априорно присущие сознанию познающего субъекта.

В действительности опыт теснейшим образом связан с мыслительной, рациональной деятельностью сознания. Чувственное познание и абстрактное мышление не просто взаимосвязаны друг с другом, они укоренены в структурах социальной практики и культуры, обусловлены развитием языка и важнейших форм деятельности человека.

Реализуясь в чувственно-предметной деятельности, живое созерцание как первый уровень в структуре познания осуществляется в трех основных взаимосвязанных формах: *ощущениях, восприятиях и представлениях*.

*Ощущение* – это субъективный образ отдельных сторон и свойств предметов, непосредственно воздействующих на органы чувств познающего субъекта. *Восприятие* – это целостный образ предмета, непосредственно данный субъекту в акте чувственного познания и представляющий собой синтез различных ощущений. *Представление* – это обобщенный чувственно-наглядный образ предмета, не воспринимаемый в данный момент времени и удерживаемый в сознании субъекта благодаря механизму памяти.

Одна из центральных проблем чувственного познания связана с вопросом о природе и механизмах формирования субъективного (идеального) образа. В процессе такого формирования происходит взаимодействие между различными типами реальности: физической, представленной объектами действительности, заданными конкретно-историческим типом практики; физиологической, репрезентированной сенсорным кодом объекта; психической, существующей в форме нейродинамического кода объекта или совокупности психических модальностей; идеальной как совокупностью семиотических конструкций, с помощью которых осуществляется распознавание психического образа и погружение его в систему социокультурного опыта.

Современные представления о чувственном познании радикально порывают с его наивно-реалистической интерпретацией. Конечно, адекватность чувственного образа с необходимостью предполагает соответствие сенсорных данных структурно-функциональным параметрам объекта. Но при этом важно учитывать, что собственно знанием чувственные данные становятся лишь тогда, когда они декодируются и обозначаются на основе использования знаково-символических структур мышления, схем и образцов культуры, внутреннего духовного опыта субъекта познания. Иными словами, обязательным условием наделения

предметным смыслом сенсорных данных, полученных в результате ощущения, восприятия, представления, являются процедуры их интерпретации или истолкования в терминах языка как культурно-семиотической системы.

В качестве основных форм рационального познания выделяют *понятие, суждение, умозаключение*. *Понятие* – форма мышления, фиксирующая общие, закономерные связи, существенные свойства и признаки явлений, которые выражаются в языке в виде определений (дефиниций). Важно различать два вида понятий: абстракции и идеализации. *Абстракция* – это понятие как результат мысленного отвлечения (абстрагирования) от определенных свойств и признаков, характерных для реального предмета. *Идеализация* – это понятие, в котором реальные свойства и признаки предмета замещаются мысленно сконструированными признаками, выражающими сущность предмета «в чистом виде». *Суждение* – форма мышления, выраженная посредством высказывания, в котором фиксируется истинностная оценка определенного события или положения дел. *Умозаключение* – форма мышления, посредством которой на основе одного или нескольких принятых суждений выводится новое.

Одной из основных проблем рационального познания является проблема формирования понятий и категориальной структуры мышления. В процессе этого формирования важная роль принадлежит следующим познавательным процедурам: анализу и группировке свойств и признаков предмета; сравнению и выделению доминирующего свойства или признака; идеализации или предельному переходу; наименованию или языковому выражению доминирующего свойства или признака.

В структуре рационально-понятийного познания нередко выделяют и такие уровни, как *рассудок* и *разум*. Этот тип структурной дифференциации познания восходит к античным философским концепциям, хотя свою сущность обоснованную форму он впервые приобретает в классической немецкой философии. В частности, И. Кант считал рассудок такой формой категориального синтеза наглядных представлений, которая подводит их под понятия в соответствии с жесткими требованиями и правилами формальной логики по заданным в языке мыслительным схемам и алгоритмам. Разум же характеризует человеческое познание как имманентно свободную и высшую инстанцию духа. Он открывает человеку перспективу философского или метафизического мышления, в рамках которого познание,

поддаваясь соблазну мыслить за пределами чувственного опыта, формулирует идеи о душе, боге, бесконечности и других подлинно философских темах и субстанциях. Рассудку свойственна сила суждения и он дает нам знание, разуму же – сила умозрения, поэтому ему доступно понимание. Разум обладает высшей способностью мышления составлять принципы и формулировать метафизические идеи, порождая их в интуитивных актах прозрения и интеллектуальной интуиции. Правда, за эту творческую свободу и философскую амбициозность духа ему приходится платить высокую цену. Покидая пределы опыта, разум становится разумничанием и неизбежно впадает в состояние неразрешимых противоречий и антиномий.

Можно по-разному оценить эту неизбежную противоречивость разума. Кант вынес отрицательный вердикт его философским амбициям, хотя и признавал, что трансцендентальные идеи (не научая ничему положительному) открывают для нас мир морали и нравственного опыта.

Иная и, безусловно, позитивная оценка разума содержится в философии Гегеля. Именно разум способен мыслить противоречие как сущностную характеристику бытия, и это делает его не только уникальной, но и несомненно высшей способностью человеческого мышления, в сравнении с которой догматический рассудок выглядит жалким и ограниченным в своих познавательных возможностях. Согласно Гегелю, диалектический разум преодолевает искусственные границы формальной рациональности рассудка и привносит в познание интуитивно-иррациональные компоненты, которые получают у него название спекулятивного мышления. Его возможности поистине безграничны, поскольку позволяют выразить невыразимое и зафиксировать творчески-созидательную природу духа не в образно-метафорической форме символа, а в теоретической форме понятия.

Целесообразность выделения в структуре рационального познания двух уровней (рассудка и разума) в определенной мере подтверждается данными современной нейрофизиологии. Согласно этим данным существует функциональная асимметрия мозга, ответственная за существование двух разных типов мыслительной деятельности. Левополушарная часть мозга программирует функции логически-дискурсивного рассудочного мышления, в то время как правополушарная его часть ответственна за образно-эмоциональные и креативные функции.

## 4. Познание как творчество.

### Явное и неявное знание. Знание и вера

Рациональное познание взаимосвязано не только с чувственным познанием, но и с различными психологическими и внерациональными его факторами. В структуре познавательного процесса, интерпретированного как исследовательская творческая деятельность, большую роль играют воображение, фантазия, эмоции, воля и другие познавательные способности субъекта. Среди них особое место принадлежит интуиции. Под *интуицией* обычно понимают такую познавательную способность, которая позволяет непосредственно усматривать истину без предварительных логических рассуждений и доказательств. В истории философии и психологии были обоснованы различные концепции и модели интуитивного познания. Оно понималось как «внезапное сверхчувственное озарение» (Платон); «прочное понятие ясного и внимательного ума, порождаемое лишь естественным светом разума» (Р. Декарт); «познание в виде чувственного созерцания» (Л. Фейербах); «скрытый бессознательный первопринцип творчества» (З. Фрейд) и др.

В современной эпистемологии и психологии интуиция трактуется как сложно структурированная познавательная процедура, соединяющая в себе рационально-дискурсивные и чувственно-иррациональные моменты познания. В структуре интуитивного акта выделяют ряд определенных этапов. К ним относятся:

а) инкубационный период, предполагающий накопление и аккумуляцию в сознании образов, идей, абстракций;

б) неосознаваемое перекомбинирование и систематизация накопленной информации;

в) более полное и точное уяснение задачи, которую необходимо решить;

г) неожиданное и непосредственное усмотрение искомого решения в форме интеллектуального прозрения или инсайта.

Существуют и другие внерациональные компоненты в структуре познавательного процесса. В частности, они обнаруживают себя в так называемом *неявном знании*. Как правило, оно существует в форме жизненно-практического опыта личности, ее умений, навыков, стереотипов мышления и поведения. Неявное знание, как и любое другое, существует в сфере сознания, но не артикулируется в нем как рефлексивный пласт. Например, умение плавать или бегать предполагает наличие определенного знания о том, что и как нужно делать, чтобы эти навыки реально осуществ-

влялись. Но это знание не находится в фокусе сознания и не выступает как осознанное и объективированное в вербальной форме. М. Полани называет этот тип знания периферическим, считая, что оно передается прежде всего в процессе личного контакта учителя с учеником в форме остенсивных определений или посредством образцов поведения, деятельности и общения. Логико-вербальные средства при этом чаще всего играют вспомогательную роль, а зачастую и затрудняют адекватное проникновение в суть передаваемого знания или навыка. В понятии неявного знания М. Полани стремится подчеркнуть важность психологического аспекта познания и в противовес когнитивно-рационалистической традиции привлечь внимание к исследованию скрытой и нередко принципиально невыразимой основы реального познавательного опыта личности.

Неявное знание, логически и вербально не оформленное, тесно связано с феноменом гносеологической *веры*. В данном случае вера понимается не как элемент или характеристика религиозного сознания, а как важнейшая духовно-психологическая особенность субъекта познания, обнаруживающая себя в чувстве *уверенности* в чем-либо и исключаящая *сомнение* по поводу его существования или наличных характеристик. Гносеологическая вера как атрибут обыденного и нефилософского сознания убедительно обнаруживает себя в естественном доверии к сенсорному опыту и данным органов чувств, которые глубоко укоренены в структурах практической деятельности и повседневной жизни человека. Она также сущностно характеризует представителей естественных наук относительно их убежденности в реальном существовании материального мира как независимого от познающего субъекта предмета исследования и изучения. А. Эйнштейн считал эту веру одним из основных условий существования естествознания, в то время как Э. Гуссерль называл ее натуральной или естественной установкой сознания, которая должна быть обязательно преодолена, если мы претендуем на философское отношение к действительности.

Феномены веры и неявного знания актуализируют важность и значимость такой гносеологической процедуры, как *интерпретация*. Поскольку явное знание всегда объективировано в языке культуры и таким образом приобретает статус общественного духовного продукта, то принципиально важно зафиксировать роль и функции интерпретации в процессе перевода неявного знания в его явную и социально значимую форму.



Традиционное понимание интерпретации сводилось к логико-методологической операции перевода математических символов и понятий на язык эмпирически значимых конструкторов естественных наук (эмпирическая интерпретация) либо отображения одной формальной системы или теории на категориально-понятийный аппарат другой теории (семантическая интерпретация). Однако в социально-гуманитарном познании феномен интерпретации приобретает несколько иной характер, свидетельствующий о принципиальной и неустранимой субъективности как атрибута гуманитарного знания. Универсальной данностью любого гуманитарного и философского знания является текст. В нем как в семиотической реальности содержится множество потенциально возможных смыслов и значений. Их выявление и экспликация требуют сложной гносеологической работы. Процедура интерпретации текстов и составляет одну из важных форм этой работы. Она позволяет рельефно продемонстрировать многомерность и полифоничность гуманитарного знания, его детерминированность не только субъективно-личностными, но и культурно-историческими факторами и основаниями.

## 5. Проблема истины в познании

Проблема *истины* как возможность достижения достоверного и адекватного знания о действительности была впервые осмыслена и сформулирована в античной философии. В своей классической форме вопрос об истине, по существу, артикулировал фундаментальную эпистемологическую проблему о соотношении мышления и бытия, сознания и объективного мира. Уже в философии Аристотеля была предпринята попытка специального анализа проблемы истины и обоснован вывод о том, что данное понятие должно употребляться для характеристики не вещей и предметов, а знаний о них. Причем истина понималась Аристотелем как такое знание, которое логически и содержательно соответствует действительному положению вещей. Эту мысль античный философ выразил предельно четко и точно: «... истину говорит тот, кто считает разъединенное – разъединенным и связанное – связанным, а ложное – тот, кто думает обратное тому, как дело обстоит с вещами»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 250.

Именно этот аспект эпистемологического отношения между знанием и действительностью был положен в основание классической концепции истины, согласно которой она интерпретировалась как соответствие знаний познаваемой действительности. Впоследствии британским философом XX в. Дж. Муром эта концепция истины была названа *корреспондентской теорией истины*. Возникнув в античный период, классическая концепция истины стала доминирующей в теории познания. Это обстоятельство связано с тем, что она наиболее полно соответствовала природе и целям не только обыденного, но и специализированного научного и философского познания.

Центральными понятиями классической концепции истины являются: *соответствие* и *действительность*. Соответствие знаний объектам и предметам понималось как их адекватное воспроизведение в идеально знаковой форме. Понятие *действительности* трактовалось не только как характеристика того, что является элементом внешнего мира, но и всего того, что просто имеет место, существует.

Основные постулаты или принципы классической концепции были непосредственным образом связаны с основоположениями эпистемологического реализма и исходили из допущения о существовании объекта познания вне зависимости от субъекта и состояний его сознания. В качестве важнейших основоположений классической концепции истины выделяют следующие:

- а) действительность, которая является предметом познания, в своем существовании не зависит ни от субъекта, ни от знания;
- б) существует принципиальная возможность установить однозначное соответствие между знанием и действительностью;
- в) имеется интуитивно ясный и однозначный критерий, позволяющий устанавливать соответствие либо несоответствие между знанием и действительностью;
- г) классическая концепция истины претендует на статус логически непротиворечивой системы знания.

В процессе исторического развития философии классическая концепция истины столкнулась с рядом принципиальных проблем, в результате осмысления которых все ее базовые принципы и постулаты подверглись критическому анализу и переосмыслению. К числу этих проблем необходимо отнести следующие вопросы и гносеологические затруднения:

- а) вопрос о характере познаваемой действительности и формах ее детерминации;

б) проблему характера соответствия знания действительности;  
в) парадокс бесконечного регресса в решении вопроса о критерии истины;

г) проблему логических противоречий и самореферентных высказываний в структуре классической концепции истины.

Эти проблемы оказались неразрешимыми для классической концепции истины в ее первоначальной «наивной» форме и стимулировали развитие теории познания в двух направлениях. Первое из них было связано с попытками усовершенствовать и развить классическую теорию истины, предложив различные версии решения ее проблем. В рамках этого направления была обоснована *диалектико-материалистическая концепция истины*, в которой можно выделить три основных содержательных компонента: а) учение об объективной истине; б) учение об истине как процессе движения познания от относительной истины к истине абсолютной; в) учение о конкретности истины.

Программа усовершенствования и рационализации классической концепции истины была также предложена в *семантической теории истины* А. Тарского. Он предложил устранить логические противоречия в классической концепции истины за счет строгого разделения языка науки на объектный язык и метаязык. Причем, согласно Тарскому, употребление понятий *истинного* и *ложного* в принципе невозможно в терминах объектного языка, а допустимо лишь в области метаязыка.

В рамках второго направления критики классической концепции истины были обоснованы ее неклассические альтернативы. К основным из них относятся:

*Когерентная* (лат. *cohaerentia* – связь, сцепление) *концепция истины* (О. Нейрат, Р. Карнап, Н. Решер и другие). Согласно этой концепции истина есть свойство самосогласованности и логической непротиворечивости знаний.

*Прагматическая* (греч. *pragma* – дело, действие) *концепция истины* (Ч. Пирс, У. Джемс, П. Бриджмен и другие). В соответствии с принципами прагматизма истина понимается как полезность знания, его инструментальная эффективность для решения познавательных проблем.

*Конвенционалистская* (лат. *conventio* – соглашение) *концепция истины* (А. Пуанкаре, К. Айдукевич и другие). В рамках этой концепции истина интерпретируется как продукт соглашения внутри научного сообщества, определяемого свободным выбором понятийного и логического аппарата теории.

В современной философии проблема истины все более ощущается лишающейся своего объективно-онтологического статуса и рассматривается в контексте интерпретации ценностных и субъективно-личностных измерений сознания. В герменевтической традиции и аналитической философии доминируют формы лингвистического анализа истинности высказываний как конститутивных элементов языка науки.

Специального исследования заслуживает *научная истина*, которая имеет свою специфику, отличающую ее от истин, полученных в формах обыденного познания. Научная истина – это такое знание, которое должно удовлетворять требованиям двоякого рода: а) соответствовать исследуемой предметной области; б) быть согласованным с важнейшими методологическими нормами и критериями научности.

Важно подчеркнуть, что истинное научное знание должно быть сформулировано в виде логически непротиворечивой, эмпирически обоснованной и принципиально проверяемой системы знания. Вместе с тем научная истина, особенно в социально-гуманитарном познании, должна рассматриваться и исследоваться в контексте доминирующих социальных ценностей и универсалий культуры.

## **Т е м а 10. НАУКА, ЕЕ КОГНИТИВНЫЙ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС**

### **1. Понятие науки. Наука как деятельность по продуцированию нового знания и социальный институт**

*Наука* – это специфическая форма познавательной деятельности, направленная на достижение нового знания, осуществляемая научным сообществом в конкретных социокультурных условиях.

Наука, рассматриваемая как деятельность, предполагает вычленение структуры деятельности, в которой выделяются субъектная и предметная структуры. Субъектная структура включает субъект деятельности с его целями, ценностями, мировоззренческими ориентациями, знаниями операций деятельности, использующий определенные средства. Операции и средства имеют амбивалентный характер, поэтому они входят не только в субъектную, но и в предметную структуру. В этом отношении предметная структура предстает как взаимодействие средств с

предметом деятельности (в качестве которого может выступать не только природа, но и человек, его бытие в жизненном мире, социум в целом). В структуру деятельности включаются также ее результат как опредмеченная цель.

Результатом научного познания является научное знание. В зависимости от уровня научного познания (эмпирического или теоретического) знание может быть представлено в различных формах. Основные формы знания – факт и теория. Понятие *факта* используется, по крайней мере, в двух значениях. Во-первых, для обозначения события (явления), которое имело место в определенном культурном пространстве; во-вторых, этим понятием обозначается знание о том, что то или иное событие (явление) действительно состоялось.

*Теория* – такая форма научного знания, которая представляет собой непротиворечивую систему идей, раскрывающую сущностные и закономерные связи действительности, на основе которой осуществляется объяснение и предвидение.

Научное знание выступает как *развивающаяся система*. В качестве механизмов возникновения и динамики нового знания могут быть выделены внутридисциплинарные и междисциплинарные. С одной стороны, развитие знаний может происходить внутри отдельной научной дисциплины за счет рассогласования эмпирических фактов и существующего теоретического знания. С другой стороны, развитие научных знаний осуществляется в результате междисциплинарного взаимодействия, когда категориальные средства, принципы и установки, разработанные в конкретной дисциплине, транслируются в соседние отрасли знания, меняют стратегию исследования и способствуют возникновению нового научного знания.

В реальном процессе динамики научного знания эти механизмы не существуют в чистом виде. Междисциплинарные взаимодействия могут накладываться на внутридисциплинарные и даже управлять ими.

Наука – это феномен культуры и предстает как явление социальное. Взаимодействие науки и общества предполагает ее институциональную интерпретацию. Институционализация науки (функционирование науки как *социального института*) связана с появлением системы учреждений, научных сообществ, внутри которых существуют различные формы коммуникации, утверждаются этические правила и нормы, регулирующие научный поиск; она связана с организацией научных исследований и со способом воспроизводства субъекта научной деятельности.

В развитии науки как социального института выделяется несколько этапов. Начало процесса ее институционализации относится к XVII в. В этот период появляются первые сообщества ученых, наука заявляет о своих целях, формулирует правила, которые должны выполнять те, кто посвящает себя исследовательской деятельности. За наукой закрепляется ее самоценный статус.

Второй этап институционализации науки относится к концу XIX – началу XX в., когда оформляется профессия научного работника и начинается этап профессионализации научной деятельности. Рост научной информации, дисциплинарная организация науки ставит задачу специальной подготовки субъекта научной деятельности. Происходит соединение науки и образования, которое начинает строиться как преподавание отдельных научных дисциплин. На этом этапе не только научное сообщество, но и общество в целом отчетливо осознает экономическую эффективность науки, а прогресс общества во многом начинает связываться с внедрением научных знаний в производство.

Начало третьего этапа в функционировании науки как социального института относится к середине XX в. Наука все более напоминает большое производство, создаются научно-производственные комплексы, используется дорогостоящее оборудование, осуществляется государственное финансирование научных проектов и т. д. В связи с развитием высоких технологий меняются формы трансляции знания, возникают новые формы коммуникации между учеными. На этом этапе изменяются нормативно-ценностные ориентации научной деятельности, все отчетливее обозначается проблема социальной ответственности ученого, а предвидение последствий внедрения научных результатов становится социально необходимым. Взаимоотношение науки как социального института и общества имеет двусторонний характер: наука получает поддержку со стороны общества, давая ему то, что полезно и необходимо для его прогрессивного развития.

## **2. Проблема генезиса науки и ее историческая динамика**

В формировании и последующей динамике науки выделяются две большие *стадии* – зарождающаяся наука (преднаука) и собственно наука (научно-теоретическое знание), которые отличаются способом построения знания и различными возможностями реализации полученных результатов.

Наука в собственном смысле слова сформировалась не во всех цивилизациях. Для ее возникновения необходимы определенные предпосылки, укорененные в соответствующем культурном пространстве. В восточных культурах не сложился тот тип знания, который интерпретировался как научно-теоретическое знание. Это было связано, в частности, с доминированием традиций, ориентированных на воспроизводство сложившихся форм деятельности и, соответственно, с ограничением инноваций; с рецептурным характером знаний, ограничивающим прогностические возможности полученных знаний и др.

Иные социокультурные условия сложились в древней Греции, где существовала полисная организация общественной жизни, обеспечивающая свободное общение граждан, возможность участвовать в открытых дискуссиях, обосновывать, доказывать и опровергать выдвигаемые мнения. В античности сформировались предпосылки для перехода к собственно науке, был выработан исторически первый образец теоретического знания – эвклидова геометрия, но в то же время не было развито теоретическое естествознание. Античная наука не открыла экспериментального метода. Для возникновения такого способа постижения мира необходимо было изменение мировоззренческих ориентаций (представлений о человеке, мире, об отношении человека к миру), которые укоренились в европейской культуре к XVI в. XVI–XVII вв. – период становления теоретического естествознания. С этого времени наука утверждается в культуре в качестве ценности. Становление теоретического естествознания – это вторая веха в исторической динамике науки.

В теоретическом естествознании был заложен эвристический потенциал, связанный с возможностью применения естественно-научных знаний в производстве. В XIX в., когда научные знания постепенно начинают внедряться в производство, появляется особый слой исследований – технические науки. Одновременно начался процесс формирования социальных и гуманитарных наук, возникновение которых во многом было обусловлено потребностью в регуляции быстро меняющихся социальных отношений.

Становление технических и социально-гуманитарных наук наряду с уже ставшими естественнонаучными дисциплинами свидетельствовало о возникновении дисциплинарной организации науки (еще один этап в динамике науки).

Современная наука сохраняет свою дисциплинарную организацию. Но все чаще объекты, которые она исследует, обретают



комплексный характер. Для их изучения оказывается необходимым использование междисциплинарной методологии. Все это приводит к усилению междисциплинарных взаимодействий, причем они имеют место не только между естественными и техническими науками, но и между естественными и гуманитарными, следствием чего является возникновение новых научных дисциплин. Функционирование современной науки также может быть рассмотрено в качестве самостоятельного этапа исторической динамики науки.

### 3. Специфика научного познания

Научное познание выступает как специфическая форма освоения действительности наряду с обыденным, художественным, религиозным и другими способами ее изучения. Особенности научного познания во многом обусловлены целями, которые наука ставит перед собой. Эти цели связаны прежде всего с производством нового, истинного знания.

Специфическая особенность научного познания – стремление выявить устойчивые, повторяющиеся связи, сформулировать законы, по которым развивается мир, представленный как объект. Такой подход позволяет говорить, что наука имеет дело с объективным знанием, в которое не включается личностная компонента. Особенностью является и то, что наука имеет дело не только с объектами наличной практики, но выходит за ее пределы, вводит представление о «возможных мирах». Соответственно, ориентация науки на исследование объектов, не заданных наличной практикой, предполагает разработку особых средств и методов исследования.

В качестве средств исследования, с одной стороны, выступают материальные средства наблюдения и экспериментальные установки, которые усиливают естественные органы человека; с другой – язык науки, для которого характерны определенность терминов и понятий, стремление к четкости и однозначности и др. Поскольку наука дисциплинарно организована, то каждая наука внутри себя создает определенный категориальный аппарат, который трансформируется в процессе эволюции как за счет внутридисциплинарных, так и за счет междисциплинарных механизмов развития знания.

Освоение наукой объектов исследования, вовлечение их в сферу исследовательского интереса предполагает использование разнообразных методов.

*Метод* выступает как система регулятивных принципов, с помощью которых генерируется знание. Каждая наука внутри себя наработывает совокупность методов, которые определяют путь исследования (частнонаучные методы). Вместе с тем в каждой науке могут использоваться методы, наработанные в соседних отраслях знания. В этом случае речь может идти об общенаучных методах.

Средства и методы, используемые в науке, способствуют достижению результата, в качестве которого выступает *научное знание*, обладающее особыми свойствами (системностью, обоснованностью, непротиворечивостью, воспроизводимостью и др.).

Для достижения такого типа результата необходим *субъект научного познания*. Это специально подготовленный человек, который обязан не только освоить средства и методы соответствующей науки, но и усвоить этические правила и нормы, регулирующие научный поиск.

## 4. Научное и вненаучное знание: возможности и границы

Возможности науки в культурном пространстве соответствующей исторической эпохи определяются теми функциями, которые она выполняет. К этим функциям обычно относят мировоззренческую, способность науки выступать в качестве производительной и социальной силы и др.

Научное познание является одной, но не единственной формой познавательного отношения человека к миру. В культуре существуют другие виды знания, которые организованы иначе, чем научные. Знание, существующее и функционирующее за пределами науки, может быть представлено как *вненаучное знание*. В настоящее время внутреннее единство вненаучного знания распалось. К нему могут быть отнесены обыденное, религиозное, мифологическое знания, которые не претендуют на научный статус и имеют иные функции в обществе: они ориентируют человека в обычных жизненных ситуациях, способствуют осмыслению своего бытия в мире, проявлению различных чувств и т. д. К вненаучному знанию относится также и такое знание, которое заявляет о своих претензиях на научность, но явно не соответствует разработанным и принятым

ее критериям. Зачастую такое знание выступает в виде наукообразных конструкций и объединяет людей не столько заинтересованных в достижении истинного знания, сколько нацеленных на реализацию либо личностных установок, либо каких-то социально-политических целей и идеалов. Такое знание часто называют псевдонаучным (этнонаука, квазинаука, лженаука и др.).

Проблема разграничения науки и вненаучного знания предстает как *проблема демаркации*. В качестве оснований демаркации выступают критерии научности, выработанные в научном сообществе. К таким критериям относятся, в частности, системность, логическая обоснованность, внутренняя непротиворечивость, воспроизводимость, проверяемость, возможность рациональной критики и др.

Научное и вненаучное знания функционируют в едином культурном пространстве, испытывают влияние друг на друга и ведут постоянный диалог. Научное знание при таком взаимодействии получает возможность четче обозначить свои границы и трансформировать сложившийся тип научной рациональности. Что касается вненаучного знания, то оно также вынуждено менять механизмы своего становления и способы укоренения в культуре.

При рассмотрении взаимодействия научного и вненаучного знаний необходимо учитывать, что некритическое отношение к вненаучному знанию может привести к расширению его ареала, стиранию границ с научным, а при определенных социальных условиях – к вытеснению «нормального» научного знания и, соответственно, к элиминации критическо-рефлексивного способа мышления. Подобная ситуация возможна в кризисные эпохи и, как правило, свидетельствует о «болезни» общества.

## 5. Перспективы развития науки и ее гуманистическое измерение

Функционирование науки, ее статус в культуре во многом сопряжен с реализацией *технико-технологической и мировоззренческой проекций*. Западноевропейская цивилизация, базирующаяся на науке (как одной из ценностей), имела свои достижения: она обеспечила рост производства, улучшение качества жизни, в ней утвердился прогресс, личной инициативы, свободы, демократии. Наука в полемике с религией отстаивала свое право на участие в формировании мировоззрения, становлении критически-рефлексивного способа мышления.

Кризис техногенной цивилизации стимулировал обсуждение перспектив развития науки. Эти перспективы могут быть связаны с дальнейшей реализацией названных выше проекций. Без науки невозможно развитие высоких технологий, разрешение глобальных проблем современности, разработка моделей будущего развития цивилизации и т. д. Наука обязана сохранить свою роль в формировании мировоззрения, в противном случае может возникнуть ситуация взрыва мистики, доминирования «околонаучного» сознания, которые станут основанием «нового» типа мировидения.

В процессе реализации основных проекций современная наука демонстрирует изменение своего образа. В современной науке (биологии, космологии, синергетике, гуманитарных науках) разрабатываются идеи и принципы, меняющие традиционные представления об объектах. Они начинают рассматриваться как исторически развивающиеся, имеющие «человеческое измерение», обладающие «синергетическими эффектами».

Современная наука включила в сферу своего исследования особый тип объектов, которые носят комплексный характер и затрагивают человеческое бытие. При изучении таких объектов тезис о «ценностной нейтральности» знания оказался некорректным. Объективно истинное знание (как цель научного познания) не только допускает, но в явном виде предполагает включение *аксиологических факторов* в состав объясняющих положений. Наука все отчетливее демонстрирует связь внутринаучных ценностей с вненаучными ценностями общесоциального характера. Экспликация этой связи в современных программно-ориентированных исследованиях осуществляется при *социальной экспертизе программ*.

В ходе исследовательской деятельности с человекообразными объектами ученый решает также проблемы этического характера, определяя границы возможного вмешательства в объект. Внутренняя этика науки при этом соотносится с общегуманистическими принципами и ценностями. Эта ситуация вызывает необходимость проведения *этической экспертизы* научных проектов.

Наука как деятельность по продуцированию нового знания и социальный институт в процессе исторической динамики неоднократно меняла свой образ. Являясь ценностью техногенной цивилизации, она задает возможность формирования критически-рефлексивного способа мышления, служит основанием ведения рациональной дискуссии, а ее методологический арсенал выступает средством познания как природных, так и социальных явлений.

Эволюционируя в культуре, наука осваивала различные типы системных объектов. Поставив в центр исследования уникальные, саморазвивающиеся системы, в которые органично включен человек, современная наука вступила в особую стадию, когда гуманистические ориентиры становятся приоритетными в выборе дальнейших стратегий научного поиска.

## **Раздел 5. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ**

### **Т е м а 11. ОБЩЕСТВО КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ**

#### **1. Социальная философия и социально-гуманитарные науки в познании общества: общее и специфическое**

На протяжении всей истории человечества совместное существование людей являлось предметом познания, результаты которого прямо или косвенно сказывались на характере деятельности человека, отношениях между людьми, формах самоорганизации и регуляции жизни социума. С возникновением философии представления об обществе стали неотъемлемым компонентом философского знания, оставаясь, однако, длительное время на периферии внимания профессиональных философов. Характерные для традиционной философии размышления об обществе и человеке чаще всего имели не специальный, а дополнительный, контекстуальный статус и осуществлялись в русле разработки фундаментальных проблем онтологии, гносеологии, антропологии, этики, философии истории, философии права.

На ранних этапах это объяснялось синкретизмом традиционного образа жизни, слабой дифференциацией природного и социального миров и, соответственно, натуралистическим пониманием общества, на более поздних – постепенно наступившим осознанием сложности социальной жизни и ее феноменов. В итоге вплоть до середины XIX в. социальная философия (как, впрочем, и философия истории, во многом способствовавшая ее становлению) находилась в процессе перманентного самоопределения, связанного с поиском собственного предметного ареала как в рамках общепhilosophического знания, так и комплекса формирующихся

социально-гуманитарных наук. Произшедшая в XIX в. институционализация этих наук, приведшая к созданию социологии, политологии, культурологии, социальной психологии и др., способствовала кристаллизации предмета, структуры, проблемного поля и социокультурных функций социальной философии, ставшей в XX в. одним из основных компонентов философского знания.

Что характерно для социальной философии как специфической формы осмысления общества и его динамики? Каков характер ее связи с современными социально-гуманитарными науками?

Чтобы ответить на эти вопросы, обратим внимание на следующие две фундаментальные особенности, атрибутивно присущие философии в целом и определяющие социокультурный статус социально-философского знания в частности.

*Во-первых*, наличие у философии двух принципиально взаимосвязанных, но автономных интенций – *эпистемной*, выражающейся в стремлении к достижению репрезентирующего познаваемый мир истинного знания о нем, и *софийной*, воплощающейся в ценностно-императивных рассуждениях о сущности и значении происходящего в мире. Итогом реализации первой интенции философии (по преимуществу профессиональной) является претендующее на объективный характер отражения действительности *знание*, второй (часто понимаемой как «философствование» о мире, человеке и месте человека в этом мире) – *мнение*.

Существование этих принципиальных ориентаций определяет своеобразие философского знания одновременно и как специфически научного, и как мировоззренческого, выходящего за строгие рамки канонов научной рациональности, следование которым является обязательным для конкретных научных дисциплин. Применительно к социальной философии эта ситуация означает, что для нее в отличие от корпуса социально-гуманитарных наук естественно и позитивно сосуществование различных, зачастую несовместимых, парадигм, исследовательских программ и теоретических моделей общества. Перефразируя высказывание современного французского философа П. Рикера, можно сказать, что социально-философские концепции не истинны и не ложны, они разные. В этой парадоксальной для конкретно-научного знания ситуации проявляется богатство и продуктивность имеющей плюралистический характер социальной философии, позволяющей с разных сторон и концептуальных позиций рассмотреть единый предмет своего познания – общество и его феномены.

*Во-вторых*, существование двух взаимосвязанных и взаимообусловленных подходов к познанию мира, классификация и опре-

деление которых восходит к Аристотелю и комментатору его сочинений Андронику Родосскому, – *физического*, основанного на регистрации, описании, обобщении и на этой основе познании непосредственно воспринимаемых явлений и процессов, и *метафизического*, предполагающего выход за пределы эмпирической конкретики и обращение к сущности происходящего в мире – к «предельным основаниям бытия».

В изучении общества первый путь, представляющий собой путь познания общественных событий («со-бытия» людей), явлений, их индивидуализации или генерализации, доходящей до открытия эмпирических закономерностей, выступает прерогативой социально-гуманитарных наук и создаваемых ими концептуальных моделей отдельных сфер и феноменов общественной жизни. Речь идет о различного рода политологических, культурологических, экономических и других дисциплинарных концепциях. Вторым путь заключается в познании общественного бытия как такового и составляет предмет социальной метафизики, ориентированной на раскрытие глубинных закономерностей и ценностных параметров общественной жизни – того, что скрыто под напластованиями социально-исторических событий, что стоит за видимой хаотичностью или размеренностью, ставшей привычной и будничной чередой, социальных явлений.

Эти знания метафизического или метатеоретического уровня составляют первую принципиальную особенность социальной философии как учения об обществе. Обращение к метафизическому измерению общества имеет важное мировоззренческое, методологическое и аксиологическое значение. Оно не уводит познание общественной жизни в область спекулятивно-схоластических рассуждений, а наоборот, дает возможность приблизиться к реальной конкретике социального бытия или, в терминологии Гегеля и Маркса, – «к конкретному в мышлении». По словам С. Франка, «истинный реалист не тот, кто видит лишь то, что непосредственно стоит перед его носом (...), истинный реалист – тот, кто умеет, поднявшись на высоту, обозреть широкие дали, увидеть реальность в ее полноте и объективности. Социальная философия и есть попытка увидеть очертания общественной реальности в ее подлинной, всеобъемлющей полноте и конкретности»<sup>1</sup>.

Следовательно, социальная философия обращается к метафизическому осмыслению общества не как к самоцели (редукция

---

<sup>1</sup> Франк С. Л. Духовные основы общества // Русское зарубежье: из истории социальной и правовой мысли. Л., 1991. С. 247.



философии к метафизике и придание последней самодовлеющего характера, как выявила история, оказали негативное влияние и на саму философию, и на конкретно-научное знание), а как к средству более глубокого и конкретного понимания общественной жизни. Последнее предполагает принципиальное единство и взаимосвязь философии и обществоведения и на теоретико-содержательном, и на методологическом уровнях. *Поэтому вторая фундаментальная особенность социальной философии заключается в гармонизации отношений между метафизическим и физическим (в выше означенном смысле) знанием об обществе, представленном в фактическом материале, эмпирических обобщениях и дисциплинарных (историографических, политико-экономических и др.) социально-гуманитарных концепциях – так называемых «теориях среднего уровня», через которые социально-метафизические проекты обретают конкретное содержание, коррелируя с реалиями общественно-исторической практики.* От характера этих отношений, таким образом, зависит предметность и эвристичность социально-философских конструкций, а также метатеоретическая осмысленность концептуальных построений конкретных социально-гуманитарных наук.

## 2. Специфика социально-философского знания. Сущность социальности

Что же представляет собой общество в своих метафизических, «предельных основаниях» бытия? Для определения этих субстанциальных, еще содержательно не развернутых и абстрактно-всеобщих характеристик общества используется понятие *социальной реальности*. Это специфически философское понятие служит категорией матрицей, в которой отражается сущность общественной жизни. Это исходная «клеточка» философского познания общества, задающая стратегию понимания социального бытия и поэтому являющаяся категорией социальной онтологии как философского знания о нем. Вместе с тем понятие *социальной реальности*, определяя ракурс социально-философского познания во всем многообразии его сущностных проявлений, выступающих предметом философии истории, философии культуры, философии права, политической философии и т. д., является также категорией еще одного раздела социальной философии – *социальной гносеологии*. Ее презумпция – изучение специфики философской

рефлексии над обществом, взаимосвязи философского и социально-гуманитарного познания, методологического статуса исследовательских программ в общественном знании.

В социальной философии можно выделить три основные субстанциальные модели понимания общества как социальной реальности, которые находят свою содержательную интерпретацию в концепциях конкретных социально-гуманитарных наук, а через них – воплощение в так называемых вненаучных формах социального мышления, связанных с принятием общественно значимых решений и осуществлением практических действий в сфере экономики, политики, государственного управления и др.

1. *Общество как объективно-материальная реальность.* Философский смысл данной модели заключается не в отрицании существования сознания и его роли в жизни общества, а в определении субстанции социума – его первоосновы. Такой подход, в частности, отчетливо заявлен в концепциях, получивших в философии название *экономического детерминизма*, или *экономократизма*, а в политической экономии – *экономизма* (П. Лафарг, Ф. Меринг, В. Шулятиков, Р. Джонс). В них экономический фактор рассматривается не только как определяющий, а, по сути, единственный, от которого безусловно и однозначно зависит развитие других феноменов общественной жизни – политики, права, нравственности, науки и т. п. Определенные оттенки экономократизма характерны для концептуальных разработок классиков экономической науки – экономического либерализма (А. Смит, Ф. Хайек) и экономического социологизма (К. Маркс), хотя, как будет показано дальше, К. Маркс все же, в отличие от схематизировавшего и огрубившего его взгляды «догматического марксизма», понимал неправомерность редукции сущности общества к объективной реальности.

2. *Общество как духовная реальность.* Эта метатеоретическая модель, не отрицая значимости практической деятельности, ведущей к материальному обустройству мира, тем не менее усматривает его сущность в духовных феноменах. Сошлемся в объяснении такого субстанциального выбора на мнение русского религиозного философа С. Франка, констатировавшего, что общественная жизнь по самому существу своему духовна, а не материальна.

Спектр философов и ученых-гуманитариев, приверженных этой модели, весьма широк, включая как религиозных (В. Соловьев, Н. Бердяев, К. Ясперс), так и нерелигиозно ориентированных (П. Сорокин, И. Абдиралович-Жанчевский, О. Шпенглер) мыслителей. В сфере социально-гуманитарного знания ее выра-

жением стал *идеократизм* с присущей ему теоретико-методологической установкой в познании общества на артикулированную роль духовного фактора, имеющего как трансцендентный (религиозная социальная философия), так и имманентный, социально-антропологический характер. В этом подходе *идеологемы* – феномены социального мифотворчества, утопические проекты, аксиологические схемы – обретают самостоятельную жизнь и рассматриваются как безусловные детерминанты экономических, политических и стратификационных процессов.

3. *Общество как объективно-субъективная реальность.* В отличие от первых двух субстанциальных моделей, в которых сущность общества усматривается либо в его материальности (определяющим становится общественное бытие), либо в его идеальности и субъективности (приоритет отдается общественному сознанию), в этой модели заложено признание дополнительности объективной и субъективной сторон общества как системы.

Однако простая констатация того, что сущность социальности заключается в ее объективно-субъективной реальности, является *необходимым*, но явно *недостаточным условием* для философской интерпретации общества. Необходимость этой констатации важна не только для философского, но очевидна и для обыденного понимания общества, предполагающего, что в мире существуют обладающие сознанием, волей и интересами люди, которые, вступая в отношения и взаимодействия друг с другом, стремятся реализовать эти интересы. Не менее очевидно и то, что в процессе коллективного сосуществования не все зависит от желаний и действий человека – многое определяется независимыми от него необходимыми и устойчивыми нормами отношений между людьми. Тот факт, что эти нормы (правила) произвольны, свидетельствует о наличии в них объективного содержания. В них зафиксированы не зависящие от желания и воли конкретного человека объективные закономерности, свойственные не самим людям, а именно связям, взаимодействиям и отношениям между ними.

Мы привели характерную для микросоциальных общностей ситуацию межличностных отношений, в которой отчетливо проявляется объективно-субъективная сущность социальной реальности. При рассмотрении общественных отношений эта прозрачность исчезает, ибо здесь происходит нивелирование интимно-личностной стороны социальной коммуникации. Личностное затухает или даже растворяется в коллективном (классе, страте, этносе), тем более в абстрактно репрезентирующих интересы человека социальных институтах – государстве, политичес-

ких партиях, массовых движениях и т. п. Поэтому в обыденном сознании зачастую происходит фетишизация общества как системы взаимодействующих крупномасштабных и чуждых человеку социальных структур, функционирующих по определенным законам, а деятельность человека, хотя и подразумевается, но поглощается бездушным механизмом этого функционирования.

В нем возникает хаотическая картина общественной жизни, в которой человек и общество существуют сами по себе, пересекаясь в лучшем случае на уровне микросоциальных групп, где взаимосвязь объективного и субъективного очевидна, но явно недостаточна для понимания того, что же все-таки представляет собой общество как система. Более того, для обыденного сознания осмысление сущности социального вообще не является задачей и происходит в лучшем случае в недифференцированных и неотрелексированных формах жизненного опыта – суждениях здравого смысла, сказаниях, притчах, составляющих неотъемлемый компонент общественного сознания и итог жизненных размышлений. Можно сказать, что обыденное познание восходит от «чувственно-конкретного к абстрактному в мышлении» – от непосредственного восприятия многообразных общественных явлений, зачастую предстающих как хаотическое нагромождение в чем-то зависящих, а в чем-то независящих от нас событий, к усмотрению скрытой за ними сущности того, что происходит в обществе и что собой представляет само это общество.

Для социальной философии выход к «предельным основаниям бытия» общества как объективно-субъективной реальности – не итог, а лишь первый шаг в понимании социума. Теперь предстоит сделать следующий шаг – «от абстрактного в мышлении к конкретному в мышлении», иными словами, к рассмотрению того, как конкретно в теоретических моделях общества воплощается его объективно-субъективная сущность. Это будет не только необходимым, но и достаточным условием философского понимания общества.

### 3. Основные теоретические модели общества

В учебной и научной литературе приводятся разнообразные определения общества. В частности, общество определяется как:

- выделившаяся из природы и взаимодействующая с ней реальность, характеризующаяся системной организацией и спецификой объективных законов развития;

- система («мир») человеческой деятельности, а также ее объективное условие и результат;
- система взаимодействия (интеракции) между людьми, обеспечивая их коллективным образом жизни и способствующая координации усилий в достижении поставленных целей;
- система социальной коммуникации между людьми, реализующими свои интересы на основе существующих общих ценностей культуры;
- система отношений между социальными группами с характерными для них корпоративными интересами;
- система отношений между большими (макросоциальными) группами – классами, этносоциальными общностями и выражающими их коренные интересы учреждениями;
- система функционирующих социальных институтов, обеспечивающих стабильное развитие социума;
- система взаимосвязанных и взаимодополнительных сфер (экономической, политической, социальной и духовной), в каждой из которых реализуются соответствующие потребности и интересы общества.

Каждое из этих определений репрезентативно и характеризует общество с конкретных концептуальных позиций, задавая возможную его интерпретацию. Многообразие этих интерпретаций обуславливается сложным характером системной организации общества, в которой в качестве образующих ее элементов могут быть выделены различные феномены – индивиды, социальные группы, институты и учреждения с характерными для них социальными действиями, функциональными особенностями, типами коммуникативного взаимодействия, специфическими отношениями и т. д. В различных интерпретациях акценты расставляются в зависимости от того, что претендует на роль ведущего феномена – *социальное действие* (индивидуально-деятельностное начало общества, связанное с субъективной стороной социальной реальности) или *структурно-функциональные институты и общности* (универсальные начала социума, в которых проявляются надличностные закономерности, выражающие объективную сторону социальной реальности).

Обратим внимание на *три фундаментальные теоретические концепции общества*, оказавшие заметное влияние на развитие современного обществознания.

1. *Общество как реляционная система* («система общественных отношений») по К. Марксу. Исходным для ее понимания является сформулированное К. Марксом материалистическое понима-

ние истории, гласящее, что «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»<sup>1</sup>. Иными словами, материальная жизнь общества, прежде всего способ производства и те экономические отношения, которые складываются между людьми в процессе производства, распределения, обмена и потребления материальных благ, определяют духовную жизнь общества – всю совокупность общественных взглядов, желаний и настроений людей. Прекрасно понимая роль субъективной стороны социальной реальности, о чем свидетельствует его замечание, что «история – не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека»<sup>2</sup>, К. Маркс фокусирует внимание на главном, с его точки зрения, в обществе – системе общественных отношений, ибо общество в первую очередь «выражает сумму тех связей и отношений, в которых индивиды находятся друг к другу»<sup>3</sup>.

Основу общества составляют производственно-экономические отношения, которые К. Маркс называет также материальными и базисными. Они являются материальными, поскольку складываются между людьми с объективной необходимостью, существуя вне и независимо от их воли и желания. Чтобы существовать, люди, ведя коллективный образ жизни, должны вступать в отношения производственной кооперации, хотя могут и не осознавать их характер. Базисными же эти отношения выступают потому, что определяют экономический строй общества, а также порождают и существенным образом влияют на соответствующую ему надстройку. К ней относятся возникающие на данном базисе и обусловленные им политические, правовые, нравственные, художественные, религиозные, философские и другие отношения, а также соответствующие им учреждения (государство, политические партии, церкви и т. д.) и идеи. Эти отношения К. Маркс называет также идеологическими, ибо они складываются на основе обязательного осознания людьми их характера.

Такова системная организация общества в интерпретации К. Маркса, в которой надстройка не пассивна по отношению к базису, но тем не менее принципиально определяется им. Не случайно в одной из работ К. Маркс отмечает: «Производственные отношения в своей совокупности образуют то, что называют общественными отношениями, обществом...»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 7.

<sup>2</sup> Там же. Т. 2. С. 102.

<sup>3</sup> Там же. Т. 46. Ч. 1. С. 214.

<sup>4</sup> Там же. Т. 6. С. 442.

2. *Общество как структурно-функциональная система* по Т. Парсонсу. Основатель школы структурного функционализма в американской социологии XX в. Т. Парсонс так же, как и К. Маркс, интерпретируя общество, констатирует важную роль индивидуальной деятельности людей. В своей первой работе он исходит из того, что именно единичное социальное действие, структура которого включает актора (действующее лицо), цели деятельности, а также социальную ситуацию, представленную средствами и условиями, нормами и ценностями, посредством которых выбираются цели и средства, является системообразующим элементом общества. Поэтому общество можно понять как систему социальных действий субъектов, каждый из которых выполняет определенные социальные роли, положенные ему в соответствии с тем статусом, который он имеет в обществе. Здесь значение субъективной стороны социальной реальности очевидно, ибо, как подчеркивает Т. Парсонс, если что-либо и является существенным для концепции социального действия, так это его нормативная ориентация.

Однако в дальнейшем Т. Парсонс начинает использовать в интерпретации общества *парадигму социологического универсализма*, ориентированную не столько на изучение мотивов и смыслов индивидуальных социальных действий, сколько на функционирование обезличенных структурных компонентов общества – его подсистем. Используя системные представления биологии, он сформулировал четыре функциональных требования, предъявляемые к системам:

- 1) адаптации (к физическому окружению);
- 2) целедостижения (получения удовлетворения);
- 3) интеграции (поддержания бесконфликтности и гармонии внутри системы);
- 4) воспроизводства структуры и снятия напряжений, латентности системы (поддержания образцов, сохранения нормативных предписаний и обеспечения следования им).

В обществе эти четыре функции социальной системы, известные под аббревиатурой *AGIL* (адаптация – целеполагание – интеграция – латентность), обеспечиваются соответствующими подсистемами (экономика – политика – право – социализация), каждая из которых имеет специализированный характер. Вместе с тем они дополняют друг друга как части единого социального организма, позволяя во имя избежания возможных противоречий соизмерять социальные действия акторов. Это достигается с по-



мощью символических посредников – «средств обмена», в качестве которых выступают деньги (*A*), власть (*G*), влияние (*I*) и ценностные приверженности, обеспечивающие общественное признание и доставляющие удовлетворение от занятия любимым делом (*L*). В итоге достигается равновесие социальной системы и стабильное, бесконфликтное существование общества в целом.

3. *Общество как результат рационализации социального действия* по М. Веберу. Известный немецкий социолог и социальный философ конца XIX – начала XX в., основатель «понимающей социологии» М. Вебер также исходит из интерпретации общества как субъективно-объективной реальности. Однако в этом процессе для него определяющим в понимании современного общества выступает характер социальных действий индивидов. Понять его – значит объяснить происходящее в обществе. В этом сущность исследовательского подхода М. Вебера, получившего название *методологического индивидуализма*. Системообразующим элементом в теоретической модели общества М. Вебера, таким образом, становится социальное действие, которое в отличие от обычных действий человека обладает *двумя* обязательными признаками – «субъективным смыслом», который придает человек своему поведению и который мотивирует поступки человека, а также «ожиданием», «ориентацией на Другого», представляющей возможную ответную реакцию на предпринятое социальное действие.

Характеризуя социальное действие, М. Вебер выделяет четыре его основных типа, которые встречаются в современном обществе:

1) *аффективное*, основанное на актуальных аффектах и чувствах и определяемое эмоционально-волевыми факторами;

2) *традиционное*, побуждаемое традициями, обычаями, привычками и не являющееся достаточно осмысленным, имеющее характер социального автоматизма;

3) *ценностно-рациональное*, характеризующееся сознательным следованием принятой в обществе или социальной группе системе ценностей, независимо от реальных его последствий;

4) *целерациональное*, определяемое сознательной постановкой практически значимой цели и расчетливым подбором соответствующих и достаточных для ее достижения средств, критерием чего выступает достигнутый успех совершенного действия.

Если в традиционных (доиндустриальных) обществах господствовали первых три типа социального действия, то *целерациональное действие* является специфическим для западной цивилизации, начиная с XVII–XVIII вв. Приобретая универсальный

характер, целерациональное действие ведет к радикальной рационализации всей общественной жизни и «расколдованию мира», устранению ориентации на следование традиционным ценностям как предрассудкам. Формально-рациональное начало конституирует и определяет существование всех сфер общества и деятельности людей – хозяйственно-экономическую деятельность (строгая калькуляция как условие достижения результата), политико-правовые отношения (бюрократия как принцип отложенного социального управления), образ мышления (жизненный успех как мировоззренческая ориентация).

В рассмотренных теоретических моделях общества К. Маркса, Т. Парсонса, М. Вебера также, как и в приобретших популярность в XX в. концепциях Дж. Мида, Ю. Хабермаса, П. Бурдьё и ряда других мыслителей, отчетливо выявляется философское понимание социума как субъективно-объективной реальности. Различие же между ними в том, *что* рассматривается в них в качестве системообразующих элементов общества в конечном счете – *социальное действие* как субстрат «субъективного смысла» или обезличенные *социальные структуры*, функции которых приобретают объективно-закономерный характер.

## **Т е м а 12. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ. ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ**

### **1. Становление, предмет и структура философии истории**

Общество – это исторически развивающаяся система, изучение которой является предметом комплекса социально-гуманитарных наук. В философии историческая динамика общества конкретизирует предмет особой области знания – *философии истории*, изучающей природу исторического процесса, фундаментальные принципы и начала исторического бытия, механизмы и закономерности исторического развития социума, а также осуществляющей рефлексию над самим историческим познанием и осмысливающей статус исторического знания, его репрезентативность и достоверность.

Философия истории прошла длительный путь становления. Если мировоззрение древнего Востока было принципиально неисторическим и в нем утвердился императив «колеса истории», то в

античном мире – в учениях неоплатоников и гностиков – был сделан первый шаг к философской проблематизации исторического бытия. Тем не менее продолжавшие господствовать в мировоззрении древних греков космоцентризм, фатализм и идея «вечного возвращения» не позволили дать целостное философское понимание истории. В воззрениях греков история оказывается погруженной в вечность, в которой отсутствует «связь времен», а определяющей формой динамики событий становится их круговорот.

Более плодотворным, хотя и не приведшим в конечном счете к философскому осмыслению истории, оказался следующий шаг, предпринятый мыслителями средневекового Запада. В созданной *Аврелием Августином, Фомай Аквинским, Иоахимом Флорским* и другими мыслителями этого периода теологии истории присутствуют не только собственно богословские, но и религиозно-философские идеи, главной из которых стала христианская «идея истории». Задав интерпретационную модель становления и развития общества от грехопадения Адама и Евы через искупительную жертву Иисуса Христа к концу света, осмысленную как связь прошлого, настоящего и будущего, христианство породило современный тип исторического сознания и заложило основания классической философии истории.

Эпоха Возрождения и начало Нового времени в силу многих причин не восприняли «идею истории» (не случайно XVII в. называют «веком натурфилософии» и «веком философско-юридического мировоззрения»), но XVIII в. воздает дань этой идее и по праву квалифицируется как «век философско-исторического мировоззрения». Именно в это время М. Вольтером вводится термин «философия истории» и возникает классическая философия истории. Философы Просвещения (М. Вольтер, Д. Дидро, Ж. Кондорсе, А. Тюрго и другие), представители «критической философии истории» (Дж. Вико, Ж.-Ж. Руссо, И. Гердер), а затем Ф. Шеллинг, И. Кант, Г. Гегель предложили свои варианты философского осмысления исторического процесса, носившие, однако, во многом умозрительный и метафизический характер.

Последнее обстоятельство предопределило упадок классической философии истории, не выдержавшей конкуренции с возникшей в 30–40-е гг. XIX в. позитивистски ориентированной социологией и несколько позже оформившейся школой научной историографии, методология которой также была выдержана в духе эмпиризма. Однако в конце XIX–XX вв. интерес к философскому осмыслению истории вновь пробуждается и возникает неклассическая философия

истории, предметом изучения которой становится специфика исторического познания (В. Дильтей, В. Виндельбанд, Г. Риккерт). После серьезных потрясений общественного сознания, вызванных первой мировой войной, установлением тоталитарных политических режимов, «омассовлением» человека, снова актуальными стали проблемы исторического бытия общества.

В итоге современная философия истории включает в себя две предметные области, подразделяясь на субстанциальную (онтологическую) и рефлексивную (эпистемологическую) философию истории.

Проблемное поле *субстанциальной философии истории* предполагает осмысление таких вопросов, как:

- становление общества и специфика законов его развития;
- источник и факторы исторического процесса;
- направленность и периодизация исторической динамики;
- субъект и движущие силы общественного развития;
- соотношение объективного и субъективного в истории;
- единство и многообразие исторического процесса;
- смысл истории и др.

Проблемное поле *рефлексивной философии истории*, в свою очередь, включает следующие проблемы:

- природа и специфика исторического познания;
- объективность исторического знания;
- статус понимания и объяснения в историческом исследовании;
- особенности исторического описания;
- соотношение рационального и иррационального в историческом познании;
- социально-культурная детерминация исследовательской деятельности историка;
- специфика методологических программ исторического познания и т. д.

На первый взгляд, различие между субстанциальной и рефлексивной историей принципиально: в первом случае речь идет о социальной онтологии, изучающей историческое бытие общества как само по себе существующее, во втором – о познании этого сущего, т. е. о социально-гуманитарной гносеологии. Основанием для этой дифференциации является двойственное понимание истории, в котором история предстает: а) *как прошлое* – «дела давно минувших дней», которые первичны в своей данности и не подлежат какому-либо пересмотру, т. к. они укоренены в самом соци-

альном бытии и имеют фактографический характер; б) *как знание о прошлом*, а значит, система наших представлений о нем, которые, как известно, весьма изменчивы.

Насколько принципиально это различие, а соответственно, можно ли говорить о целостности философии истории? То, что мы называем объективной историей, событиями прошлого, всегда дано в форме наших знаний о них, а потому обязательно несет на себе отпечаток наших современных ценностно-нормативных ориентаций и методологических установок. Это фиксируется в центральном понятии как субстанциальной, так и рефлексивной философии истории – понятии *исторической реальности*, характеризующем состояния и события прошлого, интерпретированные с позиций современности. Отсюда следует актуальность ставшего хрестоматийным положения: «Каждая эпоха переписывает историю по-своему».

Постановка и анализ данной проблемы в философии истории предостерегает от теоретико-методологических крайностей *исторического объективизма* и *исторического субъективизма*, которые часто проявляются в научно-исторических и особенно историко-публицистических работах. Первая позиция основывается на убеждении в возможности существования правильного понимания прошлого и, следовательно, воссоздания аутентичной картины не только событий, но и мотивов поступков людей, которые породили эти события; вторая – на том, что вся история – не более чем цепь интерпретаций, а прошлое – лишь эмпирическая основа для этих перманентно осуществляемых процедур. В радикальном варианте (например, М. Фуко) прошлое, как и нынешнее существование общества, характеризуется бессистемностью, децентрализацией, принципиальной асимметричностью, а потому история (постистория) – это ретроспективный проект исследователя, выражающего свою интерпретационную модель.

Очевидна реальная проблема, определяемая в социальной философии как проблема соотношения онтологического и гносеологического в социогуманитарном знании, которая устанавливает единство субстанциальной и рефлексивной философии истории. Тем не менее это специфические предметные области социальной философии. Наша дальнейшая задача состоит в том, чтобы рассмотреть фундаментальные проблемы субстанциальной философии истории, помня о том, что философия истории, как и философия в целом, имеет *плюралистический характер*. Последнее как раз и определяется существованием различных интерпретаций исторического развития общества как системы.

## 2. Проблема источника исторического развития общества. Эволюция и революция в общественной динамике

Поставим ряд вопросов, существенных для понимания развития общества. *Почему* возможна историческая динамика общества? *Что* в обществе является объективным и имманентным ему движителем, порождающим исторические события и определяющим качественную смену его состояний? В этом заключается смысл проблемы источника исторического развития общества.

Мир соткан из противоположностей, свидетельствующих о его неоднородности и многообразии, между которыми существует постоянная борьба, т. е. противоречие – это одно из основных положений диалектики как концепции универсального развития. Общество также пронизано противоположностями, в качестве которых выступают отдельные люди, социальные общности и социальные институты с различными потребностями, интересами и целями. Поэтому, если экстраполировать положения диалектической концепции на общество, можно сделать естественный вывод о том, что источником общественного развития выступает *социальное противоречие*, борьба между субъектами исторического процесса за реализацию своих интересов и достижение поставленных целей посредством предпринимаемых социальных действий.

Однако такой вывод оказывается далеко не очевидным для общественнознания, о чем свидетельствуют *три основные версии решения проблемы источника исторического процесса*, представленные в теоретических концепциях социодинамики.

*Первая* из них абсолютизирует роль социальных противоречий, придавая им глобальный и решающий характер в развитии общества, «единство противоположностей (понимаемое как равное действие и равновесие, гармония субъектов исторического процесса) относительно (временно, преходяще), борьба абсолютна». Этот подход основывается на признании ведущей роли в обществе антагонистических отношений между субъектами истории, коренные интересы и цели которых в принципе несовместимы, и потому развитие социальных противоречий может идти только «по возрастающей» и разрешаться в острой, конфликтной форме.

В «чистом» виде этот подход получил теоретическое выражение в интерпретации марксизмом исторического процесса как смены общественно-экономических формаций, субъектами которых выступают «основные классы» (рабы – рабовладельцы, кре-

постные – феодалы, пролетариат – буржуазия). Борьба между ними с объективной необходимостью ведет к социальной революции, означающей смену устоев общества, и к переходу к новой формации. Данный подход характерен также для получившей широкую известность концепции немецкого политолога К. Шмитта, рассматривающего политические процессы через призму противодействия «друзья – враги», и ряда других концепций, в которых мир предстает как биполярная реальность, а оценочные характеристики акторов (действующих сил) дифференцируются на «черное и белое», «хорошее и плохое», т. е. являются монохромными и, как следствие, радикальными. Не случайно политические, религиозные и экологические движения современности, разделяющие этот теоретический подход, отличаются бескомпромиссностью и радикализмом своих действий (исламский фундаментализм, антиглобализм, экологический экстремизм).

*Второе решение* данной проблемы – по сути, антитеза первому и связывает источник развития общества, используя ранее приведенную формулу, не с борьбой противоположностей, а с их консолидацией и гармонизацией – «единство противоположностей абсолютно, а борьба относительна». Рефрен данной позиции исходит из признания ценностно-нормативного единства общества и приоритетности для всех субъектов общенациональных и общегосударственных целей, обеспечивающих стабильное и эффективное развитие общества в целом и каждого субъекта в отдельности.

Такой подход типичен для ряда социально-философских, социологических и политологических концепций, объединенных парадигмой *солидаризма*. Для них характерна исходная установка не на борьбу, а на достижение консенсуса всех участников социального взаимодействия на основе общего ориентира (прежде всего материального процветания общества, максимально использующего результаты научно-технического прогресса), что, собственно говоря, и составляет источник общественного развития.

В XIX в. солидаризм получил развитие в концепциях О. Конта, Г. Спенсера, Э. Дюркгейма. В XX в. его наиболее ярким выразителем стала школа структурного функционализма (Т. Парсонс и другие). Г. Спенсер, являющийся одним из родоначальников позитивизма и создателей социологии как науки, говорит о двух основных исторических типах общества – военном и промышленном, развитие которых определяется солидаристскими отношениями между составляющими их социальными общностями. Однако если в первом случае интеграция основана на принуждении к солидарности,



то во втором – на добровольном согласии при осознании членами этих сообществ его прогрессивного значения. Т. Парсонс же, как следует из его структурно-функциональной концепции общества, о которой шла речь при рассмотрении вопросов предшествующей темы, абсолютизирует состояние гармонии между подсистемами социума и рассматривает любой конфликт как дисфункцию. Последняя означает нарушение стабильного существования общества и оценивается как неестественное и негативное явление.

*Третье решение* отмеченной проблемы основано на стремлении избежать крайностей в интерпретации статуса социальных противоречий и порождаемых ими конфликтов, присущих первым двум вариантам – тотальности конфликта и полной бесконфликтности как естественных состояний динамики социума.

Первые концептуальные разработки этого решения возникли в XX в. в рамках чикагской школы социальной экологии. Так, один из основателей этой школы Р. Парк характеризует социальный конфликт не как определяющий и результирующий момент общественного развития, являющийся его квинтэссенцией, а только как один, к тому же промежуточный, этап социального взаимодействия. Согласно Р. Парку, в социодинамике можно выделить четыре вида социальных взаимодействий, которые связаны временной последовательностью: *соревнование* (конкуренция) как форма борьбы за существование в обществе (1) способно перерасти в *социальный конфликт* (2), который благодаря *ассимиляции* (3) разрешается и сменяется *приспособлением* (4), означающим установление в обществе отношений сотрудничества и социального спокойствия. Таким образом, у Р. Парка социальный конфликт – частный случай социального взаимодействия, а целью общественного развития является гражданский мир.

Более основательную концептуальную фундированность это решение анализируемой проблемы нашло в концепции, которая получила официальное название *концепции социального конфликта* (Л. Козер, Р. Дарендорф и другие). Американский социолог Л. Козер, например, говоря о том, что любое общество содержит элементы напряжения и потенциального конфликта, квалифицирует социальный конфликт как важнейшее звено социального взаимодействия, способствующее разрушению или укреплению социальных связей. Последнее обстоятельство зависит от типа общества. В «закрытых» (ригидных) обществах конфликты разделяют общество на две враждебные группы и, разрешаясь через революционное насилие, ведут к разрушению сложившихся социальных связей. В «от-

крытых» (плюралистических) обществах им дают выход, а социальные институты оберегают стабильность социальной системы. Ценность конфликтов в «открытом» обществе заключается в предотвращении возможности окостенения социальной системы и открытии возможности для нововведений, инноваций.

Близкие идеи развивает немецкий социальный философ и социолог Р. Дарендорф. Согласно его точке зрения, можно сказать, что конфликты имеют универсальный характер, но конфликт конфликту – рознь. Давая развернутую характеристику различным типам конфликтов, Р. Дарендорф предостерегает против попыток подавлять конфликты, ибо будучи естественным для общества явлением, они обязательно проявят себя, но в более острой форме. Нужно контролировать и направлять их развитие, не давая возможности местному, локальному конфликту разрастись до глобального, всеобщего уровня, грозящего «взорвать» систему изнутри. Отслеживание и рациональная регуляция противоречий и конфликтов частного социально-группового характера является условием контролируемой эволюции, сохраняющей стабильность социальной системы в целом. Только в этом случае конфликты (и их разрешение) имеют позитивное значение и становятся одним из двигателей социального прогресса. Согласие же – нормальное состояние общества, в котором единство общих интересов, целей и, главное, социальных действий различных противоборствующих субъектов исторического процесса составляет источник общественного развития.

Рассмотрение данной проблемы и различных ее решений позволяет уточнить некоторые аспекты еще одной проблемы общественно-исторической динамики, имеющей социально-философский смысл, – *соотношения эволюции и революции в развитии общества*. В литературе довольно часто их противопоставляют, связывая эволюцию с постепенными, в своей основе количественными изменениями, которые не ведут к качественному изменению всей системы, а революцию – с глубинными и коренными изменениями качества системы в целом. Эта контраверза применительно к социально-историческому развитию выразилась в противопоставлении двух путей изменения общества – *эволюционного* (оцениваемого его противниками как «плоский», реформаторский эволюционизм, чуждый социальному прогрессу) и *революционного*, рассматриваемого его оппонентами, соответственно, как социальный радикализм, основанный на насилии и дестабилизации общества.

### 3. Основные факторы социально-исторической динамики

*От чего* зависит динамика общества?

Среди множества факторов, влияние которых сказывается на особенностях исторического развития общества в целом и отдельных социально-культурных сообществах, рассмотрим несколько основных и охарактеризуем их.

*Геоклиматический фактор.* Речь идет о влиянии на характер и темпы развития не только человечества, но прежде всего региональных сообществ (локальных цивилизаций, социально-культурных регионов, отдельных народов и этнических групп), размера занимаемой ими территории, географического расположения, климата, рельефа местности, удаленности или близости к коммуникативным (торговым, транспортным, культурным) путям и т. п.

Это влияние было подмечено еще в древности, в частности, Аристотелем, связывавшим достижения древнегреческой цивилизации с тем, что Греция расположена не в жарком или холодном, а в умеренном климатическом поясе, что обуславливает сбалансированность и гармонию ее развития. В XVI в. Ж. Боден высказывает мысль о том, что суровые условия природного существования, требующие большой активности от человека, обеспечивают больше потенциальных возможностей в общественном развитии у северных народов, чем у южных, а у горных – в сравнении с равнинными. В Новое время Ш. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо, А. Геттнер, а в XX в. А. Богданов, И. Ильин обращают внимание на существование определенной связи между размером территории государства и существующей в нем формой правления (обширная территория – монархическое или деспотическое правление, требующее централизованной власти, а небольшая территория – республиканская форма правления и демократия). И. Мечников и А. Уемов разрабатывают «водную» версию влияния географического фактора на становление и развитие цивилизаций (роль «великих рек» в возникновении древних цивилизаций Востока, затем факторов морского и океанского сообщения). В XIX в. немецкий географ Ф. Ратцель закладывает основы геополитики («география как судьба»), которая прямо связывает межгосударственную политическую активность и противодействие различных социально-политических блоков с территориальным фактором, а в XX в. в разработках Р. Челлена, К. Хаусхофера, Х. Маккиндера геополитика обретает статус институционального знания.

*Демографический фактор.* Составляющие этого фактора – численность населения, плотность расселения, баланс по половому и возрастному признакам (известно, что население планеты, прежде всего развитых стран, стареет, что создает проблемы с воспроизводством его работоспособной части), соотношение численности городских и сельских жителей и т. д.

Эти составляющие демографического фактора неравноценны. Хотя, например, численность населения страны важна, но она отнюдь не определяет наличие у нее статуса великой державы, который является не демографической, а социокультурной характеристикой. Однако ряд других параметров действительно свидетельствует о степени динамизма общества, ибо связан с индустриальными и модернизационными процессами современности. Так, уровень рождаемости связан с различными условиями жизни, традициями и другими ценностными ориентациями; уровень детской смертности – с проблемами материального обеспечения и социальной защиты населения; средняя продолжительность жизни, уровень смертности и, в частности, динамика суицида – с социально-психологическим климатом в обществе и его социально-экономическим состоянием; социальная мобильность и маргинализация – с «открытостью» общества и степенью его демократизации.

Наряду с традиционными вариантами интерпретации роли данного фактора в развитии общества – мальтузианством и неомальтузианством – отметим достаточно актуальную для современного общества интерпретацию, содержащуюся в возникшей на Западе концепции «золотого миллиарда». В ней обыгрывается футурологический сценарий, согласно которому при нынешних темпах роста населения Земли и ограниченности природных ресурсов появляется своего рода элита населения – та его часть, которая и сможет реально существовать в нормативных и достойных человека условиях, пользуясь всеми благами постиндустриальной цивилизации.

С ней конкурирует имеющая давнюю историю концепция «среднего класса», выражающая объективную тенденцию, характерную для развитого индустриального общества. Демографическая по форме (рост численности населения, имеющего средний уровень материального достатка), эта тенденция обладает ярко выраженным социальным смыслом, поскольку фиксирует становление силы, стабилизирующей общество на основе закрепления объединяющих его и разделяемых большинством этого общества интересов и ценностей.

*Технико-технологический фактор.* Влияние этого фактора на развитие общества, особенно современного, сказывается, как минимум, в трех аспектах. Во-первых, в воздействии техники на содержание и темпы социодинамики. Техника в доиндустриальную, и особенно индустриальную, эпоху являлась мощным стимулом развития не только производственной и сопутствующих ей областей экономики – товарно-денежной, торговой, транспортной инфраструктуры, но и других важнейших сфер общественной жизни. Не случайно метафоры «машины» и «мегамашины» стали использоваться для характеристики устройства общества в целом.

Во-вторых, во влиянии технологий на образ жизни человечества и его деятельность. В первую очередь имеются в виду трудовые технологии, способствующие квалифицированному использованию технических устройств в непосредственном производственном процессе. Но если в индустриальном обществе их роль достаточно ограничена возможностями самой техники, то с переходом к постиндустриальной цивилизации потребности в новых, информационных технологиях сами начинают диктовать требования к качеству новой техники (она все более становится лишь материальным субстратом для передовых технологий). Их передовой рубеж – нанотехнологии, которые стали целью, ищущей новые технические объекты в качестве средства использования.

В-третьих, в формировании особого стиля мышления, получившего широкое распространение в современном мире, – технократического мышления. Целерациональный, в терминологии М. Вебера, или инструментальный, в терминологии М. Хоркхаймера и Т. Адорно, разум нивелирует аксиологические смыслы человеческого бытия. Исчезает ценностно окрашенный смысл существования человека в мире, остается рационально просчитанная цель, которая, в свою очередь, редуцируется к решению прагматических задач.

Среди других факторов обычно называют производственно-экономический, политический, национально-психологический, культурно-исторический, в котором иногда специально выделяют моральный, религиозный и т. д. Важно другое – оценка статуса того или иного из названных факторов в социально-историческом развитии общества. В зависимости от нее принято говорить об *однофакторном* и *многофакторном* подходах в решении рассматриваемой проблемы. Если в первом случае какому-либо из факторов придается решающее значение, то во втором признается их относительная равноценность и комплексный характер влияния на исторический процесс.

## 4. Проблема субъекта и движущих сил истории

В краткой формулировке сущность поставленной проблемы можно выразить так: «*Кто является творцом истории?*» В связи с этим в философии истории используются два близких, но далеко не тождественных понятия – *субъекта истории* и *движущих сил истории*. Общим у них является реально оказываемое влияние на ход развития общества, а различным – степень осознанности этого влияния. Воздействие субъекта истории на исторический процесс осмысленно и осуществляется на основе осознания определенных интересов, постановки (чаще всего идеологически обоснованных) целей и задач. Движущие силы истории, хотя и способны к кардинальному изменению ситуации в обществе, ведомы либо бессознательными внутренними импульсами (вспомним слова А. С. Пушкина о русском бунте: «бессмысленный и беспощадный»), либо становятся объектом манипуляций и средством для достижения целей, поставленных историческими субъектами.

Обратим внимание на *три* существующих подхода к решению данной проблемы. *Первый* их них связан с постановкой ставшего классическим вопроса о роли масс и великой личности в истории и имеет два принципиальных решения, одно из которых в качестве субъекта – творца истории – рассматривает великую личность (или личностей) – вождей, правителей, героев, лидеров на том основании, что именно их деяния и принятые ими решения меняют поступь истории и запечатлеваются в исторической памяти человечества. Такое решение вопроса имеет много сторонников и получило широкое распространение, в частности, среди мыслителей французского Просвещения XVIII в. Другое решение вопроса связано с признанием народных масс в качестве субъекта и решающей силы общественного развития. Именно народ творит историю – такой вывод делается марксизмом. Более того, К. Маркс и Ф. Энгельс сформулировали закон возрастания роли народных масс в истории – «вместе с основательностью исторического действия будет, следовательно, расти и объем массы, делом которой оно является»<sup>1</sup>. Аргументом в пользу такого признания обычно является то, что именно народ, во-первых, выступает главной производительной силой, создающей все материальные блага, необходимые для существования общества; во-вторых, представляет реальную социально-политическую силу, преобразующую общество; и, в-третьих, формирует на-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 90.

родную духовную культуру, способствующую преемственности в развитии общества. Что же касается осознания собственных интересов и целей (именно это превращает движущую силу истории в ее субъекта), то, исходя из марксистской трактовки, здесь проявляется роль великой личности, которая, по словам Г. В. Плеханова, «видит дальше других и хочет сильнее других»<sup>1</sup>. Она выдвигается народом, способствует осознанию им своих интересов и целей и организует массы для достижения последних.

*Второй подход* к решению проблемы субъекта и движущих сил истории отражен в концепции *элитаризма (элитизма)*, оформившейся в конце XIX – начале XX в. и получившей широкое распространение в современном общественном сознании. В этой концепции, создателями и классическими представителями которой являются итальянские социологи В. Парето, Г. Моска и немецкий политический философ Р. Михельс, общество подразделяется на две неравные части, меньшую из которых составляет элита. Ее главный признак – способность к сознательному и реальному влиянию на общественную жизнь, поэтому она выступает в роли субъекта исторического развития общества. Причем формирование ее, как отмечает Р. Михельс, – естественный процесс, так как общество не может существовать без организации, а элита обеспечивает эту организацию, будучи сама структурированным меньшинством, которому масса вверяет свою судьбу.

Поскольку общество многообразно и в нем представлены различные сферы жизни, существуют такие виды элит, как политическая, экономическая, военная, культурная, церковная и т. д. Но так как в своей динамике общество изменяется и периодически возникают новые ситуации, в каждой его сфере занимают определенную нишу ждущие своего часа прихода к власти несколько элитарных групп. В частности, говоря о политической жизни общества, в которой обычно периоды стабильности и нестабильности чередуются, В. Парето выделяет два главных типа элит, последовательно сменяющих друг друга, – «львов» и «лис». Для элиты «львов» характерен консерватизм и использование силовых методов управления, «лисы» же – мастера политических комбинаций и интриг, цель которых – достижение соглашения, консенсуса между противоборствующими силами. Поэтому в стабильной политической системе преобладают элиты «львов», а в неустойчивой требуются прагматически мыслящие и энергичные деятели, новаторы – «лисы».

---

<sup>1</sup> Плеханов Г. В. Избр. философские произведения. М., 1956. С. 333.



Таким образом, в обществе происходит циркуляция элит, и даже революция, как отмечает В. Парето, – лишь борьба элит, маскируемая под право говорить от имени народа. Аналогичную мысль высказал и Б. Шоу: «Революции никогда не помогали скинуть бревно тирании. Максимум, что они могли, – это переложить его с одного плеча на другое»<sup>1</sup>. Следовательно, неэлита (масса) может выступать в роли движущей силы, но не субъекта истории.

*Третий подход* в решении поставленной проблемы связан с анализом феномена толпы (массы), негативное воздействие которой на общественные события просматривается на всем протяжении всемирной истории и являлось предметом обсуждения еще в древней Греции (охлократия как власть толпы). Целенаправленное изучение этого феномена началось в XIX в. и было продолжено в XIX–XX вв. в работах Г. Тарда, Г. Лебона, Ф. Ницше, З. Фрейда, Х. Ортега-и-Гассета, Э. Канетти и других мыслителей, отмечавших такие особенности толпы, как восприимчивость к внушению, готовность к импульсивным действиям, возникновение стадного инстинкта, бездумное следование за лидерами и т. д. Очевидно, что рассматривать толпу (массу) в качестве субъекта истории также неправомерно.

## **5. Направленность исторического процесса. Линейные и нелинейные интерпретации истории**

Когда мы изучаем развитие общества, вполне правомерно поставить вопрос о направленности человеческой истории и ее периодизации, что составляет сущность еще одной проблемы субстанциальной философии истории. Ее актуальность задают известные слова из Библии: «Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем» (Еккл., 1, 9), говорящие, казалось бы, о бренности всего сущего, его бессмысленности и вечном возвращении к истокам бытия. С другой стороны, как уже отмечалось ранее, именно христианская «идея истории» придает развитию общества закономерный, обладающий смыслом и целенаправленный характер – от прошлого через настоящее к будущему.

Эта дихотомичность христианской теологии истории находит выражение и в светской философии истории, в которой существу-

---

<sup>1</sup> Шоу Дж. Б. Справочник разрушителя // Шоу Дж. Б. Полн. собр. соч.: В 9 т. Т. 1. М., 1910. С. 82.

ют нелинейные и линейные интерпретации исторического процесса, имеющие, правда, свой, отличный от сакрального, смысл.

*Нелинейные интерпретации истории* уходят корнями в глубокую древность, будучи воплощенными в представлениях о «колесе истории», круговороте событий, «вечном возвращении». Эти представления весьма живучи и убедительны своей естественной простотой для обыденного сознания, которому близка и понятна притча-сказка французского писателя А. Франса. В ней огорченного утерей рукописи, описывающей прошлое государства, короля его придворный утешает словами: «История и так понятна... Люди рождаются, живут и умирают...»<sup>1</sup>.

Эта незамысловатая интерпретация развития общества тем не менее обрела вторую жизнь в философско-исторических концепциях в форме *цивилизационно-циклической модели* исторического процесса. Одним из первых попытался ее теоретически обосновать итальянский философ XVIII в. Дж. Вико, выделивший в истории человечества три эпохи – божественную, героическую и человеческую, последовательно сменяющих друг друга. При этом начало «века человеческого» – это начало упадка и возврата к первобытному состоянию, за которым вновь последует возрождение «века божественного» и так далее по этапам цикла. Подобный «циклизм» исторической динамики Дж. Вико связывал со сменой типов человеческой деятельности, придавал ему характер объективной закономерности и распространял на различные народы, делая вывод: «Таким образом мы получили Идеальную Историю вечных законов, согласно которым движутся деяния всех наций в их возникновении, движении вперед, состоянии, упадке и конце»<sup>2</sup>.

«Три эпохи» Дж. Вико, рассматриваемые как детство, юность и зрелость человечества, – это своеобразный методологический прием, облегчающий понимание развития общества по аналогии с развитием человека как природного существа. Продолжая эту традицию натуралистического редукционизма, И. Гете сформулировал в качестве универсального средства познания социума принцип морфологизирующей физиогномики, предполагающий рассмотрение истории общества подобно сезонным циклам природы: весна – пробуждение и цветение, лето – расцвет, осень – «сбор плодов», зима – затухание как природы, так и цивилизации и культуры общества.

<sup>1</sup> Франс А. Избранное. М., 1956. С. 95.

<sup>2</sup> Вико Дж. Ноаая наука об общей природе анций. Л., 1940. С. 450.

В дальнейшем откровенно натуралистический смысл данной аналогии постепенно пропадает, но сама она и, главное, циклическая модель исторического процесса закрепляются и становятся опорными в ряде ставших классическими философско-историческими концепций.

Во-первых, в концепции культурно-исторических типов русского историка Н. Данилевского, которые «нарождаются, достигают различных степеней развития, стареют, дряхлеют и умирают», совершая тем самым замкнутый цикл развития. Выделяя в развитии человечества десять культурно-исторических типов, которые можно понимать как относительно самостоятельные цивилизации, Н. Данилевский отмечает, что для каждого из них характерны единый язык общения, разнообразие этнографического материала, политическая независимость и способность к духовному развитию. Различает же их приоритет ценностных ориентаций: у древних греков это искусство, у римлян – право и политическая организация общества и т. д. Что касается нарождающейся славянской цивилизации, перспективы которой оцениваются историком-славянофилом оптимистически, то у нее проступает не один, а ряд ценностных приоритетов, среди которых выделяется приоритет справедливого устройства общественной жизни.

Во-вторых, циклическая модель социодинамики отчетливо проступает в концепции «морфологии культуры» немецкого философа и культуролога начала XX в. О. Шпенглера, который также признает близость истории общества природной истории (развитию животного, дерева, цветка). Однако он делает это по несколько иной причине, стремясь выявить специфику *души культуры*, составляющей высший этап общественного развития. Говоря о существовании восьми великих культур в истории человечества, каждая из которых самоценна, О. Шпенглер обращает специальное внимание на западную (фаустовскую) культуру. Она, по его мнению, с переходом западноевропейского общества на путь индустриального развития утрачивает творческий порыв и вступает в этап цивилизации – угасания культуры и господства материально-прагматических ценностей. Исторический пессимизм взглядов немецкого мыслителя заключен в названии его основной работы – «Закат Европы».

В третьих, модель циклического развития лежит в основе концепции локальных цивилизаций английского историка А. Тойнби, в которой основными этапами социодинамики являются «возникновение – рост – надлом – распад». Говоря о существова-

нии в истории человечества 37 цивилизаций, исследуя 21 и отмечая среди оставшихся в современном мире 5 из них, А. Тойнби артикулирует вопрос о причинах их возникновения, развития и гибели. Они состоят в действии двух механизмов. Первый – это механизм «Вызова-и-Ответа», означающий реакцию сообщества на внешние воздействия географической среды и других сообществ. Второй механизм «Ухода-и-Возврата» регулирует характер отношений между придающим импульс развитию общества творческим меньшинством (элитой) и обладающим способностью к подражанию (мимесису) и ассимиляции новаций большинством населения. Распад локальной цивилизации происходит тогда, когда отсутствует достаточный Ответ на Вызов и когда творческое меньшинство, время от времени уходящее с позиций лидера «в тень» для восстановления сил, больше не возвращается, а его место занимает «подражающее большинство».

*Линейные интерпретации истории* представлены в двух основных моделях, получивших названия «регрессизма» и «прогрессизма». Общим для них является констатация очевидной направленности и поступательности социально-культурного развития общества, различным же – вектор этой направленности и характер смены качественных состояний социодинамики. «Ключом» к пониманию сущности этих моделей служат формообразующие их концепты социального «прогресса» и «регресса», задающие магистральную траекторию развития социума: прогресс как последовательное совершенствование общественной жизни и ее переход ко все более высокому качественному состоянию («восходящее» развитие) и регресс как последовательное ухудшение состояния и деструкция форм организации общества («нисходящее» развитие).

*Регрессизм* в интерпретации развития общества появляется в древнем мире и выражает настроения, характерные для эпохи разложения родовых отношений и перехода к новому, во многом непонятному и внутренне противоречивому обществу периода цивилизации. Ностальгическими настроениями пронизаны *концепция «возврата имен»* древнекитайского философа Конфуция (VI–V вв. до н. э.), широко распространенные в древней Греции представления о минувшем «золотом веке». Так, согласно древнегреческому поэту Гесиоду (VIII–VII вв. до н. э.), первое поколение людей было создано из золота и было подобно богам, но затем началась деградация образа жизни: на смену «золотому веку» пришел «серебряный», потом «бронзовый» и, наконец, наступил полный трудов, горя и несчастья «железный век».

Позже регрессизм, связанный с идеализацией прошлого и пессимистическим истолкованием будущего человечества, нашел отражение в религиозно-богословских представлениях иудаизма и христианства, в частности, в характерной для них *эсхатологии* – учении о грядущем конце истории и финальной судьбе мира. В Новое время он рельефно проявился в воззрениях французского философа-просветителя XVIII в. Ж.-Ж. Руссо, который вопреки взглядам большинства своих современников усмотрел в развитии культуры регресс человеческой свободы, составляющей главное достояние личности. Согласно его пониманию, если «естественное состояние» древнейшего человека характеризуется максимальной свободой, то в последующем он вынужден подчиняться все более набирающим мощь принудительным социокультурным нормам поведения. В наше время позиции исторического регрессизма разделяются представителями достаточно распространенных идейных течений экологического пессимизма, технократического антиутопизма, религиозно-сектантского финализма.

*Прогрессизм* оформляется в XVIII в., в «век Просвещения», полный надежд на всеилие разума и могущество преобразовательных возможностей человека, наделенного способностью познания природы и общества. Столь необходимый для укрепляющейся индустриальной цивилизации, основанной на использовании достижений научно-теоретического прогресса, рост знаний о мире породил идею социального прогресса. Согласно одному из первых ее выразителей французскому философу А. Тюрго, «вся масса человеческого рода, переживая попеременно спокойствия и волнения, счастливые времена и годы бедствий, всегда шествует, хотя и медленными шагами, ко все большему совершенству»<sup>1</sup>. Другой из французских просветителей Ж. Кондорсе, давший наиболее полную прогрессистскую концепцию в философии истории XVIII в. и выделивший десять последовательно сменяющих друг друга исторических эпох – от племенной организации человечества до эры долгожданного «действительного совершенствования человека», – также связывает прогресс с развитием наук и человеческого разума.

Идея социального прогресса получила развитие в немецкой классической философии, хотя в ней критерий прогресса начинает рассматриваться более дифференцированно, а само развитие общества трактуется не столь однозначно. И. Кант, в частности,

---

<sup>1</sup> Тюрго А. Р. Избр. философские произведения. М., 1950. С. 52.

принимая идею прогресса, соотносит ее с «тайным планом природы в отношении человечества» и совершенствованием правовых, и особенно моральных, устоев общества. Г. Гегель, обуславливая закономерное развитие общества как сферы инобытия Абсолютной Идеи мировой разумностью, говорит о спиралевидной форме развития, в которой преемственно связанные и незамкнутые витки спирали образуют траекторию социального прогресса – действует «крот истории», придающий ей закономерный и направленный характер. Критерием прогресса у Г. Гегеля служит развитие свободы, ибо «Восток знал и по настоящее время знает, что только один (деспот. – В. Н.) свободен; греческий и римский мир знал, что некоторые свободны; германский мир знает, что все свободны»<sup>1</sup>. Последнее обстоятельство объясняется немецким мыслителем тем, что прусское монархическое государство, заботясь о всеобщей свободе, являет собой один из завершающих этапов развития мирового духа.

Особый вариант прогрессизма характерен для марксистской интерпретации исторического процесса как закономерной смены типов общественно-экономической формации, которую К. Маркс определял как «общество, находящееся на определенной ступени исторического развития, общество со своеобразным отличительным характером»<sup>2</sup>. В структуру формации входят все существующие в данном обществе социальные отношения, характерные для него формы быта, семьи и образа жизни, но основу ее составляет определенный способ производства, а в нем – производственные отношения и производительные силы. Конфликт между ними, вызванный катастрофическим отставанием первых от вторых, ведет к смене способа производства, а значит, и типа формации, а так как в организации общественного производства прогресс очевиден, то можно говорить и о прогрессе общества в целом.

В учебной литературе закрепились одна из выделенных последователями Маркса типологий, согласно которой «восходящая ветвь» социодинамики (так называемая «пятичленка») предполагает последовательную смену первобытнообщинной, рабовладельческой, феодальной, капиталистической формаций с переходом к коммунистическому обществу, включающему две фазы – социализм и собственно коммунизм. В творческом наследии самого Маркса подобный схематизм отсутствует, и картина исторического развития

---

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. *Философия истории*. М., 1995. С. 411.

<sup>2</sup> Маркс К., *Энгельс Ф.* Соч. Т. 6. С. 442.

выглядит более сложно и неоднозначно: в одном случае он говорит об особом азиатском способе производства, в другом – о «первичной» (первобытное общество) и «вторичной формации» (классовое общество), на смену которым должна прийти коммунистическая формация, в третьем – о первобытном, докапиталистическом, капиталистическом и коммунистическом обществе, в четвертом – об обществах, основанных на общинной, частной и общественной формах собственности. Но при всех нюансах концептуальных конструкций К. Маркса в них отчетливо присутствует идея социально-го прогресса, хотя и не предполагающая жесткую линейную последовательность и одновременность смены формаций. Маркс как приверженец диалектики разделяет спиралевидную форму развития, сохраняя во взглядах на мировое сообщество верность прогрессивной направленности его развития.

Полный драматизма и человеческих трагедий XX в., казалось бы, показал несостоятельность свойственного прогрессизму исторического оптимизма и иллюзорность надежд на «светлое будущее». Безусловный приоритет начинает отдаваться нелинейным интерпретациям истории, в том числе постмодернистской концепции «постистории», за которыми закрепляется авторство таких достоинств, как отстаивание множественности равноправных и самоценных форм общественной жизни, акцентирование внимания на плюралистичности и вариативности исторического процесса, подчеркивании роли социально-культурных альтернатив в истории, противоречивости развития общества. Возникают концепции «пределов роста» (Дж. Форрестер, Д. Медоуз), «конфликта цивилизаций» (С. Хантингтон), «золотого миллиарда» и др., имеющие регрессистский оттенок. В состоянии эйфории от неудач перестройки и распада СССР появляется концепция «конца истории» (Ф. Фукуяма), которая, в сущности, тоже не имеет ничего общего с идеей социального прогресса человечества.

Тем не менее прогрессизм смог возродиться и в настоящее время имеет достаточно сильные позиции, оформленные в *цивилизационно-стадиальной модели* линейной интерпретации истории. Он представлен прежде всего в концепциях постиндустриального (Д. Белл, А. Турен) и информационного общества (Е. Масуда, О. Тоффлер). Своими истоками это направление уходит в позитивистски ориентированные конструкции социодинамики начала и середины XIX в. (О. Конт, Дж. Милль, Г. Спенсер), технологический детерминизм и технократизм конца XIX–XX вв. (Т. Леблен, У. Бернхэм, Дж. Гэлбрейт и другие), рассматривавших в качестве



главного детерминанта всемирно-исторического процесса развитие науки и техники. Отсюда прогрессивная преемственность в концепциях *постиндустриального общества* трех стадий – доиндустриальной (традиционной, аграрной), индустриальной (промышленной, техногенной) и постиндустриальной цивилизаций, а в концепциях *информационного общества* (О. Тоффлер) трех «волн истории» – аграрной, промышленной и информационной.

Как видим, понятие цивилизации и философские аспекты цивилизационного развития общества интерпретируются в литературе неоднозначно и требуют специального рассмотрения.

## **Т е м а 13. ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ДИНАМИКИ**

### **1. Развитие общества как цивилизационный процесс**

В современной социальной философии при объяснении факторов исторической динамики общества все чаще используется понятие *цивилизации*. Сам термин «цивилизация» (лат. *civilis* – гражданский, государственный) до сих пор не имеет однозначного толкования. В мировой философской литературе он чаще всего употребляется в следующих основных значениях:

- 1) как синоним культуры (А. Тойнби);
- 2) как определенная стадия в развитии локальных культур, характеризующаяся их деградацией и упадком (О. Шпенглер);
- 3) как ступень исторического развития человечества, следующая за варварством (Л. Морган, Ф. Энгельс).

В последнее время понятие *цивилизации* легло в основу *цивилизационного подхода* к анализу социодинамики. Его сущность заключается в построении такой типологии общественных систем, при которой периоды развития социума анализируются на основе выделения качественно различающихся между собой технико-технологических условий развития, социально-этнических и социально-психологических особенностей тех или иных регионов планеты.

Существует несколько типологий цивилизаций. Одна из наиболее распространенных связана с выделением *восточной* и *западной* цивилизаций.

*Западная цивилизация* характеризуется целенаправленным стилем мышления, ориентированным на конкретный результат деятельности и эффективность социальных технологий, на изменение мира и самого человека в соответствии с человеческими представлениями и проектами. Европейская цивилизация при соприкосновении с иными цивилизациями обнаруживает тенденцию к социокультурной экспансии, при этом часто проявляется нетерпимость к иным культурам как низшим и неразвитым. Научная мысль Запада всегда была обращена на познание и преобразование мира, что проявлялось в ее повышенном внимании к естествознанию, фундаментальным исследованиям. Для Западной Европы свойственна установка на инновационный путь развития, который предполагает сознательное вмешательство людей в общественные процессы, культивирование таких интенсивных факторов развития, как наука и техника. В политической сфере западной цивилизации присущи гарантии частной собственности и гражданских прав личности как стимула к инновациям и творческой активности, стремление к установлению гармонии общества и государства, к формированию институтов гражданского общества.

*Восточная цивилизация* чаще всего определяется как традиционалистская, при этом обращается внимание на социально-политические и духовные особенности данного региона. В отличие от Запада здесь отмечается господство авторитарно-административной системы, характеризующейся деспотической формой правления, высокой степенью зависимости людей от властвующих структур и институтов. Данные обстоятельства определяют научные и духовные ориентации восточной цивилизации. Развитие научных знаний характеризовалось не столько ростом теоретических компонентов, сколько формированием практических, рецептурных приемов деятельности, неотъемлемых от индивидуального опыта исследователя.

В познании господствовал не логический, а интуитивный метод, что предполагало ненужность строгого понятийного языка. Высшей целью науки считалась трактовка трудов древних мыслителей, при которой демонстрировались идейная привязанность к классическим авторитетам. На Востоке доминировал художественно-образный стиль мышления с его интуитивностью, эмоциональной окрашенностью. Это придавало большую значимость процедуре интерпретации, а не выработке механизмов обоснования накопленных знаний и опыта.

Весьма широко распространены типологии цивилизаций, в которых выделяются *доиндустриальный*, *индустриальный* и *постиндустриальный* периоды развития человечества (Р. Арон, У. Ростоу, О. Тоффлер). В качестве критерия выделения данных этапов цивилизационной динамики рассматривается развитие материально-производственных технологий и тесно связанных с ними социально-политических и духовных отношений.

*Доиндустриальное* общество иногда еще называется аграрным, традиционным, ему присуща ориентация на аграрный сектор экономики и хозяйства. В данном обществе господствует натуральное хозяйство и сословная иерархия, оно отличается нединамичностью социальных изменений, главную роль здесь играют традиции, которые во многом регламентируют жизнь социума. Инновационные технологии в такой культуре если и встречаются, то выглядят скорее как исключение из правил.

Возникновение *индустриальной цивилизации* связано с переходом к промышленно развитому обществу, где господствует массовое рыночное производство. Оно предполагает создание крупной машинной промышленности, переход к фабричной организации труда и, как следствие, рост его производительности. В этом обществе «размывается» аграрный сектор, начинает доминировать промышленное производство, в результате чего активизируются процессы урбанизации.

Наука становится системообразующим фактором общества, а научно-технический прогресс определяет возможности и перспективы социального прогресса.

Данные процессы ведут к изменению места и роли человека в обществе, формируется буржуазно-демократический строй, для которого характерно провозглашение равных гражданских прав, нарастание демократических тенденций в социально-политической сфере.

*Постиндустриальная цивилизация* отличается рядом новых особенностей по сравнению с индустриальной.

В ней доминирует так называемый «третий сектор» – сектор сферы услуг, где ведущую роль приобретают наука, образование, информация. На первый план выходят наукоемкие информационные технологии, оттесняя на задний план тяжелую промышленность. Господство собственности на средства производства постепенно сменяется правом на обладание информацией, благодаря чему формируется новая доминирующая социальная группа – профессионалов-управленцев. Постиндустриальному обществу

присуща децентрализация экономики, эффективное антимонопольное законодательство. Компьютерные технологии широко представлены в основных сферах его жизнедеятельности. Данное обстоятельство дало возможность Тоффлеру назвать такое общество информационным.

В развитии современной цивилизации можно наблюдать ряд особенностей. Среди них следует отметить так называемый «диалог культур», взаимодействие западной и восточной цивилизаций. Обозначенные выше демаркационные характеристики «размываются», инновационный стиль мышления постоянно проникает и постепенно занимает центральное место на Востоке. Однако модернизацию Востока нельзя рассматривать как чистую «вестернизацию», как насаждение ценностей Запада. Скорее, здесь идет процесс взаимного обогащения культур.

С данным обстоятельством тесно связана и такая особенность современной цивилизации, как *процесс глобализации*. Нарастающие мировые хозяйственные и экономические связи реально объединяют все регионы земного шара. Тенденция глобализации захватывает также общественные отношения, политические, национально-государственные связи.

## **2. Система хозяйствования в цивилизационном процессе. Понятия техники и технологии**

В современной философской литературе современная цивилизация все чаще рассматривается через призму развития техники. Известный специалист в области философии техники Э. Капп предложил трактовать историю человечества как историю изобретения все лучших орудий труда. Понятие *техники* использовалось еще в древней Греции (греч. *technē* – мастерство, умение нечто сформировать, создать из естественного материала). Со временем под *техникой* стали понимать систему искусственных органов деятельности общества, развивающуюся посредством исторического процесса опредмечивания в природном материале трудовых функций, навыков опыта и знаний человека. При таком подходе атрибутивным свойством техники выступает способность преобразовывать реальный мир.

Существуют различные классификации развития техники. Одна из наиболее часто встречающихся типологий в качестве

критерия использует подход, фиксирующий процесс передачи техническому устройству тех функций, которые ранее выполнялись самим человеком. При этом выделяются следующие последовательные ступени развития техники: *ручные орудия, ремесленно-мануфактурный период, машинная техника, автоматизированные системы*. Основное внимание уделяется совершенствованию техники и изменению связи между субъектом производства и техническим устройством.

С феноменом техники тесно связано и понятие *технологии*, которое обозначает складывающиеся на определенной технической основе отношения производителя материальных благ к предмету и средствам своего труда, а также к людям, с которыми он взаимодействует в ходе производственного процесса. С точки зрения развития технологии в истории цивилизации можно выделить следующие сменяющие друг друга технологические способы производства: *присваивающий, аграрно-ремесленный, индустриальный, информационно-компьютерный*. Каждый из них представляет собой единство:

а) материально-технической основы; т. е. определенной системы орудий труда;

б) отношений субъекта производства к предметам своего труда, т. е. характер труда;

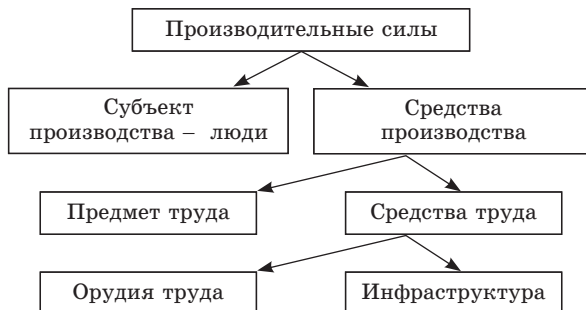
в) отношений субъекта производства с другими людьми, которые вместе с ним участвуют в процессе производства, т. е. отношения разделения труда, управления трудом и др.

Наряду с понятием *технологического способа производства* для анализа развития общества часто используется понятие *экономического способа производства*. Это в первую очередь относится к марксистской традиции, где данная категория выполняет роль системообразующего фактора социальной философии. Экономический способ производства включает в себя две стороны: *производительные силы* и *производительные отношения*. Производительные силы характеризуют отношение общества к природе, степень господства над ней. Они представляют собой единство субъективных (человек) и вещественных (техника, предметы труда) факторов материального производства. Иными словами, производительные силы – это единство человека как субъекта производства и средств производства.

Под средствами производства понимается системная совокупность взаимодействующих средств труда и предметов труда. Средства труда – комплекс вещей, которые человек помещает между

собой и преобразуемой реальностью в целях воздействия на нее. Сами средства труда состоят из орудий труда, которыми непосредственно оперирует субъект производства, и технической инфраструктуры, которая обеспечивает процесс производства. Предмет труда – это все то, на что направлен труд человека.

Графически структуру производительных сил можно изобразить следующим образом:



Вторую сторону экономического способа производства составляют производственные отношения. В современной философской литературе их разделяют на производственно-экономические и производственно-технологические отношения. Последние задаются самой технологией труда, особенностями его организации, последовательностью трудовых операций и спецификой управления.

Производственно-экономические отношения возникают между людьми непосредственно в процессе производства, распределения, обмена и потребления материальных благ. Центральное место среди них занимают отношения собственности на средства производства, от конкретного содержания которых зависит характер экономической системы. Это находит свое выражение в исторически известных типах производственных отношений – первобытнообщинных, рабовладельческих, феодальных, капиталистических, социалистических. Они характеризуют экономические позиции, в которых находятся классы, социальные группы по отношению к собственности, обмену, распределению производимых благ.

Механизм динамики экономического способа производства в социальной философии марксизма объясняется следующим образом: производительные силы на определенном этапе перерастают рамки производственных отношений, что, в свою очередь, приводит к социальной революции и переходу к более высокой общественно-экономической формации.

### 3. Социальная структура общества и стратификационные отношения в современном мире

Как отмечалось выше, общество представляет собой множество людей, организованных в определенные группы, общности. Целостная совокупность устойчивых, функционирующих в социуме общностей и взаимосвязей между ними составляет социальную структуру общества. В литературе выделяются различные типы социальных структур: *классовая, этническая, демографическая, профессионально-образовательная* и др. Каждая из них – это совокупность социальных групп, объединенных исторически сложившимися, устойчивыми социальными отношениями и обладающих рядом признаков.

Исторически первыми оформляются этническая и демографическая структуры общества, которые характеризуют этнический и половозрастной состав населения. К основным элементам этнической структуры общества относятся *род, племя, народность, нация*. Роду и племени свойственны господство кровнородственных отношений, общность происхождения, поселения, общие язык, обычаи, верования. С развитием общества кровнородственные связи утрачивают свое прежнее значение, на их место приходят социально-территориальные связи. Формируется следующая этническая общность – народность как исторически сложившаяся общность людей, имеющая свой язык, территорию, общность верований, культуры, зачатки экономических связей.

С возникновением капиталистических отношений появляется такая этническая общность, как нация, отличающаяся единством экономической жизни, территории, культуры, общими чертами психологического склада, национальным самосознанием, а также общенародным литературным языком.

*Демографическая структура* общества характеризует такой важный феномен, как народонаселение, под которым понимается непрерывно воспроизводящая себя совокупность людей, проживающая в том или ином регионе. К важнейшим демографическим показателям относятся численность населения, плотность, темпы роста, половозрастная структура, миграционная подвижность и др. Эти показатели выступают критериями для выделения различных демографических групп в обществе. Динамика народонаселения определяется не только и не столько биологическими



факторами (как считал Т. Мальтус), сколько социально-экономическими (развитием производительных сил, уровнем дохода, местом человека в жизни общества и т. д.).

*Поселенческая структура* выражает пространственную форму организации общества и описывает объединения людей по их принадлежности к тому или иному типу поселения (сельские, городские). Данные общности различаются особенностями профессиональной занятости населения, количеством урегулированного рабочего и свободного времени, доступом к образованию, возможностями удовлетворения духовных потребностей, организованностью населения. Доминирующая тенденция развития поселенческой структуры общества связана с процессами урбанизации, ростом роли городов в жизни общества и увеличением доли городского народонаселения.

Важнейший тип социальной структуры – *социально-классовая структура* общества как совокупность классов, слоев, групп, различающихся своими социально-экономическими характеристиками. Существует множество концепций, объясняющих механизмы возникновения классового неравенства: *теологическая*, «*теория насилия*» Е. Дюринга, *распределительная теория* А. Смитта, *психологическая*, но наиболее представительными и показательными являются *марксистская теория классов* и современная *стратификационная теория* (М. Вебер, П. Сорокин, Э. Гидденс и другие).

Сущность марксистского подхода к классам состоит в следующем.

1. Классы не существуют вечно, их возникновение связано с процессом развития производства.

2. В результате развития процесса общественного разделения труда и роста его производительности, товарного обмена создается избыточный продукт, который присваивается определенной частью общества. Так возникает частная собственность, которая разделяет людей по отношению к средствам производства и присвоению результатов труда. Данные процессы ведут к образованию классов.

3. Классы – это большие группы людей, различающиеся по:

- а) их месту в исторически определенной системе общественного производства;
- б) отношению к средствам производства;
- в) роли в общественной организации труда;
- г) способам получения и размерах доли общественного богатства.

4. Отношения классов рассматриваются как отношения классовой борьбы, призванной установить диктатуру пролетариата.

5. Будущее развитие общества, связанное с построением коммунизма, характеризуется стиранием классовых различий и формированием социально однородного общества.

Необходимо отметить, что хотя марксистская концепция классов и содержит в себе определенные рациональные моменты, тем не менее она страдает рядом недостатков. В первую очередь это касается абсолютизации экономических факторов в формировании и развитии классов. В марксистской схеме доминирует глобальный макроэкономический аспект, что затрудняет ее использование в исследовании локальных социальных процессов. Данная концепция во многом заидеологизирована, особенно в тех моментах, где анализируются диктатура пролетариата и перспективы становления бесклассового общества.

В современной социальной философии важное значение приобретает *стратификационный подход* к социальной структуре общества (термин «strata» взят из геологии, где он означает «слой»). В социологии под социальной стратификацией понимается дифференциация населения на различные классы, слои, группы в зависимости от неравномерного распределения власти, прав и обязанностей, ценностей и привилегий. В таком подходе под *стратой* понимается группа людей, обладающих одинаковым социальным статусом, одинаковым положением в обществе. В качестве стратифицирующих критериев могут выступать различные факторы, но важнейшими являются форма собственности, общественная организация труда, имущественное положение, властные отношения. Соответственно можно выделить и следующие типы стратификации – *экономическую, профессиональную, политическую*.

Принципиальной установкой теории социальной стратификации является идея возможности смены социального статуса. Для объяснения данного процесса используется *концепция социальной мобильности*. Один из авторов данной концепции П. Сорокин отмечает, что социальная мобильность – естественное состояние общества, она включает вертикальную и горизонтальную мобильности. Вертикальную мобильность он рассматривает в трех сферах – политической, экономической, профессиональной. Человек может перемещаться в каждой из них,

при этом П. Сорокин выделяет восходящую и нисходящую вертикальные мобильности. Горизонтальная мобильность предполагает передвижение индивида на одном и том же социальном уровне.

Концепция социальной стратификации в определенной мере преодолевает недостатки марксистского подхода в интерпретации структур общества. Однако и она страдает рядом недостатков. Она хорошо «работает» на микроуровне, в сфере прикладных социологических исследований, но на уровне социально-философских построений ее эвристический потенциал значительно слабее.

В целом развитие стратификационных процессов современного общества характеризуется следующими особенностями.

1. Ослабляются действия такого классово образующего признака, как отношения собственности. В настоящее время растет число и значение в обществе такой группы, как управленцы-менеджеры. Следовательно, разделяются аспекты владения и управления средствами производства.

2. Изменяются формы связи наемных работников с собственностью; растет число работников, имеющих долю собственности на средства производства предприятия.

3. Растет влияние государственной собственности, а вместе с этим социальная защищенность и гарантии трудящихся.

4. Увеличивается численность и значение так называемого «среднего класса», являющегося основой стабильности общества. Средний класс представляет собой общность людей, объединенных относительно высоким уровнем жизни, занятых различными видами профессиональной деятельности, имеющих устойчивые источники дохода.

5. В социальной сфере начинают доминировать идеи социального партнерства, сотрудничества, а не идеи классовой борьбы.

6. Растет политическая активность всех слоев общества, для них открываются более-менее равные возможности в сфере образования, культуры, здравоохранения.

7. Динамизм современной жизни определяет рост числа маргиналов, т. е. такой группы, которая находится на периферии сложившейся социальной структуры и не смогла адаптироваться к доминирующим социальным общностям.

## 4. Феномен власти в жизни общества.

### Власть и политика. Власть и государство

Важное значение в цивилизационной динамике имеют властные отношения. В истории социальной философии к трактовке феномена власти сложилось несколько подходов:

- а) директивный (Т. Гоббс, М. Вебер);
- б) функциональный (Т. Парсонс);
- в) информационный (М. Фуко, О. Тоффлер).

Каждый из них в качестве атрибутивного свойства власти принимает или *силу*, или *мобилизацию ресурсов на выполнение цели*, или *информацию*. В современной литературе власть, как правило, определяется как способность и возможность осуществлять свою волю, оказывать определяющее воздействие на деятельность, поведение людей с помощью какого-либо средства – авторитета, права, насилия. Социально-философский анализ власти предполагает выделение следующих ее составляющих:

- а) *источника власти* (авторитет, сила, закон);
- б) *субъекта власти* (государство, институт, индивид);
- в) *объекта власти* (общество, класс, группа);
- г) *функции власти* (господство, руководство, мобилизация).

При классификации власти наиболее распространен критерий выделения видов власти по сферам ее функционирования, например: *экономическая, военная, семейная, политическая* и др.

*Политическая власть* занимает среди них ключевое значение. Она представляет собой реальную возможность субъекта проводить свою волю в области политики и правовых норм в целях защиты и реализации своих коренных интересов. В качестве основных характеристик политической власти можно назвать *суверенитет, волю, авторитет, принуждение*.

В социальной философии М. Вебером было разработано учение о *типах легитимного господства*, т. е. такого господства, которое признано управляемыми индивидами. Под господством он понимает готовность повиноваться определенным приказам и выделяет три типа господства. Первый тип он называет *легальным*, в его основе лежит целерациональное действие.

Для данного типа характерно подчинение установленным законам, наличие специально обученного аппарата управления, призванного действовать по формальным и рациональным правилам. Программу действия этому аппарату должен задавать поли-

тический лидер, ставящий формальный механизм управления на службу определенным политическим интересам.

Второй тип легитимного господства, согласно Веберу, – *традиционный*, для него свойственна вера не только в законность, но даже в святость традиционно-существующих порядков, нравов и властей. При этом наблюдается отсутствие формального права, аппарат управления состоит из лично зависимых от господина людей, а личная преданность служит основанием для административной карьеры. Классический пример – патриархальное господство.

Третий тип господства, по Веберу, – *харизматический*, причем под харизмой понимается некая экстраординарная способность человека, выделяющая его среди остальных. Эта способность, как правило, дается свыше и заключается в выдающейся силе духа, слова, в пророческом даре. Харизматический тип во многом авторитарен, здесь нет установленных правил: решения по всем вопросам вносятся на основании творческого вдохновения, личного опыта, понимания. Аффективный тип социального действия определяет основную базу харизматического господства, а эмоционально окрашенная преданность лидеру, вера в его харизму служат источником личной преданности государю.

В цивилизационной динамике политико-властные отношения реализуются через совокупность государственных и негосударственных общественных институтов, социально-правовых норм и отношений, которые образуют *политическую систему общества*.

В качестве важнейших компонентов политической системы выступают:

- а) государство;
- б) политические партии;
- в) общественные организации и движения.

Решающее значение среди данных компонентов принадлежит государству, под которым понимается *политическая целостность, закрепленная на определенной территории, где поддерживается юридический порядок, установленный правящей политической элитой, которая монополизировала институционализированную власть, обладая законным правом применения принуждения*. Кроме приведенных выше признаков государства можно дополнительно выделить следующие:

- а) *суверенитет*, т. е. государственная власть на территории страны выступает как высшая власть, а в мировом сообществе – как независимая власть;
- б) *монополию* на легальные вооруженные силы;
- в) *исключительное право* на издание законов.

В истории социальной философии в понимании природы и функций государства сложились две наиболее характерные точки зрения:

а) классовая, в рамках которой государство трактуется как механизм господства и угнетения одного класса другим (марксизм);

б) функциональная, рассматривающая государство как необходимый механизм регуляции и координации усилий, распределения благ и ресурсов (концепция общественного договора, Т. Парсонс, Г. Алмонд).

Так как государства существенно отличаются друг от друга, то для отражения особенностей их устройства и функционирования в социальной философии используется понятие *формы государства*. Под формой государства понимается единство трех основных компонентов:

а) *формы правления*, т. е. способа организации и порядка образования верховной государственной власти. Она проявляется в структуре высших государственных органов, в особенностях их формирования и взаимодействия. В качестве форм правления можно назвать *монархическое, республиканское государство; монархии абсолютные, парламентские; республики президентские, парламентские* и т. д.

б) *формы государственного устройства*, т. е. территориально-организационной структуры государства. По форме государственного устройства выделяются *унитарные, федеративные и конфедеративные государства*;

в) *политического режима*, т. е. совокупности приемов и методов осуществления и сохранения власти. По политическому режиму могут быть *демократические, авторитарные, тоталитарные, либеральные государства*.

При всей важности государства в жизни общества нельзя сводить к нему все богатство социально-политических отношений. Важное место при характеристике социума занимает категория *гражданского общества*, под которым понимается сфера жизни, неконтролируемая государством, т. е. сфера реализации частных интересов отдельных личностей. Эти интересы могут касаться экономической, социальной, культурной сфер жизнедеятельности человека. Для реализации данных интересов люди формируют различные институты гражданского общества – разнообразные производственные объединения, создаваемые по личной инициативе; общественные организации; органы само-

управления; независимые средства массовой информации и т. д. Становление эффективных структур гражданского общества – несомненная ценность современной цивилизации. Данный процесс характеризуется ростом роли самоуправления в жизни общества, эффективным контролем граждан за деятельностью государства, высокой политической активностью, установлением гражданского мира и социальной стабильности. Важнейшим элементом гражданского общества выступает построение и эффективное функционирование правового государства. В качестве основных его признаков называют следующие: господство права; разделение властей; неотчуждаемость прав и свобод личности; ответственность не только личности перед государством, но и государства перед личностью; наличие эффективных форм контроля за государственной властью. В своей совокупности эти признаки свидетельствуют о том, что государственная власть должна быть ограничена правом. С учетом этого правовое государство можно определить в самом общем виде как государство, где господствует право.

## Т е м а 14. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

### 1. Культура как предмет философского анализа. Философия культуры и культурологии

Термин «культура» (лат. *cultura* – возделывание, обрабатывание, почитание) издавна используется для обозначения того, что сделано человеком, как синоним общественного, искусственного в противоположность природному, естественному. В значении самостоятельного понятие *культуры* появилось в трудах немецкого юриста С. Пуфендорфа (1632–1694). Он употреблял его для обозначения результатов деятельности общественного человека, противопоставляя культуру природному, или естественному, состоянию человека. Этот смысл чего-то внеприродного, развитого и культивируемого человеком сохраняется за понятием *культуры* до настоящего времени.

Сложные, многоликие и своеобразные феномены культуры, пронизывающие все сферы социального бытия, изучались и изучаются множеством наук (археологией, историей, этнографией, антропологией, лингвистикой, семиотикой и др.). Каждая из этих дисциплин формирует представление о культуре как пред-



мете собственного исследования, поэтому «образ культуры» в различных науках выглядит своеобразно. В современной литературе встречается более 250 определений культуры, фиксирующих ее различные аспекты, черты, проявления, модификации и т. д.

Однако перечень этих признаков не позволяет выработать целостное представление о культуре как системной характеристике общества, задающей ему качественную определенность. Выявить сущность и значение культуры как особого социального феномена, зафиксировать ее всеобщее определение возможно только средствами философского анализа. Достаточно очевидно, что мир культуры эволюционирует исторически, модифицируется регионально, локально-географически, национально-этнически и т. д. Также очевидно, что культура содержит инвариантные характеристики, задающие ей всеобщие свойства, которые обнаруживаются даже при исследовании данного феномена с позиций различных мировоззренческих принципов и методологических установок. Зафиксировать эти инвариантные характеристики, выявить природу культурных универсалий, механизмы трансформации их содержательного ядра и тем самым подняться от интуитивного ощущения целостности культуры к ее теоретическому осмыслению – задача *философии культуры* как относительно самостоятельной области философского знания. (Термин «философия культуры» ввел в научный оборот в начале XIX в. немецкий романтик А. Мюллер.)

Становление философии культуры как особой концептуальной системы представлений о культуре стимулировалось осознанием факта многообразия путей культурной эволюции человечества, несовпадения исторического и культурного развития, а также кризисных явлений в культуре XX в. Присущая философии культуры органичная связь гносеологического, аксиологического и проективного углов зрения на свой предмет отличает последнюю от *культурологии* – междисциплинарной области гуманитарного знания, изучающей культуру в совокупности ее конкретных исторических форм с помощью типологического, компаративного, структурно-функционального и других методов. Культурология не ставит перед собой задачи раскрыть сущностные основания и универсальные принципы культуры как таковой. Какой бы объем знаний о культуре не добывался совокупностью наук, изучающих ее конкретные типы и формы (например, античную и средневековую, массовую и элитарную, научную и художественную), вскрывающих те или иные механизмы функционирования культуры (экономические и технико-технологические, социологические и социаль-

но-психологические, семиотические и педагогические), он не содержит ответов на ряд существенных вопросов: что есть культура в целом? почему и для чего она возникла? какова ее инвариантная структура? какие законы управляют ее функционированием и динамикой? как связаны в этом процессе судьбы культуры и жизнь природы, изменения общественных отношений и трансформации человеческого сознания? Этими вопросами не исчерпывается проблемное поле философии культуры, но они являются основополагающими. Концептуальное видение данных проблем позволяет философии культуры выполнять функцию общей методологии по отношению ко всему комплексу культурологических дисциплин, координатора их усилий и интегратора добываемой ими информации. Иными словами, философия культуры, во-первых, осуществляет рефлексию над культурой в целом; во-вторых, эта рефлексия носит рационально-теоретический характер; в-третьих, задача философской рефлексии – выявить смысл и предназначение культуры как тотальности.

Несмотря на то, что становление философии культуры как самостоятельной области знания началось в XIX в., исследование сущности, природы и функций культуры – традиционная философская проблема (она осознается уже софистами, сформулированными антиномия природного и нравственного).

В ходе философского осмысления феномена культуры сформировались следующие ее концептуальные модели: *натуралистическая, классическая, неклассическая, постмодернистская*.

*Натуралистическая* модель, сформировавшаяся в философии Просвещения, рассматривала культуру как закономерное звено природной эволюции, воплощающее развитие способностей «естественного человека», видела в ней человеческое продолжение природы. Французские просветители вместо понятия *культуры* использовали понятие *цивилизации*, трактуя последнюю как проект идеального социального устройства, основанного на разуме, справедливости и нравственности. Немецкие просветители связывали понятие *культуры* с личностным развитием человека, а понятие *цивилизации* применяли для характеристики социально-политической жизни общества.

*Классическая* модель культуры, сложившаяся в XIX в., знаменует отказ от натуралистических тенденций. Человек – субъект культуры – в рамках данной модели провозглашается свободным от религиозной и природной зависимости творцом культуры. Последняя отождествляется здесь с формами духовного и полити-

ческого саморазвития человека и общества, исходя из признания множества форм и типов культуры, располагающихся в определенной исторической последовательности и образующих единую линию эволюции человечества. Культура отдельного человека выводится из наиндивидуальной культурной реальности. В основе данной модели лежат принципы гуманизма, рационализма, историзма, евроцентризма.

Трактовка культуры как чисто духовного образования, воплощающегося в прогрессе морального (Кант), эстетического (Шиллер) или философского (Гегель) сознания, получила материалистическую интерпретацию в марксистской философии. Эта интерпретация основана на том постулате, что культура не может быть понята из самой себя, а только в связи с обществом и процессом предметно-практической деятельности человека. В таком понимании культура не только совокупность результатов, но и сам процесс человеческой деятельности, направленный на создание необходимых условий (прежде всего материальных) для всестороннего и целостного развития человека.

*Некласическая* (модернистская) модель возникает в XX в. как реакция на трудности рационалистического познания культуры, несостоятельность претензий на строгую научную объективность в ее изучении, сомнения в линейной прогрессивности развития культуры, фиксации факта относительной самостоятельности и самооценности каждой культуры. Данная модель культуры ориентируется на повседневную жизнь человека, рассматривает культурную реальность как объект переживания, а не рационального осмысления. Для модернистской модели культуры характерны пессимизм, идея абсурдности бытия, отказ от систематизации и упорядоченного моделирования мира, использование герменевтики как метода понимания фиксированных проявлений духовной культуры в ее исторических образцах.

*Постмодернистская* модель культуры отвергает возможность абсолютного субъекта познания и воспроизводства культурной реальности. Она основывается на постулате о бесперспективности попыток творческого преобразования мира, на установке отказа от попыток его систематизации, сводимости всех проявлений культуры к какой-то первооснове, акцентируя внимание на их самодостаточности. В результате распадается субъект культуры как центр системы представлений о мире, формируется новый тип осмысления культуры – философствование без субъекта. В рамках такой модели культура оказывается ориентированной на некий

лежащий в бесконечности нормативный образ, который определяется как неартикулируемая интенция сознания индивида или группы индивидов.

Многоплановость и полифункциональность культуры явились реальными основаниями для становления различных теоретических подходов к ее исследованию и определению в философии XX в.: *аксиологического, деятельностного, семиотического, структуралистского, социологического, гуманитарного* и др. Каждый из отмеченных подходов акцентирует внимание на существенно важных аспектах феномена культуры, поэтому они взаимодополняют друг друга, способствуя выработке более глубокого и полного представления о нем. Вместе с тем можно утверждать, что наиболее плодотворными в формировании обобщенного и целостного понимания культуры являются следующие направления ее философского анализа.

1. *Деятельностный* подход, при котором культура предстает как специфический способ человеческой жизнедеятельности, система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения, выступающих условием воспроизводства и изменения социальной жизни во всех ее основных проявлениях. Культура как системно организованная деятельность обеспечивает и регулирует воспроизводство всего многообразия форм социального бытия конкретного типа общества, а также программирует его динамику и формы организации. Акцентируя внимание на процессуальном характере культуры, такой подход не позволяет строго разграничить культуру и общество, отвлекается от субъективно-личностной стороны культуры, которая для философской ее интерпретации имеет фундаментальное значение.

2. *Семиотический* подход в качестве сущностной характеристики культуры фиксирует внебиологический знаковый *механизм* хранения и передачи социального опыта (социокод), обеспечивающий социальное наследование. В рамках данного подхода культура – это мир символических форм, фиксирующий совокупный исторически развивающийся социальный опыт и передающий его от поколения к поколению в содержании различных семиотических систем. В роли таких семиотических систем могут выступать любые фрагменты человеческого мира, приобретающие функцию знаков (предметные действия человека, язык, техника, предметы быта, произведения искусства, научные знания, философские идеи, религиозные представления и т. п.).

3. *Аксиологический* (ценностный) подход, трактующий культуру как сложную систему материальных и духовных ценностей, иерархию идеалов и смыслов, являющихся итогом всего многообразия деятельности человека и значимых для конкретной социальной системы. Аксиологическая интерпретация культур дает возможность отдифференцировать культуру от природы и одновременно не позволяет отождествить ее с обществом, хотя и не снимает проблему их соотношения. Рассматривая мир культуры с точки зрения его значения для человека, данный подход сталкивается с серьезными трудностями в понимании природы ценностей, их происхождения и динамики, критериев общезначимости.

Таким образом, феномен культуры выступает как:

- мера освоения человеком предметно-вещественного мира, его включенности в собственное смысловое поле;
- сложная, многоуровневая система ценностей;
- совокупность овеществленных средств и способов человеческой жизнедеятельности;
- совокупность семиотических систем, программирующих, регулирующих и целенаправляющих жизнедеятельность людей;
- источник социальной динамики и важнейший показатель отношения людей к их естественной среде обитания;
- сфера проявления родовой сущности человека;
- форма исторического движения человечества к свободе и прогрессу.

Тем самым культура – специфически человеческая деятельность, объективированная в материальных и духовных ценностях, в степени воплощения богатства социального опыта в духовном мире индивида, а следовательно, в мере его саморазвития как универсального существа.

В структуре культуры традиционно выделяют *материальную* и *духовную* формы существования. Материальная культура возникает в процессе освоения человеком предметного мира и включает совокупность материальных ценностей. Созданные людьми предметы материальной культуры, с одной стороны, удовлетворяют их практические потребности, а с другой – выступают средствами закрепления, хранения и передачи социально значимой информации. Духовная культура – это процессы, состояния и результаты творческой деятельности человека, объективированные в духовных ценностях. Сохраняясь, совершенствуясь и свободно перемещаясь в социальном пространстве и историческом времени, ценности духовной культуры программируют, регулируют и стимулируют систему

социальной жизнедеятельности, позволяют человеку строить сложные и многоуровневые системы ориентации в мире. Системный взгляд на культуру позволяет видеть в ней сложное взаимодействие материальной и духовной составляющих.

Социальные функции культуры многообразны. В качестве основных выделяют функцию освоения и преобразования мира, коммуникативную, нормативную, сигнификативную, функцию накопления, сохранения и трансляции социальной информации.

## **2. Коммуникативная природа культуры. Традиции и новации в динамике культуры**

Трансформации ценностно-нормативной структуры культуры предопределяют динамику и формы организации социума. Общество способно функционировать и развиваться только наследуя, творчески перерабатывая и обогащая ценности культуры. Поэтому культура – открытая, исторически эволюционирующая система. Ее динамика предполагает многообразные процессы как преемственности, реализующиеся в форме культурных традиций, так и развития, обогащения ценностей культуры, осуществляющиеся в процессе новаторской деятельности. Традиции, составляя устойчивую сторону культуры, обеспечивают накопление, сохранение и трансляцию социального опыта, и каждое новое накопление может актуализировать этот опыт, опираясь в своей деятельности на достижения предшествующих поколений. На основе традиций интегрируются и стабилизируются культурно-исторические образования. Вместе с тем культурные традиции, транслируя социальный опыт, составляют необходимое условие не только существования, но и развития культуры, поскольку вне традиций культуросозидающая деятельность человека лишается своих объективных оснований и механизмов осуществления.

Культура не может существовать не обновляясь. Новации культуры обеспечивают ее динамизм, рост, возникновение качественно новых форм и типов. Продуктивные и социально значимые результаты новаторской деятельности селекционируются, закрепляются и включаются в процесс культурной коммуникации через традицию. Динамизм культуры, лишенный стабилизирующих механизмов, ведет к ее саморазрушению. В своем взаимодействии традиции и новации реализуют стабилизирующую и эвристическую функции в культурно-историческом процессе. Их не-

расторжимое единство – универсальная характеристика бытия культуры. История убедительно опровергает представления о культуре как об абсолютно традиционной, так и о всецело новаторской. Преобладание в системе базисных ценностей определенного типа культуры традиций или новаций обуславливает конкретный вектор ее фундаментальной общекультурной ориентации и служит основанием для разделения обществ на традиционные и современные (инновационные).

Культура – сложное и многообразное образование, в котором можно выделить интернациональную и национальную, светскую и религиозную, массовую и элитарную и другие подсистемы. В структуре культуры зафиксированы духовные ценности и идеалы, нравственно-эстетические нормы, стандарты человеческого общения и поведения, гуманистические традиции, обычаи и нравы, материальные ценности, а также социальные институты, которые их сохраняют, распространяют и совершенствуют. Несмотря на динамичность и относительную самостоятельность каждого из элементов, культурные феномены всех уровней и форм составляют целостность, системообразующим фактором которой выступают основания (универсалии) исторически определенного типа культуры.

Единство культуры заключается в ее инвариантных характеристиках:

- она представляет собой не природный, а искусственный мир;
- творчество культуры – процесс и результат деятельности человека как общественного существа, связывающего в единое целое социальный, природный мир и мир ценностей;
- преемственность культурной эволюции человечества, связь ее с важнейшими этапами и стадиями человеческой истории;
- способность культуры выступать в качестве критерия нравственного, интеллектуального и художественно-эстетического состояния человечества, степени развития его духовности.

Многообразие культуры проявляется в том, что реально она существует в виде множества неповторимых, своеобразных, качественно неоднородных ее типов и форм, воплощающих особенности исторического, политического, социального, этнического, языкового, ментального характера.

Интернационализация всех сфер социального бытия ведет к усилению и углублению взаимодействия и взаимопроникновения культур. Интеграционные процессы в сфере культуры, безусловно, порождают разнообразные противоречия, поскольку их характер и



последствия во многом зависят от социальных условий. Вместе с тем достаточно очевидно, что, несмотря на возникновение напряженных и сложных отношений между различными национальными и региональными культурами, наличие тенденции к сохранению и даже известному обособлению отдельных национальных культур, перспективы развития современной культуры – в их разностороннем диалоге, в расширении кросскультурных взаимодействий. В современных условиях общечеловеческий, глобальный образ культуры формируется на основе достижений множества национальных культур, уникальных и неповторимых в своем разнообразии. Интегральная человеческая культура создается усилиями всех народов Земли и носит общечеловеческий характер.

### **3. Культура и духовная жизнь общества**

В современной философской литературе доминирует представление о том, что деятельность человека в сфере культуры носит одухотворенный характер. В процессе практической деятельности люди вовлекают предметы природы в сферу культуры для удовлетворения своих материальных и духовных потребностей. Специфика потребления человеком объектов внешнего мира такова, что противоречиво сочетает в себе идеальные цели и материальные средства их реализации; гуманизм и прагматизм; необходимость и свободу; нормативность и избыточность; следование законам природы и их нарушение.

Принципиальное значение имеет то обстоятельство, что осознанная культурная деятельность очеловечивает внешний мир. Она не просто преобразует предметы природы в формы, пригодные для человеческого потребления, а, преобразуя самого человека, наделяет его способностью разумного, подлинно человеческого пользования материальными и духовными ценностями. Культура в ее интеллектуальном и нравственно-эстетическом измерении наделяет людей специфически человеческими нормами поведения и способами удовлетворения потребностей (включая витальные). Это означает, что среди многочисленных связей и отношений цивилизации с другими общественными и историческими формообразованиями самыми глубокими и всесторонними были и остаются ее взаимопроникновение и взаимодействие с духовной культурой (несмотря на различие, а часто и противоположность ценностей цивилизации и культуры, законов их функционирова-

ния, тенденций цивилизационной и культурной динамики). В ценностях духовной культуры (нравственных, эстетических, религиозных) воплощается и реализуется общественная природа и творческая активность самого человека, воспроизводятся условия его специфически человеческого бытия.

Специфика духовного производства существенно определяет особенности его продукта (неуничтожимость в процессе потребления, способность свободно перемещаться в пространстве и историческом времени, невозможность стать объектом частного присвоения), а также всеобщим характером духовного труда. В современных условиях важнейшие элементы духовной жизни общества, во-первых, основываются на конкретных формах общественного сознания; во-вторых, репрезентируют специализированные виды (типы) духовной деятельности; в-третьих, функционируют как институционализированные подсистемы общества.

### **3.1. Мораль как форма регуляции поведения человека**

*Мораль* (лат. *moralis* – нравственный, *mores* – обычаи, нравы, поведение) – специфический способ нормативной регуляции поведения человека в обществе, утверждающий примат ценностного отношения к действительности; система норм, правил, оценок, регулирующих общение и поведение людей в целях гармонизации интересов индивида и общества. Требования, правила и оценки морали, выражая коллективную волю людей, призваны обеспечить корреляцию интересов отдельных индивидов друг с другом и с интересами общества в целом.

В качестве синонима понятия *морали* часто употребляется понятие *нравственности*. Между феноменами, зафиксированными в содержании данных понятий, существует внутренняя связь: моральные нормы определяют нравственное поведение человека. Вместе с тем необходимо учитывать, что под моралью понимают особую форму общественного сознания, фиксирующую высокие идеалы и строгие императивы поведения (сфера идеально-должного). Понятие *нравственности* включает совокупность реальных практических норм поведения человека в конкретных жизненных ситуациях (сфера сущего).

Мораль – сложное системное образование. Ее основные структурные элементы – *моральные нормы* («не лги», «не прелюбодействуй», «почитай старших» и т. п.); *моральные ценности* (добро,

справедливость, истина, гуманизм и т. д.); *моральные принципы* (альтруизм, коллективизм, индивидуализм и др.); *морально-психологические механизмы самоконтроля личности* (долг, совесть, ответственность).

Важнейшими чертами, выражающими специфику морально-регулирования поведения человека, являются: 1) *внеинституциональность* (нормы морали формируются в практике массового поведения и воспроизводятся совокупным давлением общественного мнения); 2) *всепроникающий и всеобъемлющий характер* (моральные требования и оценки проникают во все без исключения сферы человеческой жизнедеятельности); 3) *императивность* (требования морали апеллируют не к внешней целесообразности, а к моральному долгу, имеют форму прямого и безусловного повеления); 4) кроме того, мораль – сфера *внутренней регламентации* поведения, самоопределения и свободного выбора человека, а следовательно, сфера его личной ответственности.

Мораль обусловлена социально-исторически, ее структура и содержание изменяются, а конкретный облик в ту или иную эпоху определяется многими факторами: *типом материально-производственной деятельности, социальной структурой, господствующей системой ценностей, состоянием государственно-правовой регуляции, средствами коммуникации* и т. д. Однако, чтобы зафиксировать эти трансформации ценностно-нормативной структуры морали, необходимо сопоставить сравнительно длительные этапы эволюции общества. Существуют следующие основные теории происхождения морали: естественно-историческая, религиозная, априорно ценностная. Философская наука, изучающая происхождение, природу и специфику морали и нравственности, называется этикой.

Предлагая образцы должного, разумного, общечеловеческого, мораль служит критерием культуры межличностных и общественных отношений людей, средством духовно-персонального самоопределения личности, атрибутивной характеристикой социального бытия. В уровне нравственного развития личности, ее моральном облике наиболее полно и рельефно выражены автономия и величие человеческого духа.

К основным социальным функциям морали относятся:

- оценочная (проявляется в стремлении морали придать повседневному человеческому бытию высший смысл);
- императивная (свойство морали требовать определенного поведения, отражает долженствовательный характер морали);
- воспитательная (создает условия для самосовершенствования личности);

- коммуникативная (формирует в каждом человеке способность относительно самостоятельно вырабатывать и направлять свою стратегию поведения без повседневного внешнего контроля в рамках межличностного общения);
- гуманизирующая (способствует гуманизации отношений людей друг к другу, уравнивает их перед лицом морали);
- познавательная (обеспечивает человеку возможность познания мира и смысла человеческого существования).

### **3.2. Искусство и специфика эстетического отношения человека к миру**

В эволюции духовной культуры существенно важную роль играют социально-психологические и чувственно-эмоциональные структуры сознания. Они расширяют и обогащают код, смысл и язык культуры, стимулируют ее интеллектуальные и политико-идеологические формы, воплощают преемственную связь поколений, оптимизируют процессы культурной коммуникации.

Относительно самостоятельным, «родовым» элементом в системе культуры является искусство – особая форма освоения мира, основу которой составляет эстетическое отношение человека к действительности (греч. *aesteticos* – чувствующий, чувственный). Несмотря на дискуссионность проблемы эстетического, универсальный характер этого отношения человека к действительности несомненен. Поэтому эстетические переживания – атрибутивная характеристика специфически человеческого способа бытия в мире. Однако в большинстве ее видов и форм эстетический аспект является второстепенным, подчиненным (материальное производство, наука, право, спорт и т. д.). И только в искусстве эстетическое обладает самодовлеющим статусом, приобретает основное и самостоятельное значение. Не случайно термин «искусство» употребляется чаще всего в двух основных значениях:

- 1) мастерство, умение, сноровка в любой форме практической деятельности;
- 2) особая форма человеческой деятельности, ориентированная на создание художественных произведений (художественное творчество), в которой эстетическое сознание из сопутствующего элемента превращается в основную цель.

Отмеченная сфера художественного творчества, исторически развиваясь, образует особую подсистему культуры – художествен-

ную культуру, функционирующую по имманентным законам и обладающую рядом специфических особенностей.

Искусство в отличие от других форм духовной деятельности ориентировано на эмоционально-чувственную сферу человека. Чувственно-наглядный характер произведений искусства в совокупности с особым арсеналом выразительных и изобразительных средств обеспечивает ему колоссальную силу воздействия на человека, его убеждения и ценностные ориентации. Искусство лишено таких глубоких детерминаций, которые присущи идеологическим, политико-правовым и другим общественным явлениям, в нем на первый план выступает субъект и субъективность художника, его свобода, собственное видение и переживание мира. Поэтому подлинное искусство демократично, гуманистично и антиавторитарно по своей сути.

Изучением природы и специфики эстетического отношения человека к действительности, закономерностей художественного творчества занимается особая философская наука – эстетика (понятие введено в XVIII в. А. Баумгартеном). Философско-эстетические взгляды развивались Аристотелем, И. Кантом и многими другими философами. Как философия искусства эстетика впечатляюще представлена в творчестве Г. Гегеля. Среди отечественных исследователей искусства широко известны А. Герцен, В. Белинский, Н. Бердяев, Л. Гумилев, А. Лосев, Д. Лихачев, Э. Ильенков и другие.

Историки полагают, что искусство восходит к эпохе верхнего палеолита и насчитывает 300–400 веков своей эволюции. В современной философской литературе отсутствует единая точка зрения на проблему происхождения искусства. Имеют место религиозные, игровые, эротические, подражательные, трудовые и некоторые другие гипотезы, объясняющие его генезис.

Как особая форма освоения мира искусство реализует задачи культурного самоопределения личности и социальных общностей, трансляции художественного опыта человечества, организации эстетического отношения человека к миру, а в конечном итоге – воспроизводства человека как универсального и целостного существа. Иными словами, искусство выполняет целый ряд функций – познавательную, воспитательную, аксиологическую, коммуникативную и др. Однако главная функция искусства – эстетическая. Искусство призвано доставлять человеку эстетическое удовлетворение и наслаждение, формировать его эстетический вкус.

### 3.3. Религия как форма духовной культуры

Важным и необходимым элементом духовной культуры является *религия* (лат. religio – благочестие, набожность, святыня). Религия – мировоззрение, миропонимание и мироощущение, основанное на вере в реальное существование той или иной разновидности сверхъестественных сил и в их определяющее воздействие на мироздание и жизнь человека.

Философское осмысление данного феномена культуры предполагает постановку и развернутую интерпретацию следующих задач:

- определение сущности религии и места в системе мировоззрения;
- выявление социальных и психологических аспектов религии, ее онтологического и гносеологического статуса;
- экспликация нравственного смысла религии и ее роли в жизни общества, в духовной эволюции человека и человечества и др.

Мировая история не знает ни одного народа, который был бы чужд религиозного сознания и опыта. Данное обстоятельство позволяет сделать вывод об универсальном характере религиозного отношения человека к миру. Оно возникает на основе стремления человека обрести непосредственную связь с Абсолютом, а религия осмысливает и в различных версиях интерпретирует эволюцию и горизонты духовной связи человека и Абсолюта. Поэтому религия – универсальный феномен. Ее содержание выступает предметом индивидуальной веры и мировоззренческой парадигмой, принятой в результате свободного выбора, а религиозное сознание отличается образностью и обращено главным образом к эмоционально-чувственной сфере человека.

В истории философской мысли сложилось несколько концепций, объясняющих происхождение и сущность религии. По мнению И. Канта, религия представляет собой познание наших обязанностей в виде божественных заповедей, но не в виде санкций (произвольных, случайных для самих себя предписаний некой чужой воли), а как существенных законов любой свободной воли. Для Гегеля религия – самосознание абсолютного духа или знание божественного духа о себе благодаря опосредованию конечным человеческим духом. Как превращенную форму отражения человеческого бытия рассматривал религию Л. Фейербах; Ф. Энгельс трактовал ее как фантастическое отражение внешних обстоятельств, господствующих над людьми в их ре-

альной жизни. По мнению Э. Дюркгейма, религия – это идеологический механизм, обеспечивающий целостность общества посредством сакрализации базовых социальных связей. З. Фрейд считал религию коллективным неврозом, массовой иллюзией, коренящейся в комплексе Эдипа. У. Джемс полагал религиозные представления врожденными, источником которых является нечто сверхъестественное.

Как сложное духовное образование и общественно-историческое явление религия имеет свои причины возникновения и существования – гносеологические, социальные, психологические.

Религия – системное социокультурное образование, включающее *религиозное сознание, религиозный культ и религиозные организации*. Религиозное сознание представляет собой два относительно самостоятельных уровня – религиозную идеологию и религиозную психологию. В современных развитых религиях в состав религиозной идеологии входят теология, религиозная философия, богословские концепции отдельных сфер общества (экономики, политики, права и т. д.). Религиозный культ – совокупность символических действий, связанных с практическим и духовным обращением к Богу. Религиозные организации – это объединения последователей той или иной религии, возникающие на основе общности верований и культа.

Основным типом религиозной организации является церковь – религиозный институт, регулирующий как отношения внутри религиозных объединений, так и связи со светскими социальными институтами.

Религия – явление многоплановое и многозначное. Выполняя мировоззренческую, компенсаторную, коммуникативную, интегрирующую функции, она порождена особыми закономерностями социальной динамики. Социальные процессы определяют в конечном итоге и ее судьбу.

Культура оказывает мощное, постоянно возрастающее влияние на базисные основания социальной жизни. Особую роль в этом процессе выполняют ее проектные формы (наука, образование, нравственность, религия и др.). Трансформация форм организации и динамики социума, инициированная экспоненциальным ростом культуры, сопровождается модификацией тенденций бытия и эволюции самой культуры. Зафиксировать эти тенденции, эксплицировать «образ» культуры будущего – центральная задача ее философского осмысления.



## **ЗАКЛЮЧЕНИЕ.**

### **ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ПОСТКЛАССИЧЕСКИЕ ОРИЕНТАЦИИ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ**

Современная западная философия – весьма сложный и многомерный социокультурный феномен, интегрирующий множество различных школ, направлений, концепций, репрезентирующих противоречивую динамику философского сознания на протяжении последней трети XIX–XX вв. Конституирование современного этапа в эволюции европейской философии как относительно автономной интеллектуальной традиции связано с осмыслением ее принципиальной постклассичности, критикой и отрицанием важнейших парадигмальных оснований классической философии.

Под *классической философией* обычно понимают некую общую ориентацию и стилистику философского мышления, базирующуюся на принципах рациональной, гармоничной и реалистически ориентированной интерпретации мира и форм его взаимосвязи с человеком как субъектом познавательной активности. Гармония и упорядоченность мироустройства, а также принципиальная возможность их рациональной реконструкции в картине мира рассматривались и оценивались в классической философии как ее неотъемлемые и атрибутивные характеристики. Именно такое понимание базовых ориентаций философии, характерное еще для Платона и Аристотеля и широко представленное в европейской философской мысли вплоть до середины XIX в., отличает системы философской классики.

Несмотря на широкое разнообразие идей и методологических ориентаций, концептуальных моделей и мировоззренческих установок, в рамках классической философии как архетипической целостности можно с известной долей условности выделить ее базовые принципы или ориентации мышления. Среди них важнейшими являются следующие: 1) строгая приверженность метафизической проблематике, предполагающая в качестве приоритетной цели познания поиск истинных субстанциальных оснований сущего как адекватного референта исследуемой реальности; 2) редукция всего многообразия духовного мира человека и форм его культурного творчества к рационально-теоретической способности мышления конструировать эк-

сплицитные картины мира; 3) провозглашение категориально-понятийных структур философии наиболее продуктивным и адекватным ее природе средством философского познания; 4) трактовка субъект-объектного отношения как фундаментальной оппозиции и исходной гносеологической структуры процесса познания; 5) конституирование принципа тождества бытия и мышления, означающее принятие умозрительной конструкции рефлексивного сознания как главного средства постижения объективной реальности; 6) провозглашение истины универсальным гносеологическим регулятивом, задающим содержательные и инструментальные приоритеты в познании не только природной, но и социокультурной реальности, и т. д.

Становление и развитие *постклассической западной философии* было связано с акцентированным неприятием этих фундаментальных принципов классического философствования и попытками радикального их переосмысления. Процесс концептуально-содержательного и тематического оформления постклассической философии, а также кардинальные изменения в сфере языка и стилистических особенностей философствования исторически осуществлялись в несколько этапов.

Первый из них был связан с распадом гегелевской школы философской классики и критическим переосмыслением задач и предмета философской рефлексии. Здесь прежде всего следует указать на *марксизм*, который претендовал на преодоление гегелевской философии на принципах постклассического мышления, и критику философской классики в творчестве А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора и позднее Ф. Ницше. Идеи этих мыслителей заложили парадигмальные основания собственно постклассического философствования, обнаружившего себя в ряде школ и направлений в западной философии XX в.

Второй этап в становлении постклассической философии был связан с весьма противоречивыми тенденциями в развитии философского сознания. С одной стороны, в рамках *позитивистского направления* (О. Конт, Г. Спенсер, Дж. Милль) радикально отвергались принципы метафизического и спекулятивного философствования, столь характерные для классических систем и концепций, с другой – обнаружилось ориентации на сохранение и конструктивное переосмысление классического наследия. В 60-х гг. XIX в. под лозунгом «Назад к Канту!» оформляется *неокантианство*. Оно представлено двумя основными философски-

ми школами – марбургской (Г. Коген, П. Наторп, Э. Кассирер) и фрейбургской (баденской) (В. Виндельбанд, Г. Риккерт). Несколько ранее под лозунгом «Назад к Гегелю!» начало формироваться уже *неогегельянство*. К наиболее видным его представителям относятся: Дж. Стерлинг, Э. Кэрд – в Англии; Р. Кронер – в Германии; Б. Кроче, Дж. Джентиле – в Италии; А. Кожев, Ж. Валь, Ж. Ипполит – во Франции и др.

Стремлением сохранить верность традициям и фундаментальным принципам философской классики отмечен и ряд направлений и школ религиозной философии конца XIX – начала XX в. В частности, это относится к *неотомизму* (от лат. написания имени Фомы Аквинского – Thomas). Наиболее известные его представители Ж. Маритен, Ж. Жильсон и другие в качестве важнейшей задачи философии обосновывали необходимость адаптации постулатов средневековой схоластики к социокультурным условиям XX в.

Второй этап в становлении постклассической философии существенно характеризуется интенсивными поисками новых форм и парадигмальных образцов философствования, которые нередко представляли собой результаты сложных инверсий классических образцов философского мышления. Это утверждение достаточно адекватно отражает специфику таких философских школ и направлений, как *философия жизни* (В. Дильтей, А. Бергсон, О. Шпенглер), *прагматизм* (Ч. Пирс, У. Джемс, Д. Дьюи), *психоанализ* (З. Фрейд, К.-Г. Юнг) и др.

К середине XX в. завершается оформление третьего этапа в развитии *постклассической западной философии*. Она достигает своеобразной фазы конституирования и обоснования некой концептуально-тематической целостности, в рамках которой представлены несколько, относительно автономных стратегий неклассического философствования. Основными из них являются: 1) *социально-критическая*; 2) *экзистенциально-феноменологическая* и 3) *аналитическая*.

Разнообразие философских школ и концепций, объединенных и интегрированных под эгидой указанных стратегий постклассического философствования, составляет одну из отличительных его особенностей – плюрализм интерпретаций предмета философии и форм ее репрезентации в различных семиотических и языковых конструкциях.

Принципиальная установка на постклассические стандарты философствования отличает и такие направления в философском

развитии XX в., как *философская герменевтика* (Г. Гадамер, П. Рикер), *структурализм* и *постструктурализм* (Ж. Леви-Стросс, Ж. Лакан, М. Фуко и другие), *неопротестантизм* (К. Барт, Р. Бульман, П. Тиллих и другие).

В последние десятилетия XX в. в культуре современных западных обществ оформляются и заявляют о себе тенденции и течения, инициирующие становление приоритетов философии как социокультурного феномена XXI в. К этим тенденциям можно отнести кризис техногенной цивилизации и глобальные проблемы современности; противоречия социодинамики, обнаруживающие себя в потенциально возможном конфликте различных типов социума и цивилизационных структур; феномен информационной революции и становление нелинейных и виртуальных моделей жизни сознания. Данные тенденции в развитии современных обществ инициируют активные философские дискуссии и поиски новых образцов и парадигм философствования. При этом акцент переносится на такие сферы и области философского знания, как социокультурный статус философии модерна и постмодерна; философия и общество (границы и возможности коммуникативной компетенции); философское обоснование постнеклассической научной рациональности; новые образы знания и реальности в эпоху информационной революции; феминистский поворот в культуре и философии и др.

Эти акценты в проблематике философского дискурса задают новое пространство идей и смыслов, которые призваны сформировать приоритеты философии в культуре XXI в. Некоторые из этих приоритетов уже достаточно отчетливо артикулированы в философских дискуссиях последних десятилетий, некоторые же еще только обозначают свои концептуальные и тематические очертания, способствуя, таким образом, все более осязаемому вычленению четвертого этапа в развитии современной постклассической философии.

Итак, курс «Философия», изучаемый в рамках программы бакалавров, ориентирован прежде всего на усвоение и творческую интерпретацию классической философской традиции. Что же касается постклассических форм и этапов развития западной философии, то их содержательное рассмотрение будет осуществлено на последующих ступенях образования в курсах «Философия в современном мире» и «Философия и методология науки».

## **Часть III. ПРАКТИКУМЫ ПО ФИЛОСОФИИ. ИЗУЧЕНИЕ ИСТОЧНИКОВ И ОСНОВНЫХ ФИЛОСОФСКИХ ТЕКСТОВ**

---

Основная задача практических занятий по философии со студентами гуманитарных факультетов состоит в том, чтобы методически корректно и на должном содержательном уровне организовать изучение ими ключевых и наиболее референтных философских произведений, представляющих проблемное поле, специфику интерпретации важнейших философских вопросов, особенности стиля и языка изложения, характерные как для классического, так и постклассического периодов развития мировой философской мысли.

Для изучения предлагаются 70 тщательно отобранных философских произведений (либо их фрагментов) наиболее известных авторов, внесших значительный вклад в развитие мировой философии. Причем для конкретного рассмотрения на практическом занятии предлагается определенная проблема, которая является центральной или доминирующей в том или ином философском произведении (либо его фрагменте); проводится анализ этой проблемы в форме конкретного и содержательного обсуждения текста, творческой интерпретации его различных аспектов и акцентов, анализ особенностей стиля и языка произведения, а также важнейших сведений о жизни и творчестве его автора. Чтобы четко и оптимально организовать работу студенческой группы на практическом занятии, преподаватель предварительно должен обратить внимание студентов на необходимость серьезной проработки оригинального философского текста, а также дополнительной литературы учебно-справочного и исследовательского характера, приведенной в УМК.

Поскольку количество учебных часов, отведенных на практические занятия по философии, весьма ограничено (20 часов), каждый преподаватель, учитывая профиль факультета и профессиональные ориентации студентов, должен из 70 предложенных

персоналий выбрать 30, расположив их таким образом, чтобы в совокупности они позволяли сформировать целостное и системное представление об основных результатах и тенденциях развития мирового философского процесса.

Естественно, серьезное и глубокое изучение такого количества источников, репрезентирующих логику становления и развития мировой философской мысли, да еще в рамках столь ограниченного учебного времени, – задача чрезвычайно сложная и достаточно амбициозная. Однако идти этим путем необходимо, так как сложившаяся в последние годы практика преподавания философии для студентов нефилологических специальностей все более осязаемо приобретает черты формального и ситуативного процесса. Во многом это вызвано объективными причинами кардинальной перестройки философско-мировоззренческих оснований современной культуры и процессами социальной трансформации в нашем обществе в последнее десятилетие. Чтобы сделать предлагаемую программу изучения философии более компактной и реалистичной, вводится определенное методическое ограничение: отобранные философские тексты (либо их фрагменты) не должны превышать объем 20–25 страниц. Конечно, это ограничение в определенной мере снижает уровень репрезентативности освоения студентами мировой философской традиции. Тем не менее она остается достаточно высокой, поскольку предлагаемая совокупность философских произведений и персоналий позволяет получить вполне адекватное представление о философии как уникальной форме духовной культуры в ее органичной целостности и имманентно противоречивой динамике.

## **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ПО ФИЛОСОФСКИМ ПРАКТИКУМАМ**

### ***1. Учение о Дао и принцип «не-деяния» («у-вэй») в даосском трактате «Дао дэ цзин»***

- Что говорит Лао-цзы о Дао? Какую роль играет оно в мироздании?
- Что означает принцип «не-деяния» в понимании даосов?

- Каким, согласно «Дао дэ цзин», должен быть человек, достигший гармонии с Дао?
- Что означает принцип постоянства?

См.: Дао дэ цзин. §1–2; 4–6; 8–11; 14–18; 21–25; 32; 34; 37–38; 40–43; 47–48; 51–52; 55–64 // Древнекитайская философия. Собр. текстов: В 2 т. Т. 1. М., 1972. С. 114–138.

#### *Дополнительная литература*

Дао и даосизм в Китае. М., 1972.

Лукьянов А. Е. Даодэцзин: предфилософия и философия // Философские науки. 1989. № 2.

### **2. Учение о «Благородном муже» и принципах управления государством в трактате Конфуция «Лунь юй»**

- Какими качествами должен обладать «благородный муж» («цзюнь–цзы»)?
- Какую роль играет в конфуцианстве принцип уважения старших и почитания родителей?
- Что понимает Конфуций под человеколюбием?
- На чем основано справедливое управление государством?
- Что необходимо, по мысли Конфуция, чтобы в государстве царили спокойствие и порядок?

См.: Лунь юй. Гл.1, п. 2, 4, 6, 8, 10, 12–13, 16; гл. 2, п.1, 3–4, 10–20; гл. 3, п. 7, 26; гл. 4, п. 1–5, 8–11, 14–15, 22–25; гл. 6, п. 16–19, 27–28; гл. 7, п. 1–3, 6–8; 23–29; гл. 12, п. 1–22; гл. 13, п. 3, 6, 23–27; гл. 14, п. 23–28; гл. 15 // Древнекитайская философия. Собр. текстов: В 2 т. Т. 1. М., 1972. С. 139–174.

#### *Дополнительная литература*

Китайская философия: Энцикл. словарь. М., 1994.

Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М., 1981.

Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983.

### **3. Учение о Брахмане и бессмертной душе, о карме и пути освобождения в индуистском трактате «Бхагавад-гита»**

- Что говорит Кришна Арджуне о бессмертии души и круговороте смертей и рождений?
- Что такое карма? Почему деятельность человека должна соответствовать долгу, а не личной выгоде?



- Что называет Кришна сокровенным «абсолютным знанием» и каковы причины заблуждений?
- В чем сущность йоги как пути достижения единства с Брахманом?
- Что говорится в «Бхагавад-гите» о высшем божественном Абсолюте – Брахмане?

См.: Бхагавад-гита. Гл. 2 (т. 14–20; 24–28); гл. 3 (т. 4–9; 38–43); гл. 4 (т. 35–42); гл. 7 (т. 1–14); гл. 8 (т. 1; 3; 9; 11–22); гл. 9 (т. 1–5; 8–10; 13–19); гл. 10 (т. 18–20; 32–33; 39–42); гл. 12 (т. 1–20); гл. 15 (т. 12–20). Полн. изд. с подлинными санскритскими текстами: В 2 т. М.; Л., 1990.

#### *Дополнительная литература*

Костенко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. М., 1983.  
Семенцов В. С. Бхагаватгита в традиции и современной научной критике. М., 1985.

### **4. «Благородные истины» буддизма и учение о нирване в поэме Ашвагхоши «Жизнь Будды»**

- Что представляет собой восьмеричный путь освобождения от страданий, о котором говорит Будда в знаменитой бенаресской проповеди?
- Почему Будда называет этот путь «срединным»? Каких крайностей следует избегать человеку, который стремится постичь истину?
- Почему Будда не признает своего личного имени – Гаутама? Каково отношение буддизма к личному «Я»?
- Что такое «колесо Закона»?
- В чем суть четырех «благородных истин» буддизма?

См.: Ашвагхоша. Жизнь Будды. § 15, 16, 25–26. М., 1990. С. 155–165, 172–173, 218–229.

#### *Дополнительная литература*

Лысенко В. Г. Опыт введения в буддизм. Ранняя буддистская философия: Учеб. пособие. М., 1994.  
Щербатский Ф. И. Философское учение буддизма // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 4. М., 1989.

### **5. Образ философии в диалоге Платона «Пир»**

- Каково происхождение Эроса и какими качествами наделяет его Диотима в беседе с Сократом?

- Какие черты Эроса являются характеристиками философии?
- Каково отношение между философией и мудростью?
- Опишите образ философа, созданный Платоном в данном диалоге.

См: *Платон. Пир. Речь Сократа: цель Эроса – овладение благом* // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1993. С. 108–122.

#### *Дополнительная литература*

*Адо П.* Что такое античная философия. М., 1999.

*Асмус В.* Платон. М., 1975.

### **6. Образ идеального государства в диалоге Платона «Государство»**

- В чем усматривает Платон причины возникновения государства?
- Какие четыре формы правления исследует Платон, как они связаны между собой?
- За что критикует Платон демократию?
- Какие четыре добродетели выделяет Платон в образе идеального города-государства?
- Как определяет Платон справедливость?

См.: *Платон. Государство* // Платон. Собр. соч.: В 3 т. Т. 3. Ч. 1. М., 1971. С. 145–152, 217–232, 356–382.

#### *Дополнительная литература*

*Асмус В. Ф.* Античная философия. М., 1976.

История философии. Запад – Россия – Восток. Кн. 1. М., 1995.

### **7. Аристотель о предмете и основных принципах метафизики (трактат «Метафизика»)**

- Что выделяли в качестве начала всего, или первой причины бытия, ранние древнегреческие философы? Назовите основные версии решения этой проблемы.
- Как определяет начала Аристотель и какие виды их он выделяет?
- Что такое причина, на какие виды причин указывает Аристотель?
- Как определяет Аристотель основные понятия метафизики: *сущее, сущность, бытие, небытие*?
- Какая наука изучает сущее как таковое?

См.: *Аристотель*. Метафизика. Кн. 1: гл. 3–7; Кн. 4: гл. 1–2; Кн. 5: гл. 1–4, 7–8; Кн. 6: гл. 1; Кн. 7: гл. 1, 3 // *Аристотель*. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 70–81, 145–150, 155–157, 180–182, 187–188, 189–191.

#### *Дополнительная литература*

*Гайденко П. П.* Онтологический горизонт натурфилософии Аристотеля // *Философия природы в античности и средние века*. М., 2000.

*Чанышев А. Н.* Аристотель. М., 1981.

### **8. Учение о государстве и основных принципах государственного устройства в «Политике» Аристотеля**

- Как определяет Аристотель сущность государства?
- Что говорит Аристотель о природе человека?
- Как определяет Аристотель понятия *гражданина* и *государственного устройства*?
- Какие виды государственного устройства выделяет Аристотель и каковы критерии их различения?
- Что является государственным благом, согласно Аристотелю, и ради чего существует государство?

См.: *Аристотель*. Политика. Кн. 1, 3–4 // *Аристотель*. Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1983. С. 376, 378–384, 444–446, 453–457, 460–462, 467, 506–510.

#### *Дополнительная литература*

*Богомолов А. С.* Античная философия. М., 1985. Гл. III.

*Доватур А. И.* «Политика» Аристотеля // *Аристотель*. Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1983, С. 38–52.

### **9. Сенека о благе и добродетели как основании счастливой жизни в трактате «О счастливой жизни»**

- Что называет Сенека подлинным благом и почему?
- Как философ определяет счастье, зависит ли оно от удовольствия?
- Кого Сенека почитает мудрецом?
- Что составляет основу мудрой жизни?
- Всегда ли тождественны понятия *философа* и *мудреца*?

См.: *Сенека Л. А.* О счастливой жизни // *Римские стоики*. Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М, 1995. С. 168–190.

#### *Дополнительная литература*

*Батлук О. В.* Философия образования Сенеки: кризис цicerоновского идеала // *Вопр. философии*. 2001. № 1.

Лосев А. Ф. Поздние стоики // Римские стоики. Сенека. Эпиктет. Марк Аврелий. М., 1995.

### ***10. О власти светской и духовной в трактате Аврелия Августина «О Граде Божиим»***

- Почему Августин называет государства «разбойничьими шайками»?
- Кому с точки зрения Августина принадлежит власть раздавать царствование?
- В чем различие между царством земным и небесным?
- Что понимает Августин под Градом Божиим?
- Какую роль играет божественное провидение в жизни государства?
- Какими двумя родами любви образованы два града: земной и небесный?

См.: *Августин Блаженный. О Граде Божиим. М., 2000. С. 160–166, 210–212, 229–234, 256–264, 511–528, 653–663, 675–688, 700–704.*

#### *Дополнительная литература*

*Кремона К. Августин из Гиппона: Разум и Вера. М., 1995.*

*Марру А. Святой Августин и августианство. СПб., 1999.*

### ***11. О взаимоотношениях науки и веры в произведении Фомы Аквинского «Сумма теологии»***

- Какая наука, согласно Фоме Аквинскому, основана не на истинах разума, а на Божественном откровении?
- Сколько путей доказательства Бытия Бога обосновывает Фома Аквинский?
- Почему ничто, кроме Бога, не может быть бесконечным?
- Какие два вида интеллекта выделяет Фома Аквинский?
- Что означает утверждение Фомы Аквинского: «познание истины двояко»?

См.: *Фома Аквинский. Сумма теологии // Антология философии средних веков и эпохи Возрождения. М., 2001. С.197–220.*

#### *Дополнительная литература*

*Боргош Ю. Фома Аквинский. М., 1966.*

*Стангене Д. Проблема соотношения разума и веры в средневековой философии // Вопр. философии. 1999. № 7.*

## **12. О величии и предназначении человека в произведении Д. Пико делла Мирандола «Речь о достоинстве человека»**

- Как получилось, что человек – это «творение неопределенного образа»?
- Что такое лестница Якова, о которой пишет Пико?
- В чем, согласно Пико, состоит «двойная природа души»?
- Каково предназначение диалектики, естественной философии и теологии в опыте человеческого существования?
- О каких трех дельфийских правилах пишет Пико?
- Как, по мнению Пико, связаны магия и философия?

См.: Пико делла Мирандола Д. Речь о достоинстве человека // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения: Антология. М., 1991. С. 220–239.

### *Дополнительная литература*

Баткин Л. М. Итальянское Возрождение. Проблемы и люди. М., 1995.  
Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.

## **13. Проблема соотношения власти и морали в трактате Н. Макиавелли «Государь»**

- Какую власть Н. Макиавелли называет гражданской, а какую духовной? Каким образом они устанавливаются и на чем основаны?
- В чем, согласно Н. Макиавелли, заключена тайна сильной власти государя?
- Должен ли государь быть добродетельным и какие положительные качества ему следует иметь?
- Почему Н. Макиавелли считает, что для государя опасно иметь только положительные нравственные качества?
- Что важнее для удержания власти: быть подлинно добродетельным или уметь таковым казаться? Каковы аргументы Н. Макиавелли?

См.: Макиавелли Н. Государь. Гл. IX, XI, XIV–XVIII // Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. Мн., 1998. С. 53–57, 60–62, 73–87.

### *Дополнительная литература*

Хлодовский Р. И. Кризис в ренессансной Италии и гуманизм Макиавелли: Трагедия «Государя» // Из истории социальных движений и общественной мысли. М., 1981.

Юсим М. А. Этика Макиавелли. М., 1990.

#### **14. Образ справедливого общественного устройства и гуманистические идеалы Т. Мора («Утопия»)**

- Какие пороки современного ему английского общества изображает Т. Мор в своей «Утопии»?
- Что считает Т. Мор основанием равенства и справедливости в общественном строе Утопии?
- Каким образом устроена власть в Утопии? Какие демократические идеи развивает Т. Мор в своем сочинении?
- Какую роль играет труд в жизни обитателей Утопии?
- Как Т. Мор характеризует нравы утопийцев? Какие гуманистические ценности он отстаивает?

См.: *Мор Т. Утопия* // Утопический социализм: Хрестоматия. М., 1982. С. 53–77.

#### *Дополнительная литература*

*Кудрявцев О. Ф.* Ренессансный гуманизм и «Утопия». М., 1991.  
*Осиновский И. Н.* Томас Мор. М., 1985.

#### **15. Учение об идолах познания в сочинении Ф. Бэкона «Новый Органон».**

- Какие два рода опытов выделяет Ф. Бэкон?
- Что называет Ф. Бэкон наилучшим из доказательств?
- Какие четыре вида идолов выделяет Ф. Бэкон, в чем их суть?
- Какому предмету уподобляет Ф. Бэкон ум человека?
- Какие свойства и слабости человеческого разума являются источником заблуждений?

См.: *Бэкон Ф. Новый Органон* // Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1978. С. 12–17, 18–28, 33–35.

#### *Дополнительная литература*

*Михаленко Ю. П.* Фрэнсис Бэкон и его учение. М., 1975.  
*Субботин А. Л.* Фрэнсис Бэкон. М., 1974.

#### **16. Рационалистический метод познания в работе Р. Декарта «Рассуждение о методе»**

- Какие четыре правила рационалистического метода формулирует Р. Декарт?
- Какому порядку рассуждения должно подчиняться познание истины?

- Что понимает Р. Декарт под методической эннумерацией?
- Что означает принцип очевидности применительно к познанию?
- Какую роль играет опыт в познании природы?

См.: *Декарт Р.* Рассуждение о методе // Декарт Р. Избр. произведения. М., 1950. С. 286–288, 291–292.

#### *Дополнительная литература*

*Ляткер Я. Л.* Декарт. М., 1975.

*Позднев М.* Личность и мысль Рене Декарта // Декарт Р. Разыскания истины. СПб., 2000.

*Хесле В.* Гении философии. М., 1992.

### **17. Декарт о сущности философии и ее основных началах в работе «Начала философии»**

- Как определяет Р. Декарт философию и каким двум требованиям должны соответствовать ее начала?
- В чем, считает Р. Декарт, можно и следует сомневаться в процессе поиска истины?
- Какое ясное и очевидное философское утверждение, согласно Р. Декарту, является абсолютно истинным заключением нашего познания?
- Что такое «врожденные понятия»?
- Что, согласно Р. Декарту, является последними субстанциями и какими атрибутами они обладают?

См.: *Декарт Р.* Начала философии. Ч.1, п. 1–21; 51–56// Декарт Р. Избр. произведения. М., 1950. С. 232–235, 237–243, 249–251.

#### *Дополнительная литература*

*Ляткер Я. Л.* Декарт. М., 1975.

*Позднев М.* Личность и мысль Рене Декарта // Декарт Р. Разыскания истины. СПб., 2000.

*Хесле В.* Гении философии. М., 1992.

### **18. Т. Гоббс о причинах возникновения и сущности государства в работе «Левиафан»**

- В чем заключается, по Т. Гоббсу, естественное равенство человека?
- Как определяет Т. Гоббс естественное состояние, каковы его основные характеристики?



- В чем состоит причина и цель образования государства?
- Как определяет Т. Гоббс сущность государства?
- Что говорит Т. Гоббс о соотношении свободы и необходимости?
- В чем заключается суть общественного договора согласно Т. Гоббсу?

См.: Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. Гл. XIII, XVII, XXI // Гоббс Т. Избр. произведения: В 2 т. Т. 2. М., 1964. С. 149–154, 192–197, 233.

#### *Дополнительная литература*

Мееровский Б. В. Гоббс. М., 1975.

Соколов В. В. Бытие, познание, человек и общество в философской доктрине Т. Гоббса // Гоббс Т. Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1989.

### **19. Дж. Локк об идеях и их происхождении в работе «Опыт о человеческом разумении»**

- Что, согласно Дж. Локку, является источником наших идей?
- Когда Ум приобретает первые идеи?
- Существуют ли врожденные идеи согласно Дж. Локку?
- Каков источник человеческого знания?

См.: Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Соч.: В 3 т. Т. 1. М., 1988. С. 154–168.

#### *Дополнительная литература*

Бруно, Бэкон, Локк, Лейбниц, Монтескье. Биографические повествования. Челябинск, 1996.

Заиченко Г. А. Джон Локк. М., 1988.

### **20. Идея «естественных прав» и договорная концепция государства в работе Дж. Локка «Два трактата о правлении»**

- Что понимает Дж. Локк под «естественным состоянием» человечества?
- Чем политическое общество отличается от «естественного состояния»?
- В чем суть «общественного договора» согласно Дж. Локку? Между кем он заключается?
- Какие права передает каждый член общества государству в процессе заключения общественного договора?
- Совместима ли абсолютная монархия с гражданским обществом и почему?

• Какие ветви власти выделяет Дж. Локк, в чем заключается их функция в государстве?

См.: Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Соч.: В 3 т. Т. 3. М., 1988. С. 306, 310–313, 316–319, 326–327.

*Дополнительная литература*

Заиченко Г. А. Д. Локк и современность // Философские науки. 1990. № 8.

Нарский И. С. Философия Дж. Локка. М., 1960.

**21. Идея плюралистической онтологии в учении Г. Лейбница о монадах («Монадология»)**

- Как определяет Г. Лейбниц понятие *монады*?
- Что является причиной естественного изменения монад?
- В чем заключается, согласно Г. Лейбницу, последняя причина вещей?
- Что именует Г. Лейбниц первичным Единством?
- Что понимает Г. Лейбниц под Градом Божиим?
- Что, согласно Лейбницу, отличает человека от животного?

См.: Лейбниц Г. Монадология // Лейбниц Г. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1982. С. 413–429.

*Дополнительная литература*

Нарский И. С. Готфрид Лейбниц. М., 1972.

Погребысский И. Б. Лейбниц. М., 1971.

Хесле В. Гении философии Нового времени. М., 1992.

**22. Проблема существования в трактате Дж. Беркли «О принципах человеческого знания»**

- Как Вы можете проинтерпретировать положение Дж. Беркли: «Существование идеи состоит в ее воспринимаемости»?
- Как трактует Дж. Беркли понятие *духа*?
- Что относит Дж. Беркли к первичным и вторичным качествам?
- Как оценивает Дж. Беркли понятие *материи* или *телесной субстанции*?
- Могут ли тела существовать вне духа по мнению Дж. Беркли?

См.: Беркли Дж. О принципах человеческого знания. Ч. 1, п. 1–21 // Беркли Дж. Соч. М., 1978. С. 171–180.

*Дополнительная литература*

Быховский Б. Э. Джордж Беркли. М., 1970.

Юров С. В. Дж. Беркли и проблемы солипсизма // Вопр. философии. 1997. № 6.

**23. О скептицизме по отношению к разуму и чувствам в работе Д. Юма «Сокращенное изложение трактата о человеческой природе»**

• Как оценивает Д. Юм свой трактат с точки зрения его понимания?

• На какие два рода делит наши восприятия Д. Юм?

• На каком конкретном популярном примере Юм рассматривает отношение причины и действия?

• Какова роль привычки в человеческом познании?

См.: Юм Д. Сокращенное изложение трактата о человеческой природе // Юм Д. Трактат о человеческой природе. Мн., 1998. С. 658–674.

*Дополнительная литература*

Нарский И. С. Давид Юм. М., 1973.

Шпилевская И. В. Спор о скептицизме: Д. Юм и философы «школы здравого смысла» // Вопр. философии. 2001. № 4.

**24. Ж.-Ж. Руссо о сути «общественного договора» и принципах справедливости (трактат «Об Общественном договоре, или Принципы политического права»)**

• Какую основную задачу призван разрешить общественный договор?

• В чем, согласно Ж.-Ж. Руссо, состоит сущность общественного договора?

• Что, согласно Ж.-Ж. Руссо, делает законным обязательства в гражданском обществе, составляя секрет и силу политической машины?

• Что теряет и что приобретает человек, заключая общественный договор?

• Что называет Ж.-Ж. Руссо справедливостью общества и без чего она невозможна?

• Как определяет Ж.-Ж. Руссо суверенитет и какими характеристиками его наделяет?

См.: Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969. С. 152–154, 160–174, 176–178.

#### *Дополнительная литература*

Верцман И. Е. Жан-Жак Руссо. М., 1976.

Дворцов А. Т. Ж.-Ж. Руссо. М., 1980.

**25. Сен-Симон о прогрессе и основаниях нового общественного строя в работах «Письма женевого обитателя к современникам», «О теории общественной организации», «Катехизис промышленников» и др.**

- В чем с точки зрения Сен-Симона заключается прогресс человечества? Какую роль в нем играют наука и мораль?
  - Чем должно определяться положение человека в новой общественной системе?
  - Как трактует Сен-Симон принцип равенства?
  - Каково отношение Сен-Симона к религиозной вере?
  - Почему Сен-Симона называют предтечей технократизма?
- Какую роль играют в его социальном проекте промышленники?

См.: Сен-Симон А. де. Письма женевого обитателя к современникам. Взгляд на собственность и законодательство. О теории общественной организации. Катехизис промышленников // Утопический социализм: Хрестоматия. М., 1982. С. 214–233.

#### *Дополнительная литература*

Володин А. И. Предшественники научного коммунизма // Утопический социализм: Хрестоматия. М., 1982.

Самсонова Т. Н. Справедливость равенства и равенство справедливости: Из истории западноевропейской утопической мысли XIV–XIX вв. М., 1996.

**26. О природе человека в работе Ж. Ламетри «Человек-машина»**

- Как определяет Ж. Ламетри человека и человеческое тело?
- Чему соответствуют, согласно Ж. Ламетри, различные состояния души?
- Как объясняет Ж. Ламетри происхождение человеческой способности к символическому познанию?
- Как определяет Ж. Ламетри душу человека и от чего зависят все способности души?
- Каковы два преимущества человека по сравнению с животными?

См.: Ламетри Ж. О. Человек-машина // Ламетри Ж. О. Соч. М., 1976. С. 193–226, 238–244.

#### *Дополнительная литература*

Богуславский В. М. Ламетри. М., 1977.

Огородник И. В. Философские взгляды Ламетри. Киев, 1979.

### **27. Разум и справедливость как движущие силы мировой истории в трактате И. Гердера «Идеи к философии истории человечества»**

- Как характеризует И. Гердер закон природы?
- Что полагает И. Гердер предустановленной целью человеческой природы?
- Что пишет И. Гердер о закономерностях истории и что является основанием ее законов?
- Какую роль играет разум и просвещение в истории человечества? Какое начало, согласно И. Гердеру, творит историю?
- На каких принципах должно быть основано общественное благосостояние?
- Каковы основные проявления общественного прогресса по мысли И. Гердера?

См.: Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. Кн. XV. М., 1977. С. 426–432, 434–437, 440–442, 446–455.

#### *Дополнительная литература*

Гулыга А. В. Гердер. М., 1995.

Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М., 1986.

### **28. И. Кант о возможности и особенностях философского познания в работе «Пролегомены»**

- На какую мель, по оценке И. Канта, сумел посадить Юм свой гносеологический корабль?
- Могут ли источники метафизического познания быть эмпирическими либо они берутся из чистого рассудка и чистого разума?
- В чем состоит различие между синтетическими и аналитическими суждениями?
- На какие четыре вопроса разделяет И. Кант главный трансцендентный вопрос?
- Какие три типа идей чистого разума выделяет И. Кант?

См.: Кант И. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука. Предисловие; §1–2; 5; 40–56 // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 4. М., 1994. С. 6–25, 29–34, 87–113.

### *Дополнительная литература*

Асмус В. Ф. Иммануил Кант. М., 1973.

Гулыга А. Кант. М., 1994.

### **29. И. Кант о природе нравственности в работе «Основоположения метафизики нравов»**

- Как возможен категорический императив?
- В чем различие между спекулятивным философским разумом и практическим разумом в вопросе о свободе и необходимости?
- Как называет И. Кант тот мир, к которому мы все принадлежим как разумные существа и субъекты нравственных отношений?
- Чего нельзя требовать от философии по отношению к моральному закону?

См.: Кант И. Основоположения метафизики нравов. Разд. 3. Переход от метафизики нравов к критике чистого практического разума // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 4. М., 1994. С. 225–246.

### *Дополнительная литература*

Тропольский А. Н. Кант и современность: о логике применения категорического императива в моральной практике // Философские науки. 1991. № 1.

Хесле В. Гении философии Нового времени. М., 1992.

Этика Канта и современность. Рига, 1989.

### **30. Понятие диалектической логики в работе Г. Гегеля «Наука логики»**

- Согласен ли Г. Гегель с утверждением о том, что логика учит правилам мышления и абстрагируется от всякого содержания?
- Что составляет, по Г. Гегелю, природу нашего обыденного сознания во взглядах на логику как науку о мышлении?
- Каким образом Г. Гегель характеризует обыкновенный здравый смысл в вопросе о природе познания?
- Что с точки зрения Г. Гегеля есть возвышение разума над ограниченностью рассудка и ее устранение?
- Что, по Г. Гегелю, следует понимать как систему чистого разума, как царство чистой мысли, как изображение бога, каков он в своей вечной сущности?
- В чем состоит спекулятивное с точки зрения Г. Гегеля?

См.: Гегель Г. В. Ф. Наука логики: Введение // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: В 2 т. Т. 1. М., 1970. С. 95–119.

#### *Дополнительная литература*

Бычкова М. Ф. Гегелевское понимание мышления. М., 1990.

Гулыга А. В. Гегель. Вехи творческого пути // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: В 2 т. Т. 1. М., 1970.

### **31. Г. Гегель о специфике философского постижения истории**

- Какие три вида историографии рассматриваются в работе?
- С чего, по мнению Г. Гегеля, начинается история?
- Как характеризует Г. Гегель исторический процесс и отношение к свободе на Востоке?
- Какой древнегреческий бог, являясь, согласно Г. Гегелю, политическим богом, «создал нравственное произведение – государство»?
- Как автор отвечает на вопрос о том, чему же учит народы и правительства история?

См.: Гегель Г. В. Ф. Философия истории. Введение // Философия истории: Антология. М., 1995. С. 70–99.

#### *Дополнительная литература*

Каримский Ю. В. Философия истории Гегеля. М., 1988.

Овсянников М. Ф. Гегель. М., 1971.

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. От романтизма до наших дней. СПб., 1994. Т. 4. Гл. 3.

### **32. Г. Гегель о задачах, предмете и специфике философии права**

- В чем нуждается, согласно Г. Гегелю, современная ему наука о праве и государстве?
- В чем состоит, по мнению Г. Гегеля, основной недостаток атеизма в области нравственного мира?
- Какие недостатки отмечает Г. Гегель в современной ему философии права и государства?
- Какую задачу ставит Г. Гегель перед собственной философией права?
- В качестве какого единства, считает Г. Гегель, необходимо постичь действительность права и государства?

См.: Гегель Г. В. Ф. Философия права. Предисловие. М., 1990. С. 44–58.



#### *Дополнительная литература*

*Нерсесянц В. С.* Философия права Гегеля. М., 1998.  
Философия Гегеля и современность. М., 1973.

### **33. Л. Фейербах о природе, сущности и назначении человека**

- В чем состоит существенное отличие человека от животного?
- Почему в религии человек сознает свою конечную и бесконечную сущность?
- Каковы отличительные признаки «истинно человеческого в человеке»?
- Как рассматривает сознание человека Л. Фейербах?
- Когда человек имеет жизненное назначение?

См.: Мир философии: Кн. для чтения. Ч. 2. Человек. Общество. Культура. М., 1991. С. 33–40.

#### *Дополнительная литература*

*Быховский Ю.* Людвиг Фейербах. М., 1967.  
*Гулыга А. В.* Немецкая классическая философия. М., 1986.

### **34. С. Франк о религиозно-философском понимании общества**

- В чем, по мнению С. Франка, состоит главная проблема социальной философии?
- Кого и почему считает автор «истинным реалистом» в понимании происходящего в обществе?
- Какие два типа философии истории выделяет С. Франк?
- Как характеризуется экономический материализм?
- В чем сущность общественной жизни по мнению автора?

См.: *Франк С. Л.* Духовные основы общества: Введение в социальную философию // Русское зарубежье: Из истории социальной и правовой мысли. Л., 1991. С. 244–249, 264–268, 314–317.

#### *Дополнительная литература*

*Зеньковский В. В.* История русской философии: В 2 т. Т. 2. Ч. 2. Л., 1991.  
*Лосский Н. О.* История русской философии. М., 1991.

### **35. О социальной сущности человека и факторах антропо-социогенеза в сочинениях К. Маркса «Тезисы о Фейербахе» и Ф. Энгельса «Роль труда в превращении обезьяны в человека»**

- Как определяет К. Маркс сущность человека?

- В чем, по мысли Ф. Энгельса, заключался решающий шаг для перехода от обезьяны к человеку?
- Под влиянием каких двух главных стимулов мозг обезьяны постепенно превратился в человеческий мозг?
- Что, согласно Ф. Энгельсу, составляет характерный признак человеческого общества, отличающий его от стада обезьян?
- Какие существенные отличия человека от животных выделяет Ф. Энгельс?

См.: *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. М., 1985. С. 1–4.

*Энгельс Ф.* Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. М., 1986. С. 505–517.

#### *Дополнительная литература*

*Алексеев В. П.* Становление человечества. М., 1984.

К. Маркс и современная философия. М., 1999.

*Ойзерман Т. И.* Формирование философии марксизма. М., 1986. Ч. 2. Гл. I.5.

### ***36. К. Маркс о сущности материалистического понимания истории***

- Что, согласно К. Марксу, составляет экономическую структуру общества?
- Что, по мысли К. Маркса, обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни общества?
- Какое противоречие знаменует наступление эпохи социальной революции?
- Какие способы производства К. Маркс рассматривает как прогрессивные эпохи экономической общественной формации?
- Какие предпосылки материалистического понимания истории выделяют К. Маркс и Ф. Энгельс? В чем заключается его сущность?
- Каковы основные стороны социальной деятельности, или первичные исторические отношения?

См.: *Маркс К.* К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. М., 1985. С. 5–9.

#### *Дополнительная литература*

*Лапин Н. И.* Молодой Маркс. М., 1984.

*Ойзерман Т. И.* Формирование философии марксизма. М., 1986. Ч. 2. Гл. I.6.

### **37. А. Шопенгауэр о парадоксах воли к жизни в опыте человеческого существования**

• В каких основных тенденциях реализуется внутренняя судьба воли?

• Каковы, по мнению А. Шопенгауэра, сущность и формы проявления скуки?

• Чем определяется мера страдания и счастья?

• Почему счастье имеет всегда отрицательный характер?

• Какова природа сострадания?

• Как возможно отрицание воли и какие примеры отрицания воли приводит А. Шопенгауэр?

См.: *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. § 56–58, 68–69 // *Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 5 т. Т. 1. М., 1992. С. 295–307, 351–367.*

#### *Дополнительная литература*

*Быховский Б. Э.* Шопенгауэр. М., 1973.

*Чанышев А. А.* Человек и мир в философии Артура Шопенгауэра // *Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 5 т. Т. 1. М., 1992.*

### **38. Выбор как открытие человеческой экзистенции в сочинении С. Кьеркегора «Одно из двух»**

• Как определяет С. Кьеркегор сущность эстетического мировоззрения?

• Какая дилемма, согласно С. Кьеркегору, порождает отчаяние личности, у которой эстетическое мировоззрение?

• Что обретает конечная человеческая личность, совершив абсолютный выбор?

• Каким образом, согласно С. Кьеркегору, постигается различие между добром и злом?

• В чем заключается сущность этического мировоззрения и в чем главное отличие этика от эстетика?

См.: *Кьеркегор С.* Одно из двух. Гармоничное развитие в человеческой личности эстетических и этических качеств // *Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Киев, 1994. С. 303–344.*

#### *Дополнительная литература*

*Быховский Б. Э.* Кьеркегор. М., 1972.

*Левит К.* Тот единичный Кьеркегор // *Топос. 2002. № 1(6).*

*Мир Кьеркегора. М., 1994.*

### ***39. Идея сверхчеловека в произведении Ф. Ницше «Так говорил Заратустра»***

- О чем не знал святой старец, по мнению Заратустры?
- «Это мои звери!», – воскликнул Заратустра. Кого он имел в виду?
- Что находил Заратустра везде, где он видел живое?
- Чего не могут делать добрые, по мнению Заратустры?
- О каких скрижалях говорит Ф. Ницше?

См.: Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 6–17, 81–83, 141–156.

#### *Дополнительная литература*

Галевы Л. Жизнь Ницше. Рига, 1991.

Свасьян К. А. Фридрих Ницше: мученик познания // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 5–46.

### ***40. Ф. Ницше против философии или переоценка всех ценностей в работе «Сумерки идолов, или как философствуют молотом»***

- Войну против каких идолов объявляет Ф. Ницше?
- Каких философов Ф. Ницше называет антигреками, орудием греческого разложения, симптомом гибели?
- Каким образом Ф. Ницше характеризует диалектику?
- Кто из философов, по мнению Ф. Ницше, сделал из разума тирана?
- Как относится Ф. Ницше к разуму в философии?

См.: Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 557, 563–572.

#### *Дополнительная литература*

Геворкян А. Р. Ницше и метафизический пессимизм // Вопр. философии. 2001. № 8.

Данто А. Ницше как философ. М., 2000.

### ***41. Анализ принципов христианской этики у Ф. Скорины***

- Ф. Скорина о Библии как кодексе христианской морали и источнике народной мудрости.
- Выделите основные идеи этики Ф. Скорины.

- Сопоставьте моральные принципы Ф. Скорины с этикой эпикуреизма, аристотелизма, стоицизма.

- В чем состоит этическая оценка научного знания в интерпретации Ф. Скорины?

- Какое развитие получили этические идеи Ф. Скорины в контексте отечественной философской традиции?

См.: *Франциск Скарына*. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мн., 1990. С. 103–124.

#### *Дополнительная литература*

Подокшин С. А. Франциск Скорина. М., 1981.

Скарына і яго эпоха. Мн., 1990.

### **42. Характеристика исторического призвания белорусского народа в философско-исторической концепции И. Абдираловича**

- Типологические черты культур Западной Европы и России.
- Мессианиззм Востока и Запада в интерпретации И. Абдираловича.

- И. Абдиралович о Беларуси как границе между Востоком и Западом.

- И. Абдиралович о природе социального творчества.

- И. Абдиралович о принудительных формах социальной жизни.

См.: *Абдзіраловіч І.* Адвечным шляхам: Дасьледзіны беларускага сьветагляду. Мн., 1990.

#### *Дополнительная литература*

Конон В. М. В свободе и творчестве – спасение мира // Неман. 1990. № 11. С. 160–162.

### **43. Анализ кризиса европейского мира и путей выхода из него в «Чтениях о Богочеловечестве» В. Соловьева**

- Причины духовного кризиса в интерпретации В. Соловьева.
- В. Соловьев о путях европейского человечества к истине (католичество, протестантизм, православие).

- Определите смысл категории Богочеловечества, обосновываемой В. Соловьевым.

- В. Соловьев о двойственной природе человека и перспективах становления единого Богочеловечества.
- В. Соловьев о роли и социальной миссии Церкви.

См.: Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 152–170.

#### *Дополнительная литература*

Гайденко П. П. Человек и человечество в учении В. С. Соловьева // Вопр. философии. 1994. № 4. С. 47–64.

Евлампиев И. И. Философская система В. С. Соловьева // Евлампиев И. И. История русской философии: Учеб. пособие для вузов. М., 2002. С. 177–223.

### **44. Природа и механизмы творчества в интерпретации Н. Бердяева**

- Каков смысл категории *общественности*, обосновываемой Н. Бердяевым? В чем состоит ее роль в структуре творчества?
- Сравните категорию *общественности* с понятием *Мир*, введенным М. Хайдеггером в его фундаментальной онтологии.
- Н. Бердяев толкует «общественность» как препятствие на пути творчества. В чем он видит ограниченность критики «общественности» со стороны христианства, марксизма?
- В чем сущность бердяевской программы преодоления «общественности»? Какова роль творчества в этом преодолении?
- Как оценивает Н. Бердяев смысл истории, ее направленность, исходя из его понимания природы творчества?

См.: Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 479–498.

#### *Дополнительная литература*

Гальцева Р. А. Очерки русской утопической мысли XX в. Гл. 1. М., 1992. С. 22–44.

Евлампиев И. И. «Новое религиозное сознание» в философии Н. Бердяева // Евлампиев И. И. История русской философии: Учеб. пособие для вузов. М., 2002. С. 327–357.

### **45. Точка Омега как цель и перспектива человеческой истории в концепции П. Тейяра де Шардена**

- Как проявляются силы отталкивания и материализации в современную эпоху?

- Что объединяет сознание человека и сверхсознание (пункт Омега)?
- В чем сущность дифференцированного единства?
- Что характеризует любовь как общее свойство живого?
- О каких атрибутах принципа Омеги говорит П. Тейяр де Шарден?
- По каким трем основным линиям будет проходить «психическая тотализация»?
- О каких возможных сценариях перехода к точке Омега говорит П. Тейяр де Шарден?

См.: *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М., 1987. С. 201–205.

#### *Дополнительная литература*

*Старостин Б. А.* От феномена человека к человеческой сущности // Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987.

*Ушаков А. Б.* Идея глобального эволюционизма в концепции П. Тейяра де Шардена // О современном статусе идеи глобального эволюционизма. М., 1986.

#### **46. Образ философии в работе Э. Гуссерля «Кризис европейского человечества и философия»**

- Как трактует Э. Гуссерль понятие *окружающего мира*?
- Что такое «духовный образ Европы» с точки зрения Э. Гуссерля?
- Какое понимание философии Э. Гуссерль связывает с идеей изначального феномена духовной Европы?
- У какого народа впервые возникает и формируется теоретическая установка?
- Почему кризис европейского человечества связан с «овнешнением» рационализма и его извращением в «натурализме» и «объективизме»?

См.: *Гуссерль Э.* Кризис европейского человечества и философия // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994. С. 103–126.

#### *Дополнительная литература*

История философии: Запад – Россия – Восток. Кн. 3: Философия XIX–XX вв. М., 1999. С. 167–181.



Свасьян К. А. Феноменологическое познание. Ереван, 1987. С. 260–290.  
Херрманн Фр.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. Томск, 1997.

#### **47. М. Шелер о природе человека и статусе образования в формировании личности**

- Как М. Шелер определяет природу человека?
- В чем, по мнению М. Шелера, состоит основная цель образования?
- В чем, по мысли М. Шелера, состоит отличие человека от животных?
- В чем, согласно М. Шелеру, заключается специфика образовательного знания?
- Что является основными побудительными силами образования?
- О каких трех основных формах знания говорит М. Шелер?

См.: Шелер М. Формы знания и образование // Шелер М. Избр. произведения. М., 1994. С. 15–56.

#### *Дополнительная литература*

Малинкин А. Н. Макс Шелер: Очерк жизни и творчества // Социологический журн. 1996. № 1/2.

Чухина Л. А. Человек и его ценностный мир в феноменологической философии Макса Шелера // Шелер М. Избр. произведения. М., 1994.

#### **48. Новое понимание философии в работе М. Хайдеггера «Основные понятия метафизики»**

- Какие пути не приводят к сущностному пониманию философии с точки зрения М. Хайдеггера?
- Как определяет М. Хайдеггер философию?
- Что означают слова М. Хайдеггера: «Мы, философствующие, повсюду не дома»?
- Что является, согласно М. Хайдеггеру, «фундаментальным способом человеческого бытия»?
- В какой вопрос превращается вопрос о том, что есть метафизика?

См.: Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М., 1993. С. 327–344.

### *Дополнительная литература*

Мартин Хайдеггер и философия XX века. Мн., 1997.

Мотрошилова Н. В. Драма жизни, идей и грехопадений Мартина Хайдеггера // Квинтэссенция. Философский альманах. 1991. М., 1992.

### **49. Роль предрассудков и традиций в гуманитарном познании по работе Х.-Г. Гадамера «Истина и метод»**

• Каково отношение к предрассудкам с позиций идеологии Просвещения?

• Что является источником всякого авторитета: традиция или разум?

• Что в большей степени составляет историческую действительность бытия человека: его суждения или его предрассудки?

• Какую форму авторитета с особым усердием отстаивал романтизм?

• Почему в науках о духе должен присутствовать действенный момент традиции?

См.: Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 317–338.

### *Дополнительная литература*

Бессонов Б. Герменевтика. История и современность // Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.

Малахов В. С. К характеристике герменевтики как способа философствования // Философская и социологическая мысль. 1991. № 6.

### **50. Закон трех стадий и сущность позитивной философии**

• Какие три периода выделяются во «всеобщей истории философии»?

• В чем состоял «предел метафизической системы»?

• Когда человек создал «небесную физику и физику земную, механическую и химическую, а также физику органическую, растительную и животную»? Что ему остается создать, чтобы «только закончить систему наблюдательных наук»?

• Какую философию О. Конт называет единственной прочной основой общественного преобразования?

• Если программа позитивной философии не претендует на «указание первопричины явлений», то какую задачу она ставит перед собой?

См.: Конт О. Курс положительной философии // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. М., 1995. С. 220–228.

#### *Дополнительная литература*

Асмус В. Ф. Огюст Конт // Асмус В. Ф. Историко-философские этюды. М., 1984.

Позитивизм и наука. М., 1975. С. 7–49.

### ***51. М. Вебер о государстве и типах политического господства в работе «Политика как призвание и профессия»***

- Как определяет М. Вебер политику и что означает заниматься «политикой»?
- В чем усматривает М. Вебер сущность государства?
- Какие три основания легитимности господства выделяет М. Вебер?
- В чем заключается, по М. Веберу, специфика харизматического господства?
- В каких двух условиях нуждается политическое господство и каким образом оно устанавливается?

См.: Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избр. произведения. М., 1990. С. 644–654.

#### *Дополнительная литература*

Гайденко П. П. Социология Вебера // Вебер М. Избр. произведения. М., 1990.

Давыдов Ю. Н., Гайденко П. П. История и рациональность. Социология Вебера и веберовский ренессанс. М., 1991.

Уроки М. Вебера. М., 1996.

### ***52. «Морфология культуры» О. Шпенглера в сочинении «Закат Европы»***

- Что понимает О. Шпенглер под термином «мир-как-история»?
- Что называет О. Шпенглер «птолемеевской системой истории» и за что критикует ее?
- Почему О. Шпенглер называет свою историческую концепцию «морфологией культуры»?
- Как определяет О. Шпенглер цивилизацию? Каковы ее отличительные черты?

● Что такое «нефилософская философия» будущего и каким методом она характеризуется?

См.: Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Ч. 1. Гештальт и действительность. М., 1993. С. 128–135, 144–147, 150–153, 163–169, 180–182.

#### *Дополнительная литература*

Дубнов А. П. «Падение Запада» и глобальные проблемы человечества (общедоступное введение) // Шпенглер О. Закат Европы: В 2 т. Т. 1. Образ и действительность. Новосибирск, 1993.

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. От романтизма до наших дней. СПб., 1994.

### **53. Проблема единства истории и понятие «осевого времени» в сочинении К. Ясперса «Истоки истории и ее цель»**

● Почему, согласно К. Ясперсу, единство истории не может быть завершенным?

● Что понимает К. Ясперс под «осью мировой истории»?

● В чем заключается смысл и цель истории?

● Каковы две характерные черты истории с точки зрения К. Ясперса?

● Какие изменения в жизни людей производит «осевое время»?

См.: Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 32–39, 48–50, 240, 242–243, 248–253, 262–264, 267–271.

#### *Дополнительная литература*

Гайденко П. П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.

Гуревич П. С. Философия в контексте человеческого существования // Путь в философию: Антология. М., 2001.

### **54. Действие «Вызов – Ответ» как механизм роста и распада цивилизаций в сочинении А. Тойнби «Постижение истории»**

● Что означает действие «Вызов – Ответ» и какие пять типов вызовов выделяет А. Тойнби?

● Что является отличительной чертой растущих цивилизаций?

- Из каких трех стадий складывается, согласно А. Тойнби, процесс «Ухода-и-Возврата»?

- В чем заключается, согласно А. Тойнби, «вертикальный» и «горизонтальный» раскол общества в период распада цивилизации?

- Как А. Тойнби определяет процесс Раскола-и-Палингенеза?

- В чем заключается различие между правящим меньшинством в распадающейся цивилизации и творческим меньшинством в развивающейся цивилизации?

См.: Тойнби А. Дж. Постигание истории. Избранное. М., 2001. С. 113–115, 126, 178–179, 221–222, 230–234, 242, 249–250, 270–276, 280–283, 292–302, 346–354.

#### *Дополнительная литература*

Рашковский Е. Б. Читаем Тойнби // Тойнби А. Постигание истории. М., 1991.

Уколова В. И. Арнольд Тойнби и постижение истории // Тойнби А. Постигание истории. М., 1991.

### **55. Учение о бессознательном и строении человеческой психики в работе З. Фрейда «„Я“ и „Оно“»**

- Что, согласно З. Фрейду, является основной предпосылкой психоанализа?

- Как определяет З. Фрейд бессознательное, на какие два вида он его подразделяет?

- Что называет З. Фрейд организацией «Я» личности?

- Что такое «Сверх-Я» и как оно формируется?

- Какую роль играет либидо в установлении отношений между «Я» и «Оно»?

См.: Фрейд З. «Я» и «Оно». Труды разных лет: В 2 кн. Кн. 1. Тбилиси, 1991. С. 351–392.

#### *Дополнительная литература*

Автономова Н. С. Фрейд в Европе и в России: парадоксы «второго пришествия» // Вopr. философии. 1999. № 7.

Лейбин В. Фрейд, психоанализ и современная западная философия. М., 1990.

Руткевич А. М. Научный статус психоанализа // Философские науки. 2000. № 2.

**56. Понятие «архетип» и идея «коллективного бессознательного» в статье К. Юнга «Понятие коллективного бессознательного»**

- Что такое коллективное бессознательное согласно К. Юнгу?
- Чем содержание коллективного бессознательного отличается от личностного бессознательного?
- Как определяет К. Юнг понятие *архетипа*?
- Какую функцию выполняют архетипы по отношению к инстинктам человека?
- Каким образом архетипы могут себя обнаружить в сознании человека?
- Чем определяется многообразие архетипов, от чего они зависят?

См.: Юнг К. Г. Аналитическая психология. Прошлое и настоящее. М., 1995. С. 71–79.

*Дополнительная литература*

Зеленский В. В. Карл Густав Юнг. Жизнь, личность, работа // Юнг К. Психологические типы. Мн., 1998.

Руткевич А. М. К.-Г. Юнг об архетипах коллективного бессознательного // Вопр. философии. 1988. № 1.

**57. Э. Фромм о свободе и антиномиях человеческой природы в работе «Душа человека»**

- В какой дилемме, согласно Э. Фромму, заключена трудность определения природы человека, и как он определяет сущность человека?
- В чем заключается экзистенциальный конфликт человеческой природы?
- Что является альтернативой архаическому решению проблемы человеческого существования по мнению Фромма?
- Что подразумевает Э. Фромм под свободой выбора и от каких факторов она зависит?
- В чем заключается, согласно Э. Фромму, «подлинное осознание ситуации» выбора и из каких шагов оно состоит?
- Как Э. Фромм определяет зло?

См.: Фромм Э. Душа человека. Гл. VI. М., 1992. С. 83–108.

### *Дополнительная литература*

Гуревич П. Философская антропология Эриха Фромма // Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1989.

Руткевич А. М. «Анатомия деструктивности» Э. Фромма // Вопр. философии. 1991. № 9.

### **58. Феномен «массы» и «массовый человек» в работе Х. Ортега-и-Гассета «Восстание масс»**

- Чем отличается «масса» от «избранного меньшинства» с точки зрения Ортеги-и-Гассета?

- Выделите основные характеристики феномена «массы», о которых говорит Ортега-и-Гассет.

- Как характеризует «массового человека» Х. Ортега-и-Гассет?

- Какие процессы в современной цивилизации порождают «массового человека»?

См.: Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Гл. I, VI, VIII, IX, XV // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 309–358.

### *Дополнительная литература*

Зыкова А. Б. Учение о человеке в философии Х. Ортеги-и-Гассета. М., 1978.

Зыкова А. Б. Хосе Ортега-и-Гассет // Путь в философию: Антология. М., 2000.

### **59. Характеристика экзистенциальной философии в работе Ж.-П. Сартра «Экзистенциализм – это гуманизм»**

- В чем состоит, по мнению Ж.-П. Сартра, основное обвинение, выдвигаемое оппонентами против философии экзистенциализма?

- Кого относит Ж.-П. Сартр к представителям христианского экзистенциализма, а кого – к представителям атеистического экзистенциализма?

- Что означает выражение: «Существование предшествует сущности»?

- Как понимать выражение Ж.-П. Сартра: «Человек есть проект самого себя»?

- Почему экзистенциализм – это не только гуманизм, но и оптимизм?

См.: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1990. С. 319–344.



#### *Дополнительная литература*

История философии: Запад – Россия – Восток. Кн. 4. М., 1999. С. 61–75.  
Киссель М. А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра. Л., 1976.

#### **60. Образ негативной философии в работе Т. Адорно «Актуальность философии»**

- Что понимает Т. Адорно под актуальностью философии?
- От какой иллюзии следует отказаться сегодня любому, кто останавливает свой выбор на философском труде?
- В чем, по мнению Т. Адорно, отличие философии от науки?
- Каковы, согласно Т. Адорно, отношения между философией и социологией?

См.: Адорно Т. Актуальность философии // Путь в философию: Антология. М., 2001. С. 335–349.

#### *Дополнительная литература*

Реале Д. Ж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: В 4 т. Т. 4. От романтизма до наших дней. СПб., 1997. Гл. 32.  
Соловьева Г. Г. Современный Сократ // Путь в философию: Антология. М., 2001.

#### **61. Игра как феномен человеческого бытия в работе Э. Финка «Основные феномены человеческого бытия»**

- Что называет Э. Финк «домом фантазии»?
- На какие пять основных феноменов человеческого существования указывает Э. Финк?
- В чем состоит наиболее поверхностное, но преобладающее в повседневности понимание игры?
- Можно ли утверждать, что игра встречается повсюду, даже в неживой природе, например, игра света на водной поверхности?
- Что такое «игровой мир» согласно Э. Финку?

См.: Финк Э. Основные феномены человеческого бытия // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 357–403.

#### *Дополнительная литература*

Демидов А. Б. Феномены человеческого бытия. Мн., 1997.  
Рубене М. Финк Эйген // Современная западная философия: Словарь. М., 1991.

## **62. Философия как прояснение механизмов языка и его смысловых функций по работе Л. Витгенштейна «Философские исследования»**

- Что понимает Л. Витгенштейн под «языковыми играми»?
- Что такое «семейное сходство»?
- Какова роль «расплывчатых понятий» в познании?
- Как понимает Л. Витгенштейн сущность языка?
- Какие особенности философии выделяет Л. Витгенштейн?

См.: *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы: В 2 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 83, 110–113, 128–130.

### *Дополнительная литература*

*Козлова М. С.* Философские искания Л. Витгенштейна // Витгенштейн Л. Философские работы: В 2 ч. Ч. 1. М., 1994.

*Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в. Долгопрудный, 1994.

## **63. Образ философии в работе Б. Рассела «Что такое философия?»**

- В чем состоит разница между наукой и философией?
- Можно ли назвать К. Маркса философом?
- Каким видит Б. Рассел будущее философии?
- Какова ценность философии в современном мире?
- Каким образом Б. Рассел объясняет значение термина «логический атомист»?

См.: *Рассел Б.* Что такое философия? // Рассел Б. Искусство мыслить. М., 1999. С. 83–89.

### *Дополнительная литература*

*Колесников А. С.* Философия Бертрانا Рассела. Л., 1991.

*Реале Дж., Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. От романтизма до наших дней. Т. 4. СПб., 1994. Гл. 25.

## **64. Образ развивающейся науки в работе Т. Куна «Структура научных революций»**

- Какой цикл лекций был прочитан Т. Куном в 1951 г. в Институте Лоуэлла?

- Какие две задачи ставит перед собой историк, интересующийся развитием науки?

- Что такое «нормальная наука» в понимании Т. Куна?
- Как трактует Т. Кун понятие *научной революции*?

См.: Кун Т. Структура научных революций. М., 1975. С. 6–26.

*Дополнительная литература*

Микулинский С. Р., Маркова Л. А. Чем интересна книга Т. Куна «Структура научных революций» // Кун Т. Структура научных революций. М., 1975.  
Никифоров А. Л. Философия науки: история и методология. М., 1998.

**65. Идея «открытого общества» в работе К. Поппера «Открытое общество и его враги»**

- Что является самой насущной потребностью России согласно К. Попперу?
- Как оценивает К. Поппер капитализм?
- В чем сущность историцизма по мнению К. Поппера?
- Как К. Поппер определяет закрытое общество и открытое общество?
- С чего началась западная цивилизация?

См.: Поппер К. Открытое общество и его враги: В 2 т. Т. 1. М., 1992. С. 7–15, 29–35, 216–220.

*Дополнительная литература*

Корнфорт М. Открытая философия и открытое общество. М., 1972.  
На пути к открытому обществу. Идеи Карла Поппера и современная Россия. М., 1998.  
Овчинников Н. Ф. Карл Поппер – наш современник, философ XX в. // Вopr. философии. 1992. № 8.

**66. Идея анархистской методологии научного познания в работе П. Фейерабенда «Против методологического принуждения»**

- На какие два вопроса должно ответить критическое исследование науки?
- Почему П. Фейерабенд считает современное общество коперниканским?

- В чем состоит позитивная оценка П. Фейерабендом мифов и мифологического способа познания мира?
- Почему П. Фейерабенд считает необходимым отделение государства от науки?
- Какой принцип методологии науки можно защищать при всех обстоятельствах?

См.: *Фейерабенд П.* Против методологического принуждения // Фейерабенд П. Избр. тр. по методологии науки. М., 1986. С. 126–159.

#### *Дополнительная литература*

*Лешкевич Т. Г.* Философия науки: традиции и новации: Учеб. пособие для вузов. М., 2001.

*Никифоров А. Л.* Философия науки: история и методология. М., 1998.

*Сокулер З. А.* Методологический анархизм П. Фейерабенда. М., 1987.

### **67. Р. Барт о понятиях текста и письма в статьях «Смерть автора», «От произведения к тексту»**

- Почему с точки зрения Р. Барта письмо начинается там, где наступает смерть автора?
- Как Р. Барт характеризует письмо?
- Как изменяется временная перспектива создания и прочтения текста при условии «смерти автора»?
- В чем заключается особенность многомерного текста согласно Р. Барту?
- Какие «пропозиции» текста выделяет Р. Барт?

См.: *Барт Р.* Смерть автора. От произведения к тексту // Барт Р. Избр. работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384–391, 413–423.

#### *Дополнительная литература*

*Зенкин С.* Стратегическое отступление Ролана Барта // Барт Р. Фрагменты речи влюбленного. М., 1999.

*Косиков К. Г.* Ролан Барт – семиолог, литературовед // Барт Р. Избр. работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994.

### **68. М. Фуко о сущности и формах власти**

- Как изменились природа и механизмы проявления власти в современном обществе по сравнению с традиционным?

- В каких формах и около каких полюсов центрируется власть над жизнью в европейской культуре, начиная с XVII в.?
- Какие социальные технологии власти оформляются в связи с возникновением тотального контроля над жизнью?
- Что означает высказывание М. Фуко о переходе современного общества от символики крови к аналитике сексуальности? С какими режимами власти они связаны?
- Что такое «дисциплинарная власть»?
- Почему для М. Фуко история власти – это не история ментальности, но история тела?
- В чем состоит ирония диспозитива сексуальности в современной культуре?

См.: *Фуко М.* Воля к знанию // Воля к истине. М., 1996. С. 238–268.

#### *Дополнительная литература*

*Визгин В. А. М.* Фуко // *Вопр. философии.* 1995. № 4.

*Делез Ж.* Фуко. М., 1998.

*История философии: Запад – Россия – Восток.* Кн. 4. М., 1999.

### **69. Проблема понимания как предмет философской герменевтики П. Рикера**

- На основе какой дисциплины, по мнению автора, возникла герменевтика?
- Какова основная проблема, стоящая перед герменевтикой?
- Говоря о «прививке герменевтики к феноменологии», рассматривает ли П. Рикер герменевтику в качестве метода, подобного методам наук о природе?
- Что называет автор символом?
- Почему «философия рефлексии» должна быть во всем противоположна философии сознания?

См.: *Рикер П.* Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995. С. 3–43.

#### *Дополнительная литература*

*Вдовина И. С.* От переводчика // *Рикер П.* Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М., 1996.

*История философии: Запад – Россия – Восток.* Кн. 4. М., 1999. С. 217–224.

## **70. Концепция «постиндустриального общества» Д. Белла в работе «Грядущее постиндустриальное общество»**

- Какие «осевые принципы» выделяет Д. Белл в современном западном обществе?
- Из каких компонентов складывается понятие *постиндустриального общества*?
- Какие изменения в экономической жизни и социальной структуре свидетельствуют о формировании постиндустриального общества?
- В чем Д. Белл усматривает значение постиндустриального общества?

См.: Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Введение // Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М., 1999. С. 15–22, 25, 33–36, 57–58.

### *Дополнительная литература*

Иноземцев В. Л. Постиндустриальный мир Даниела Белла // Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999.

Сачков Ю. В., Тяглов А. В. Вариации на тему Белла // Философские науки. 1990. № 11.

# **Часть IV. МАТЕРИАЛЫ ДЛЯ КОНТРОЛИРУЕМОЙ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ ПО КУРСУ «ФИЛОСОФИЯ»**

---

## **ТЕСТЫ ПО ЛЕКЦИОННОМУ КУРСУ «ФИЛОСОФИЯ»**

### **Раздел 1. ФИЛОСОФИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ КУЛЬТУРЫ**

#### **1. Закончите определение: «Мировоззрение – это...»:**

- а) способ духовно-практического освоения мира человеком в единстве его теоретического и практического отношения к действительности;
- б) совокупность объективных знаний о действительности, отражающих существенные свойства предметов и явлений, а также внутренние закономерности их развития;
- в) способ осознания действительности, выражающий ценностные ориентации личности, принципы жизни, определяющие характер ее деятельности;
- г) сфера человеческой деятельности, целью которой является выработка и систематизация объективных знаний о действительности;
- д) система представлений о мире и о месте в нем человека, об отношении человека к окружающей его действительности и к самому себе;
- е) система взглядов и идей, в которых осознаются и оцениваются социальные проблемы и конфликты, конструируются и обосновываются цели (программы) социальной деятельности, направленные на закрепление или изменение данных общественных отношений.



**2. Выделите основные структурные компоненты мировоззрения:**

- |                                  |                   |
|----------------------------------|-------------------|
| а) ценности;                     | е) мнения;        |
| б) методы познания;              | ж) предубеждения; |
| в) знания;                       | з) убеждения;     |
| г) чувства, эмоции, переживания; | и) заблуждения;   |
| д) действия;                     | к) верования.     |

**3. Закончите определение: «Ценность – это...»:**

- а) неадекватное представление о действительности, имеющее для субъекта видимость истинного знания;
- б) социальное и культурное значение определенных явлений действительности;
- в) круг предметов или явлений действительности, выступающих в качестве объектов ценностного отношения;
- г) психологическая установка, подразумевающая принятие какого-либо знания без эмпирического и рационального обоснования.

**4. Вам необходимо определить понятие знания. Выделите характеристики данного феномена, которые соответствуют определению:**

- а) информация о внешней действительности, которая воспринимается органами чувств человека;
- б) адекватное отражение объективных характеристик действительности в сознании человека;
- в) авторитетные мнения специалистов;
- г) такое содержание сознания, которое оценивается человеком как истинное, достоверное;
- д) традиционные представления людей, которые передаются от одного поколения к другому;
- е) организованная в соответствии с определенными критериями информация, которая объективируется знаково-символическими средствами языка;
- ж) информация, транслируемая СМИ.

**5. Выделите основные исторические типы мировоззрения:**

- |                        |                     |
|------------------------|---------------------|
| а) философское;        | г) мифологическое;  |
| б) житейское;          | д) гуманистическое; |
| в) материалистическое; | е) религиозное.     |

**6. Укажите отличительные признаки мифологического мировоззрения, позволяющие провести границу между мифологией и религией:**

- а) монотеизм;
- б) вера во множество сверхъестественных существ, олицетворяющих различные состояния и силы природы;
- в) провиденциализм;
- г) доминирование чувственно-эмоционального восприятия действительности над рациональным;
- д) синкретизм;
- е) супранатурализм;
- ж) гилозоизм.

**7. Философия обладает следующими характеристиками (выберите соответствующие пункты):**

- а) стремится к систематической целостности знания;
- б) подтверждает свои выводы экспериментом;
- в) выражает и обосновывает ценностное отношение людей к явлениям и закономерностям действительности;
- г) безразлична к противоречию;
- д) стремится к постижению предельных оснований универсума;
- е) использует логическую аргументацию;
- ж) исходит из примата веры над разумом.

**8. Закончите определение: «Философская рефлексия – это...», выделив верные характеристики:**

- а) форма самосознания, направленная на анализ существующего научного знания и контроль над его формированием в аспекте содержательных критериев истинности;
- б) осознание и осмысление предельных оснований бытия и мышления, человеческой культуры в целом;
- в) анализ личностью собственных поступков, оценка их значения и последствий;
- г) универсальное осознание предметно-практического отношения человека к миру, направленное на раскрытие природы человека, его сущностных сил.

**9. Укажите, что общего у философии и науки:**

- а) построение знания в теоретической форме;
- б) осознание и осмысление предельных оснований бытия и мышления;
- в) логическая доказательность выводов;

- г) постоянное приращение новых знаний;
- д) является производительной силой общества;
- е) получение нового объективного знания – главная и непосредственная цель;
- ж) ориентация на критерии разума;
- з) рефлексия над универсалиями культуры в целях создания обобщенной модели человеческого мира;
- и) критический анализ теоретического знания на основе тех методов и приемов, которые свойственны данной области научного исследования.

**10. К основным функциям философии относятся (выделите правильные варианты ответа):**

- |                           |                      |
|---------------------------|----------------------|
| а) адаптационная;         | е) селективная;      |
| б) социально-критическая; | ж) методологическая; |
| в) воспитательная;        | з) идеологическая;   |
| г) управленческая;        | и) рекреационная.    |
| д) мировоззренческая;     |                      |

**11. Выделите характерные черты метафизического метода познания:**

- а) доминирование аналитической установки мышления;
- б) ограничение познавательной деятельности сферой рассудка;
- в) абсолютизация изменчивых, относительных сторон познаваемой действительности;
- г) религиозный догматизм;
- д) выделение исключительно устойчивых, неизменных характеристик познаваемого объекта.

**12. Укажите область философского знания, направленную на постижение сущего как такового:**

- |                 |                  |
|-----------------|------------------|
| а) гносеология; | г) физика;       |
| б) аксиология;  | д) антропология. |
| в) метафизика;  |                  |

**13. Назовите философскую дисциплину, исследующую всеобщие предпосылки познания и условия его достоверности:**

- |                 |                  |
|-----------------|------------------|
| а) онтология;   | г) логика;       |
| б) гносеология; | д) эвристика;    |
| в) теология;    | е) герменевтика. |

**14. Определите период возникновения философии:**

- |                   |                              |
|-------------------|------------------------------|
| а) середина I в.; | в) середина I тыс. до н. э.; |
| б) II–V вв.;      | г) X–VIII вв. до н. э.       |

**15. Укажите, в каких древних цивилизациях появились первые философские учения:**

- |                    |                    |
|--------------------|--------------------|
| а) древнем Египте; | г) древней Индии;  |
| б) древнем Китае;  | д) древней Греции; |
| в) Финикии;        | е) Вавилонии.      |

**16. Выделите особенности «мифогенной» концепции происхождения философии:**

- а) генезис философии – результат развития протонаучного знания;
- б) возникновение философии означает преобразование чувственно-конкретных образов мифа в понятийно-логическую форму;
- в) возникновение философии означает появление опытно-экспериментальных знаний о естественных причинах и закономерностях природы.

**17. Выделите социокультурные предпосылки генезиса философии:**

- а) наступление «железного века» и утверждение товарно-денежного обмена в экономике;
- б) развитие экспериментального естествознания;
- в) социальная дифференциация общества и формирование светских «интеллектуальных элит»;
- г) жрецы становятся господствующим сословием;
- д) возникновение государства и права;
- е) появление и распространение христианства;
- ж) выделение личностного начала в культуре;
- з) развитие протонаучного эмпирического знания.

**18. Объясните, почему возникновение права в древних государствах порождает потребность в развитии философии:**

- а) древние правители нуждались в мудрых советниках;
- б) возникает необходимость обоснования справедливости и целесообразности морально-правовых норм, их соответствия природе человека;
- в) угнетенные народные массы создавали идеологию, защищавшую их интересы.

**19. Назовите памятники письменности древнеиндийской культуры, в которых появляются первые космологические идеи, положившие начало философской традиции:**

- |             |                 |
|-------------|-----------------|
| а) Ригведа; | в) Яджурведа;   |
| б) Рамаяна; | г) Законы Ману. |

**20. Выделите специфические особенности философии древней Индии:**

- а) доминирование морально-политической проблематики;
- б) тесная связь с религией;
- в) традиционализм;
- г) философия развивается самостоятельно как альтернатива религиозному мировоззрению;
- д) характерна ориентация на познание природного мира;
- е) цель философского дискурса подчинена задачам религиозной сотериологии;
- ж) эзотеризм.

**21. Выберите из списка понятия и категории древнеиндийской философской традиции:**

- |             |             |
|-------------|-------------|
| а) Атман;   | ж) эйдос;   |
| б) атом;    | з) мокша;   |
| в) дхарма;  | и) докса;   |
| г) Дао;     | к) нирвана; |
| д) сансара; | л) нус;     |
| е) Брахман; | м) карма.   |

**22. В древнеиндийской философии освобождение от круговорота рождений и смертей называется:**

- |               |            |
|---------------|------------|
| а) сансара;   | г) дхьяна; |
| б) атараксия; | д) анима.  |
| в) мокша;     |            |

**23. Назовите школы древнеиндийской философии, относящиеся к неортодоксальному направлению:**

- |                 |                     |
|-----------------|---------------------|
| а) веданта;     | е) джайнизм;        |
| б) локаята;     | ж) экзистенциализм; |
| в) санкхья;     | з) буддизм;         |
| г) зороастризм; | и) адживика;        |
| д) миманса;     | к) йога.            |

**24. Назовите школы древнеиндийской философии, относящиеся к ортодоксальному направлению:**

- |                 |               |
|-----------------|---------------|
| а) буддизм;     | е) веданта;   |
| б) агностицизм; | ж) адживика;  |
| в) санкхья;     | з) ньяя;      |
| г) джайнизм;    | и) вайшешика; |
| д) даосизм;     | к) стоицизм.  |

**25. Выделите идеи и положения, характерные для философии брахманизма:**

- а) учение о психофизических элементах безличного жизненного процесса;
- б) провиденциализм;
- в) учение о материальном единстве мира;
- г) учение о тождестве Брахмана и Атмана;
- д) идея имманентности Бога человеку, отрицание его космических функций;
- е) идея бессмертия души;
- ж) учение о круговороте рождений и смертей.

**26. Выделите идеи и положения, развиваемые философией буддизма:**

- а) идея «ежемоментальной» изменчивости всего сущего;
- б) учение о сотворении мира в процессе игры бога-младенца Ишвары;
- в) идея «пустотности» бытия;
- г) учение о восьмеричном пути освобождения от страданий;
- д) идея Бога как трансцендентного безличного абсолюта;
- е) учение о несубстанциальности «Я».

**27. Назовите древнекитайских мыслителей, относящихся к философской школе даосов:**

- |             |               |
|-------------|---------------|
| а) Мо-цзы;  | г) Ян Шан;    |
| б) Кун-цзы; | д) Чжуан-цзы; |
| в) Лао-цзы; | е) Мэн-цзы.   |

**28. Определите философскую школу древнего Китая, в которой сформировалось понятие «цзюнь-цзы» («благородный муж»):**

- а) легизм;
- б) даосизм;
- в) моизм;
- г) конфуцианство;
- д) чань-буддизм.

**29. Определите, какие из следующих идей присущи учению легистов об управлении государством:**

- а) управление основано на продуманной системе наград и наказаний;
- б) важнейшую роль в управлении государством играют нравственные качества правителя;
- в) управление опирается на твердо установленные правовые нормы;
- г) политика строится в соответствии с религиозным ритуалом;
- д) власть правителя должна быть абсолютной;
- е) главной опорой государства является единое законодательство.

**30. Выделите характеристики, которыми наделяется Дао в философском учении даосов:**

- а) субстанциальное начало бытия;
- б) невидимое и безымянное;
- в) форма без форм, образ без существа;
- г) единица;
- д) единое;
- е) абсолютное бытие;
- ж) вечное движение, которое не достигает предела.

**31. Укажите, что означает конфуцианское понятие «ли»:**

- а) обычай, ритуал;
- б) сущность каждой вещи;
- в) этическую норму, регулирующую человеческое поведение;
- г) первую причину бытия;
- д) основу гуманности;
- е) разновидность боевого искусства;
- ж) социальный регулятив.



**32. Укажите, как, согласно Конфуцию, должен поступать мудрый правитель, чтобы в государстве царил порядок и благоденствие:**

- а) следить за соблюдением ритуала и надлежащим исполнением сыновних обязанностей;
- б) в речах опираться на традицию, а в делах исполнять сказанное;
- в) умело проводить политику кнута и пряника;
- г) на личном примере воспитывать народ в соответствии с моральными нормами;
- д) быть коварным и непредсказуемым для сановников;
- е) не оставлять без внимания слова мудрого человека;
- ж) не допускать критики власти.

**33. Назовите время возникновения первых натурфилософских учений в древней Греции:**

- а) IX–VIII вв. до н. э.;
- б) III–IV вв.;
- в) VI–V вв. до н. э.;
- г) IV в. до н. э.

**34. Уточните, какие направления в решении проблемы первоначала сложились в ранней древнегреческой философии:**

- а) материализм;
- б) атомизм;
- в) скептицизм;
- г) учение о стихиях;
- д) идеализм.

**35. Из перечисленных ниже мыслителей назовите представителей классического этапа в развитии античной философии:**

- а) Гесиод;
- б) Лукреций Кар;
- в) Платон;
- г) Фалес;
- д) Сократ;
- е) Плотин;
- ж) Аристотель;
- з) Анаксимен.

**36. Укажите, кто из античных мыслителей является автором диалога «Государство»:**

- а) Аристотель;
- б) Гомер;
- в) Прокл;
- г) Платон;
- д) Сократ.

**37. Вечными и совершенными началами космоса, согласно учению Платона, являются:**

- а) идея и Логос;                      в) ум-демиург, идея и материя;
- б) материя и ум-демиург;    г) материя и форма.

**38. Выделите философские школы эпохи эллинизма:**

- а) кинизм;                                  д) рационализм;
- б) неоплатонизм;                      е) эпикуреизм;
- в) эмпиризм;                              ж) аверроизм.
- г) стоицизм;

**39. Укажите особенности древнегреческого философского мышления:**

- а) субъективизм;                      в) иррационализм;
- б) космологизм;                      г) онтологизм.

**40. Креационизм как принцип средневекового философского мышления означает:**

- а) признание человека венцом творения;
- б) признание сотворения Богом мира из ничего как основной посылки средневековых учений о природе;
- в) отрицание целесообразности в природе;
- г) понимание человека как равного Богу по своим творческим возможностям.

**41. Выберите из списка характерные особенности схоластики – религиозной философии европейского средневековья:**

- а) философское знание считает подчиненным примату теологии;
- б) отстаивает свободу разума и критикует церковную обрядность с позиций рационального знания;
- в) проявляет устойчивый интерес к формально-логической проблематике;
- г) стремится вывести из священных текстов полноту их логических следствий при помощи правильно построенной цепи умозаключений;
- д) в учении о природе опирается на принцип материального единства мира.

**42. Назовите представителей средневековой схоластики:**

- |                     |                               |
|---------------------|-------------------------------|
| а) Ориген;          | д) Августин Блаженный;        |
| б) Абельяр;         | е) Псевдо-Дионисий Ареопагит; |
| в) Фома Аквинский;  | ж) Росцеллин.                 |
| г) Альберт Великий; |                               |

**43. Укажите основные принципы средневекового философского мышления:**

- |                     |                     |
|---------------------|---------------------|
| а) космологизм;     | е) провиденциализм; |
| б) теоцентризм;     | ж) креационизм;     |
| в) антропоцентризм; | з) агностицизм;     |
| г) эсхатологизм;    | и) дуализм;         |
| д) символизм;       | к) рационализм.     |

**44. Назовите основные этапы развития средневековой философии:**

- |                 |                  |
|-----------------|------------------|
| а) патристика;  | г) схоластика;   |
| б) экзегетика;  | д) перипатетика. |
| в) апологетика; |                  |

**45. Назовите итальянских гуманистов эпохи Возрождения:**

- |                         |                       |
|-------------------------|-----------------------|
| а) Ф. Петрарка;         | г) Л. Бруни;          |
| б) Дж. Вико;            | д) Л. Альберти;       |
| в) Эразм Роттердамский; | е) Николай Кузанский. |

**46. Выделите характерные черты философии эпохи Возрождения:**

- |                     |                               |
|---------------------|-------------------------------|
| а) антропоцентризм; | д) натурфилософский пантеизм; |
| б) онтологизм;      | е) антиклерикализм;           |
| в) социоцентризм;   | ж) атеизм.                    |
| г) гуманизм;        |                               |

**47. Закончите определение: «Гуманизм – это...», выбрав из списка правильные характеристики:**

- а) система воззрений, признающая право человека на свободу, счастье и развитие своих способностей;
- б) идеология, исповедующая принципы равенства, справедливости и человечности;

- в) культурное движение эпохи Возрождения;
- г) идеология, отстаивающая всевластие государства и возможность пренебрежения правами личности;
- д) любовь человека к Богу;
- е) совокупность идей и представлений, признающих ценность человека как личности, уважающих его достоинство;
- ж) культ творческих способностей человека.

**48. Определите, основателем какой методологии познания является Ф. Бэкон:**

- а) гипотетико-дедуктивной;      г) опытно-индуктивной;
- б) рационалистической;      д) интерактивной.
- в) синергетической;

**49. Выделите основное утверждение эмпиризма:**

- а) мир в принципе непознаваем;
- б) все знание человека основывается на вере;
- в) разум играет определяющую роль в познании;
- г) познание действительности должно опираться на опыт;
- д) источником истинного знания является мистическое озарение.

**50. Учение о природе в новоевропейской философии XVI–XVII вв. опиралось на принцип:**

- а) эволюционизма;      в) символизма;
- б) механицизма;      г) релятивизма.

**51. Назовите, кто из нижеперечисленных европейских мыслителей является представителем философии Просвещения:**

- а) И. Ньютон;      д) Ж.-Ж. Руссо;
- б) Ф. Вольтер;      е) Э. Кондильяк;
- в) Фома Аквинский;      ж) Ш. Монтескьё.
- г) Ф. Бэкон;

**52. Назовите представителей немецкой классической философии:**

- а) Г. Гегель;      е) Д. Юм;
- б) Ф. Бэкон;      ж) Фома Аквинский;
- в) Л. Фейербах;      з) И. Фихте;
- г) К. Маркс;      и) И. Кант;
- д) Р. Декарт;      к) Ф. Шеллинг.

**53. Определите, какие характеристики были присущи классической философской традиции:**

- |   |                    |
|---|--------------------|
| а) антропоцентризм;                                   | г) объективизм;    |
| б) созерцательность;                                  | д) субъективизм;   |
| в) видимость беспредпосылочности философского знания; | е) психологизм;    |
|   | ж) субстанциализм. |

**54. Назовите белорусского мыслителя, идеолога антитринитаризма:**

- |                |                  |
|----------------|------------------|
| а) С. Будный;  | в) А. Волан;     |
| б) Ф. Скорина; | г) Г. Конисский. |

**55. Назовите представителей Возрождения и Просвещения в Беларуси:**

- |                    |                    |
|--------------------|--------------------|
| а) Ф. Скорина;     | е) Я. Колас;       |
| б) С. Полоцкий;    | ж) А. Скорульский; |
| в) К. Лыщинский;   | з) К. Калиновский; |
| г) И. Абдиралович; | и) К. Нарбут.      |
| д) Г. Конисский;   |                    |

**56. Назовите представителей «нового религиозного сознания» начала XX в. в Беларуси:**

- |                  |                   |
|------------------|-------------------|
| а) Б. Быховский; | г) В. Самойло;    |
| б) Я. Окунь;     | д) В. Ивановский; |
| в) Д. Мейчик;    | е) М. Королицкий. |

**57. Выделите основные особенности русской философии:**

- а) поиски скрытого смысла христианства;
- б) панлогизм;
- в) выдвижение на первый план проблемы смысла человеческого бытия и закономерностей истории;
- г) трансцендентализм;
- д) эмоционально-образный стиль изложения;
- е) универсализм;
- ж) антиномизм в понимании мира, человека и истории.

**58. Назовите представителей естественнонаучного направления русского космизма:**

- |                    |                  |
|--------------------|------------------|
| а) В. Соловьев;    | д) Н. Холодный;  |
| б) К. Циолковский; | е) Н. Федоров;   |
| в) В. Вернадский;  | ж) А. Чижевский. |
| г) М. Умов;        |                  |

**59. Назовите представителей религиозно-философского направления русского космизма:**

- |                    |                  |
|--------------------|------------------|
| а) В. Соловьев;    | д) Н. Холодный;  |
| б) К. Циолковский; | е) Н. Федоров;   |
| в) В. Вернадский;  | ж) А. Чижевский. |
| г) М. Умов;        |                  |

**60. Как известно, идеи русской философии XIX–XX вв. оказались близки некоторым направлениям развития философской мысли Запада. Укажите соответствие между русскими мыслителями и родственными им западноевропейскими философскими школами:**

- |                    |                     |
|--------------------|---------------------|
| а) Ф. Достоевский; | 1) экзистенциализм; |
| б) Н. Бердяев;     | 2) персонализм;     |
| в) Л. Шестов;      | 3) феноменология;   |
| г) С. Франк;       | 4) герменевтика.    |
| д) И. Ильин;       |                     |
| е) А. Карсавин;    |                     |
| ж) Н. Лосский;     |                     |
| з) Г. Шпет;        |                     |
| и) М. Бахтин.      |                     |

## **Раздел 2. ФИЛОСОФИЯ БЫТИЯ**

**1. Определите, какие из перечисленных проблем относятся к метафизическим:**

- а) исследование первых начал и причин;
- б) познание бытия;
- в) изучение природы;
- г) проблема истины;
- д) знание сущности.

**2. К основным типам классической метафизики относятся:**

- а) метафизика субстанции;      г) метафизика субъекта;
- б) метафизика всеединства;      д) метафизика пола.
- в) метафизика природы;

**3. Выделите принципы, характеризующие постклассические проекты метафизики:**

- а) идея тождества бытия и мышления;
- б) плюральность истины и мышления;
- в) предпосылочность знания;
- г) приоритет существования над сущностью;
- д) акцент на ближайших («поверхностных») структурах практики;
- е) суверенность разума и познающего субъекта.

**4. Онтология – это философская наука:**

- а) о познании;      г) о человеке;
- б) о мышлении;      д) о природе.
- в) о бытии;

**5. К основным формам бытия относятся:**

- а) бытие вещей (природы);      г) бытие духовного (идеального);
- б) бытие Бога;      д) виртуальное бытие;
- в) бытие человека;      е) бытие социального.

**6. Укажите, какие из приведенных ниже определений характеризуют классические подходы к пониманию материи:**

- а) материя – это философская категория для обозначения объективной реальности, данной человеку в его ощущениях, но существующей независимо от них;
- б) материя – это необходимый субстрат (материал), из которого произведены все вещи;
- в) материя – это все то, что занимает место в пространстве, т. е. обладает такими характеристиками, как протяженность, объем, плотность, масса, непроницаемость.

**7. Уточните, какое из приведенных определений соответствует философскому пониманию движения:**

- а) движение – это перемещение материального тела из одной точки в другую;
- б) движение – это изменение вообще;
- в) движение – это направленное качественное изменение системы.

**8. Определите, какой закон диалектики описывает источник (причину) развития:**

- а) закон единства и борьбы противоположностей;
- б) закон перехода количественных изменений в качественные;
- в) закон отрицания отрицания.

**9. Укажите, кто из указанных мыслителей отстаивал реляционную концепцию пространства и времени:**

- а) Демокрит;
- б) Аристотель;
- в) И. Ньютон;
- г) Г. Лейбниц;
- д) А. Эйнштейн.

**10. Укажите, что из перечисленного ниже входит в объем «второй природы»:**

- а) земная флора и фауна;
- б) техника;
- в) сельскохозяйственные культуры;
- г) природные ископаемые;
- д) парковые зоны.

### **Раздел 3. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ**

**1. Укажите, кто из указанных мыслителей представляет экзистенциально-персоналистскую стратегию интерпретации человека:**

- а) Платон;
- б) Августин;
- в) Р. Декарт;
- г) И. Кант;
- д) Ж.-П. Сартр;
- е) А. Камю.

**2. Определите, какие из нижеперечисленных концепций антропогенеза отстаивают идею естественного происхождения человека:**

- а) креационистская;
- б) трудовая;
- в) игровая;
- г) психоаналитическая;
- д) семиотическая;
- е) уфологическая.

**3. Укажите, какие из перечисленных определений телесности являются правильными:**

- а) то же самое, что тело;
- б) формы и механизмы осуществления внутренней активности тела;
- в) фрагменты действительности, неподконтрольные разуму или воле, но выступающие как более субстанциальные по отношению к ним;



**4. Учение, согласно которому смысл человеческой жизни состоит в достижении счастья, называется:**

- а) гедонизм;                      б) эвдемонизм;                      в) ригоризм.

**5. Определите, кому принадлежит следующее высказывание: «Самое ужасное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет»:**

- а) Сократу;                      в) М. Монтеню;  
б) Эпикуру;                      г) К. Марксу.

**6. Выделите сущностные признаки игры:**

- а) отсутствие внешних целей и практической целесообразности;  
б) наличие своего фиксированного пространства;  
в) четкие правила, определяющие временной ритм игры;  
г) присутствие зрителя.

**7. Укажите, что выступает в качестве основных структурообразующих элементов деятельности:**

- а) субъект деятельности;                      д) продукт деятельности;  
б) объект деятельности;                      е) мотив деятельности;  
в) средства деятельности;                      ж) цель деятельности.  
г) предмет деятельности;

**8. Из перечисленных ниже философов назовите того, кто придерживался субстанциальной интерпретации сознания:**

- а) Платон;                      г) Г. Лейбниц;  
б) Аристотель;                      д) Г. Гегель;  
в) Д. Локк;                      е) К. Маркс.

**9. Определите, какие признаки отличают сознание человека от психики животных:**

- а) память;                      д) самосознание;  
б) целеполагание;                      е) воля;  
в) абстрактно-логическое мышление;                      ж) язык и речь.  
г) образно-ассоциативное мышление;

**10. Укажите, кому принадлежит понятие культурных предрассудков сознания:**

- |               |                    |
|---------------|--------------------|
| а) Ф. Бэкону; | г) Х.-Г. Гадамеру; |
| б) И. Канту;  | д) М. Фуко.        |
| в) К. Марксу; |                    |

#### **Раздел 4. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ В КЛАССИЧЕСКИХ И ПОСТКЛАССИЧЕСКИХ ВЕРСИЯХ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ**

**1. Уточните, что относится к формам духовно-практической познавательной деятельности:**

- |                             |                        |
|-----------------------------|------------------------|
| а) мифологическое познание; | в) обыденное познание; |
| б) философское познание;    | г) самопознание.       |

**2. Определите, что такое теория анамнесиса:**

- а) познание как самопознание;
- б) познание как припоминание;
- в) познание как получение знаний, соответствующих действительности.

**3. Укажите, кто из перечисленных философов разделял позицию гносеологического оптимизма:**

- |                |               |
|----------------|---------------|
| а) Аристотель; | г) Д. Бруно;  |
| б) Платон;     | д) Д. Юм;     |
| в) Пиррон;     | е) Г. Гегель. |

**4. Укажите, что такое эпистемология:**

- а) теория познания;
- б) философская наука о природе знания;
- в) философия науки.

**5. Уточните, с чьими именами связано формирование идеи о социально-исторической природе субъекта и объекта познания:**

- |                |               |
|----------------|---------------|
| а) Р. Декарта; | г) О. Конта;  |
| б) И. Канта;   | д) К. Маркса. |
| в) Г. Гегеля;  |               |

**6. Определите, что является основными формами чувственного познания:**

- |                 |                   |
|-----------------|-------------------|
| а) ощущение;    | г) впечатление;   |
| б) восприятие;  | д) представление. |
| в) воображение; |                   |

**7. Укажите, что относится к формам внерационального (неявного) познания:**

- |              |               |
|--------------|---------------|
| а) вера;     | г) понятие;   |
| б) воля;     | д) понимание. |
| в) интуиция; |               |

**8. Определите, какие из перечисленных концепций истины относятся к неклассическим:**

- |                       |                         |
|-----------------------|-------------------------|
| а) когерентная;       | в) конвенционалистская; |
| б) корреспондентская; | г) прагматическая.      |

**9. Укажите, что является основными формами научного знания:**

- |                      |                        |
|----------------------|------------------------|
| а) научный факт;     | в) научная литература; |
| б) научная полемика; | г) научная теория.     |

**10. Выделите критерии научности:**

- а) системность;
- б) логическая обоснованность и непротиворечивость;
- в) убедительность и полезность знания;
- г) воспроизводимость и проверяемость.

## **Раздел 5. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ**

**1. Социальная реальность – это:**

- а) понятие социальной онтологии;
- б) понятие социальной гносеологии;
- в) универсалии культуры;
- г) понятие эмпирической социологии;
- д) само общество.

**2. Назовите основные субстанциальные модели понимания общества, используемые в социально-гуманитарных науках:**

- а) общество как объективно-материальная реальность;
- б) общество как духовная реальность;
- в) общество как объективно-субъективная реальность;
- г) общество как субъективная реальность теоретика;
- д) общество как виртуальная реальность научно-фантастического жанра.

**3. Назовите сторонников субстанционального понимания общества как объективно-материальной реальности:**

- |               |                |
|---------------|----------------|
| а) Г. Гегель; | г) П. Лафарг;  |
| б) А. Смит;   | д) П. Сорокин; |
| в) Ф. Хайек;  | е) К. Ясперс.  |

**4. Из приведенных определений общества выделите те, которые существуют в философской и научной литературе:**

- а) это система взаимосвязанных сфер социальной жизни, в которых реализуются соответствующие потребности людей;
- б) это люди, обладающие индивидуальными потребностями и интересами и вступающие в деловые и интимно-личностные отношения друг с другом;
- в) это система наиболее общих взглядов человечества на мир, человека и место человека в этом мире;
- г) это система экономических отношений, в которые вступают люди в процессе производства, распределения, обмена и потребления материальных благ;
- д) это система отношений между большими социальными группами и выражающими их коренные интересы учреждениями.

**5. Укажите, какие отношения, согласно К. Марксу, составляют основу общества:**

- а) политические;
- б) социально-экономические;
- в) духовные;
- г) производственно-технологические;
- д) межнациональные;
- е) религиозные;
- ж) нравственные.

**6. Рассмотрение общества как структурно-функциональной системы характерно для:**

- |                 |                     |
|-----------------|---------------------|
| а) М. Вебера;   | г) Н. Данилевского; |
| б) А. Тойнби;   | д) Т. Гоббса;       |
| в) Т. Парсонса; | е) К. Ясперса.      |

**7. Определите, какими признаками, согласно М. Веберу, обязательно обладает социальное действие:**

- а) «субъективным смыслом»;
- б) «объективным смыслом»;
- в) «ориентацией на Другого»;
- г) эффективностью;
- д) уверенностью действующего лица;
- е) опорой на традицию;
- ж) сознательным следованием принятой в обществе системе ценностей.

**8. Укажите, что составляет предмет философии истории:**

- а) изучение исторических событий в развитии человечества от первобытности до наших дней;
- б) изучение природы исторического процесса, фундаментальных принципов и начал исторического бытия;
- в) осуществление рефлексии над историческим познанием и осмысление статуса исторического знания;
- г) разработка методов научной историографии;
- д) изучение историко-философского процесса, анализ традиций в истории философии.

**9. Определите период возникновения философии истории:**

- а) в V–IV вв. до н. э.;                      г) в XVIII в.;
- б) в средние века;                          д) в XIX в.;
- в) в XVII в.;                                  е) в XX в.

**10. Назовите мыслителей, впервые использовавших термин «философия истории»:**

- а) Аристотель;                                  д) М. Вольтер;
- б) Аврелий Августин (Блаженный);      е) И. Кант;
- в) Дж. Вико;                                    ж) Г. Гегель.
- г) И. Гердер;

**11. Укажите, какие проблемы изучает рефлексивная философия истории:**

- а) источники и факторы исторического процесса;
- б) направленность и периодизацию исторической динамики;
- в) природу и специфику исторического познания;
- г) субъект движущих сил общественного развития;
- д) историческое описание важнейших событий прошлого.

**12. В решении проблемы источника исторического развития общества сторонниками «солидаризма» являлись:**

- |                |                 |
|----------------|-----------------|
| а) Г. Гегель;  | д) Э. Дюркгейм; |
| б) О. Конт;    | е) К. Маркс;    |
| в) Г. Спенсер; | ж) Р. Парк.     |
| г) К. Шмитт;   |                 |

**13. Назовите составляющие демографического фактора социально-исторической динамики:**

- а) численность населения;
- б) национально-психологические особенности населения;
- в) геополитические особенности региона проживания населения;
- г) уровень рождаемости;
- д) плотность расселения;
- е) баланс по половому и возрастному признакам.

**14. Под субъектом истории, в отличие от ее движущих сил, понимают:**

- |                      |             |
|----------------------|-------------|
| а) великую личность; | г) элиту;   |
| б) народные массы;   | д) неэлиту. |
| в) толпу;            |             |

**15. Назовите мыслителей, в работе которых анализируется феномен толпы:**

- |                 |                        |
|-----------------|------------------------|
| а) Л. Фейербах; | г) З. Фрейд;           |
| б) Г. Тард;     | д) Ж. Боден;           |
| в) Г. Лебон;    | е) Х. Ортега-и-Гассет. |

**16. Назовите мыслителей, взгляды которых на развитие общества соответствуют цивилизационно-циклической модели исторического процесса:**

- |                    |               |
|--------------------|---------------|
| а) Дж. Вико;       | д) И. Кант;   |
| б) А. Тюрго;       | е) Г. Гегель; |
| в) Н. Данилевский; | ж) А. Тойнби. |
| г) О. Шпенглер;    |               |

**17. Понятие социального прогресса обязательно предполагает:**

- а) безостановочное и неуклонное развитие всех исторических форм общества по пути улучшения жизни человечества;

- б) развитие общества по пути приближения к поставленным социальным идеалам;
- в) отказ в развитии общества от революционных форм преобразования в пользу проведения социальных реформ в интересах всех социальных групп;
- г) последовательное совершенствование общественной жизни и ее переход к более высокому качественному состоянию;
- д) развитие общества, использующего достижения НТП для повышения материального уровня жизни граждан.

**18. Эсхатология – это:**

- а) учение о творении мира «из ничего» и влиянии Бога на развитие общества;
- б) учение о циклическом характере развития общества и «вечном возвращении» к его истокам;
- в) учение о грядущем конце истории и финальной судьбе мира;
- г) учение о божественной предопределенности развития общества по пути социального прогресса;
- д) учение о божественном происхождении власти.

**19. Укажите, что, согласно Г. Гегелю, является главным критерием общественного прогресса:**

- а) развитие производительных сил;
- б) развитие знаний о мире;
- в) развитие моральных норм;
- г) развитие свободы;
- д) развитие гражданского общества и уменьшение власти государства;
- е) развитие научно-технического потенциала общества.

**20. Объективным фактором, определяющим смену типов общественно-экономических формаций, в учении К. Маркса является:**

- а) конфликт между отставшими в своем развитии производственными отношениями и опередившими их производительными силами;
- б) конфликт между отставшими производительными силами и опередившими их производственными отношениями;

- в) конфликт между политически передовыми и консервативными силами;
- г) конфликт между новым и старым технологическим способом производства;
- д) конфликт между людьми прогрессивных и регрессивных взглядов на состояние и перспективы развития общества.

**21. Назовите авторов концепций постиндустриального и информационного общества:**

- а) О. Конт;                      д) А. Тойнби;  
б) Д. Белл;                     е) О. Тоффлер;  
в) Е. Масуда;                ж) Т. Парсонс.  
г) П. Сорокин;

**22. Определите, в чем заключается сущность цивилизационного подхода к анализу социодинамики:**

- а) периоды развития общества рассматриваются на основе выделения в качестве определяющего его элемента способа производства материальных благ как основы общественной жизни;
- б) периоды развития общества рассматриваются на основе акцентированного внимания к политико-правовой и государственно-управленческой организации общественной жизни;
- в) периоды развития общества анализируются на основе выделения технико-технологических условий, социально-этнических и социально-психологических особенностей регионов планеты;
- г) периоды развития общества анализируются на основе раскрытия специфических особенностей культуры в различных регионах планеты.

23. К основным чертам цивилизации Запада в сравнении с цивилизацией Востока относятся:

- а) ориентация на изменение мира и переустройство общества;
- б) культивирование науки и техники как интенсивных факторов развития общества;
- в) доминирование художественно-образного стиля мышления, характеризующегося интуитивностью и эмоциональной окрашенностью;
- г) установка на формирование гражданского общества и гарантию прав личности.



**24. Отличительными признаками постиндустриальной цивилизации являются:**

- а) активное развитие сферы услуг;
- б) лидирующее положение тяжелой промышленности;
- в) централизация производства;
- г) формирование новой доминирующей социальной группы – профессиональных управленцев;
- д) активное развитие информационных технологий.

**25. Назовите основные исторические типы технологического способа производства:**

- а) присваивающий;
- б) аграрно-ремесленный;
- в) феодальный;
- г) капиталистический;
- д) индустриальный;
- е) информационно-компьютерный.

**26. В структуру производительных сил входят:**

- а) предмет труда;
- б) средства труда;
- в) производственная инфраструктура;
- г) люди как субъект производства;
- д) производственно-экономические отношения;
- е) формы собственности на средства производства.

**27. Основными элементами (историческими типами общностей) этнической структуры общества являются:**

- а) семья;
- б) род;
- в) племя;
- г) народ;
- д) народность;
- е) нация;
- ж) класс.

**28. Укажите, какими признаками наделяется социальный класс в марксистском учении об обществе:**

- а) местом в исторически определенной системе общественного производства;
- б) отношением к средствам производства;
- в) отношением к власти;
- г) ролью в общественной организации труда;
- д) способом получения и размерами доли общественного богатства;
- е) наличием организации, призванной отстаивать его коренные интересы.

**29. Развитие стратификационных процессов в современном обществе характеризуется:**

- а) возрастанием численности и значением страты управленцев-менеджеров;
- б) возрастанием численности и значением «среднего класса», являющегося основой стабильности общества;
- в) снижением численности работников, имеющих долю собственности на средства производства предприятий;
- г) возрастанием численности маргинальных групп.

**30. Характеристика «формы государства» предполагает анализ:**

- а) формы правления;
- б) формы государственного устройства;
- в) формы государственного управления;
- г) формы отношения государства к гражданскому обществу;
- д) политического режима.

**31. К признакам правового государства относятся:**

- а) верховенство закона;
- б) наличие Конституции;
- в) разделение властей;
- г) неотвратимость наказания;
- д) взаимная ответственность гражданина и государства.

**32. Термин «философия культуры» ввел в научный оборот:**

- |                  |                |
|------------------|----------------|
| а) С. Пуфендорф; | г) Ф. Шиллер;  |
| б) А. Мюллер;    | д) Г. Гегель;  |
| в) И. Кант;      | е) М. Вольтер. |

**33. Назовите теоретические подходы к исследованию культуры, сложившиеся в философии XX в.:**

- |                     |                        |
|---------------------|------------------------|
| а) аксиологический; | г) деятельностный;     |
| б) семиотический;   | д) социологический;    |
| в) прагматический;  | е) культурологический. |

**34. Укажите, в чем заключаются задачи философии культуры:**

- а) выявить природу культурных универсалий, механизмы трансформации их содержательного ядра;
- б) выявить сущность и значение культуры как особого социального феномена;
- в) раскрыть инвариантные характеристики культуры, задающие ее всеобщие свойства;
- г) рассмотреть, используя типологический, компаративный, структурно-функциональный и другие методы, культуру в совокупности ее конкретно-исторических форм;
- д) осуществить рефлексию над культурой в целом.

**35. Определяющая роль в исторической динамике культуры принадлежит:**

- а) традициям;
- б) новациям;
- в) взаимосвязи традиций и новаций.

**36. Важнейшими чертами, выражающими специфику морального регулирования поведения человека, являются:**

- а) внеинституциональность;
- б) императивность, повелительность;
- в) законодательная регламентация;
- г) всепроникающий характер;
- д) строгое соответствие действующим в обществе нравственным нормам.

**37. Определите, какие из основных функций в жизни общества выполняет искусство:**

- а) аксиологическую;
- б) коммуникативную;
- в) познавательную;
- г) праксеологическую;
- д) логическую;
- е) методологическую;
- ж) эстетическую.

**38. Укажите, кто из мыслителей рассматривал религию как фантастическое отражение внешних обстоятельств, господствующих над людьми в их реальной жизни:**

- а) И. Кант;
- б) Г. Гегель;
- в) Ф. Энгельс;
- г) Э. Дюркгейм;
- д) З. Фрейд;
- е) У. Джемс.

## **ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ ПО ОСНОВНЫМ ТЕМАМ ЛЕКЦИОННОГО КУРСА «ФИЛОСОФИЯ»**

### **Т е м а 1. ФИЛОСОФИЯ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН**

1. Понятие и структура *мировоззрения*.
2. Исторические типы мировоззрения.
3. Проблема начала философии.
4. Природа философских проблем и динамика проблемного поля философии.
5. Предмет философии и структура философского знания.
6. Многообразие форм, жанров и стилей философствования.
7. Философия как уникальный феномен культуры. Функции философии в системе культуры.
8. Категории философии и универсалии культуры.
9. Проблема метода в философском познании.
10. Место и роль философии в современной культуре.

### **Т е м а 2. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ И ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

1. Философия и миф: проблема становления рациональных форм мышления в культуре древних цивилизаций.
2. Характер древнегреческой цивилизации и особенности античного философского мышления.
3. Специфика восточной философии, ее мировоззренческие и социокультурные основания.
4. Восток – Запад: сравнительный анализ стиля философского мышления.
5. Философия и религия в эпоху средневековья: проблема отношений разума и веры.
6. Гуманистические идеалы философской мысли Возрождения.
7. Развитие науки и формирование новой картины мира в европейской культуре XVI–XVII вв.
8. Дилемма эмпиризма и рационализма в новоевропейской культуре.
9. Философия как идеология: революционные идеалы, культ разума и философский нигилизм в европейской культуре эпохи Просвещения.

10. Теоретические основания дискуссий о демократии и принципах государственного правления в социально-философской мысли Просвещения.
11. От Платона до Гегеля: мировоззренческие основания и ценностные ориентации классической философской традиции.
12. Стилистические особенности и стратегии развития постклассической философии XX в.

### **Т е м а 3. ФИЛОСОФИЯ И НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ. ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ БЕЛАРУСИ. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ**

1. Основные этапы становления и развития философской и общественной мысли Беларуси.
2. Ф. Скорина и проблема взаимоотношений личности и общества.
3. Этические концепции философии белорусского Ренессанса.
4. Социально-политическая мысль белорусского Ренессанса.
5. Философские идеи в творчестве деятелей культуры Беларуси начала XX в.
6. Основные этапы становления и развития русской философии.
7. Славянофильство: основные принципы и идеи.
8. Западничество: его основные направления.
9. Основные идеи и принципы философии В. Соловьева.
10. Основные идеи философии творчества Н. Бердяева.
11. Русский космизм: основные идеи и принципы.

### **Т е м а 4. МЕТАФИЗИКА И ОНТОЛОГИЯ**

1. Метафизика и онтология как основные стратегии интерпретации универсума.
2. Природа «метафизического вопрошания».
3. Философия бытия и философия небытия.
4. Универсум и его философско-категориальная характеристика (материя, пространство, время, движение, развитие).
5. Диалектика как философская концепция развития, ее принципы, законы и категории.

6. Принцип глобального эволюционизма в современной научной картине мира.
7. Восток – Запад: поиск универсальной модели природопользования.
8. Сущность современной инвайронментальной идеологии.

## **Т е м а 5. ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ**

1. Человек и природа в мифологической культуре.
2. Мир природы в восточной философии и культуре.
3. Понятие *природы*: философский и естественнонаучный аспекты.
4. Картина природы в классической и неклассической науке.
5. Понятие *биосферы*, ее структура и функции.
6. Коэволюция человека и биосферы.
7. «Вторая природа» как искусственная среда обитания человеческого общества.
8. Социотехносфера и современные тенденции ее развития.
9. Экологические ценности в культуре постиндустриализма.

## **Т е м а 6. ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ И НАУКЕ**

1. Учение о человеке в системе философского знания.
2. Образ человека в концепциях классической философии.
3. Постклассические интерпретации проблемы человека в философском познании.
4. Антропологический поворот в современной философии.
5. Философско-религиозные концепции человека в современной культуре.
6. Философский анализ феномена отчуждения (Г. Гегель, К. Маркс, неомарксизм).
7. Психоаналитическая концепция человека.
8. Человек как предмет научного анализа.
9. Основные модели антропогенеза в современной философии и науке.
10. Проблема соотношения биологического и социального в человеке.

## **Т е м а 7. СОЦИАЛЬНЫЕ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ**

1. Понятия *тела* и *телесности* в классической и современной философии?
2. Статус феноменов телесности в личностном опыте.
3. Представления о сущности человека и о смысле жизни в историко-философской традиции.
4. Игра как феномен человеческого бытия.
5. Формы и механизмы социализации личности.
6. Определяющие тенденции в развитии сферы труда и практик повседневности.
7. Соотношение понятий *коммуникации*, *общения*, *диалога*.
8. Феномен «массового человека» в современной культуре.

## **Т е м а 8. СОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ**

1. Сознание как объект анализа в философии и науке.
2. Основные стратегии интерпретации проблемы сознания в философии.
3. Сознание человека и психика животных.
4. Проблема происхождения сознания и языка.
5. Структура сознания.
6. Сознание, мышление, разум.
7. Сознание и коммуникация. Язык, речь, общение.
8. Социокультурная размерность сознания.
9. Творческая природа сознания.

## **Т е м а 9. ПОЗНАНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ И ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА**

1. Познательное отношение человека к миру: его специфика и значение для жизни.
2. Основные формы знания и познания.
3. Гносеологический оптимизм, скептицизм и агностицизм как эпистемологические программы в классической философии.

4. Основные интерпретации проблемы субъекта и объекта познания в классической философии.
5. Структура и основные характеристики познавательного процесса.
6. Чувственное познание и его основные формы.
7. Формирование субъективного образа. Сенсорно-перцептивный опыт познания.
8. Рациональное познание и его основные формы. Рассудок и разум.
9. Познание как творчество. Феномен интуиции в познании.
10. Явное и неявное знание. Знание и вера.
11. Классическая концепция истины: ее сущность и исторические судьбы.
12. Альтернативы классической концепции истины в современной философии.
13. Социально-историческая практика и ее роль в познании.
14. Феномен научной истины.
15. Истина и ценность в социально-гуманитарном познании.

## **Т е м а 10. НАУКА, ЕЕ КОГНИТИВНЫЙ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС**

1. Наука и ее роль в обществе.
2. Наука как социальный институт.
3. Специфика научного познания, его границы и возможности.
4. Наука и обыденное познание.
5. Наука на Востоке и Западе: сравнительный анализ.
6. Основные этапы эволюции науки и их содержательные особенности.
7. Структурная организация научного познания и его основные формы.
8. Наука как развивающаяся система. Проблема механизмов возникновения нового научного знания.
9. Дисциплинарная организация науки и феномен междисциплинарности.
10. Наука и вненаучное знание. Статус вненаучного знания в современной культуре.
11. Этика науки и социальная ответственность ученого.



## **Т е м а 11. ОБЩЕСТВО КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ**

1. Предмет, круг проблем и место социальной философии в системе философского знания.
2. Социальная философия и социально-гуманитарные науки в познании общества: общее и специфическое.
3. Природа и общество, общественные и социальные законы: сравнительные анализы.
4. Предмет и задачи социальной метафизики. Понятие *социальной реальности*.
5. Общество как система. Сущность социальности.
6. Общество как духовная реальность: интерпретация русской религиозной философии.
7. Социум как система общественных отношений в концепции К. Маркса.
8. Структурно-функциональная модель общества Т. Парсона.
9. Понимание общества как результата рационализации в концепции социального действия М. Вебера.
10. Проблема определения формообразующего элемента социума как системы и основные традиции философского понимания общества.

## **Т е м а 12. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ. ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ**

1. Естественная и социальная история. Становление философии истории.
2. Проблема источника социальной динамики. Эволюция и революция в общественном развитии.
3. Проблема закономерности общественного развития. Специфика законов социальной динамики.
4. Линейные и нелинейные интерпретации истории.
5. Теории локальных культур и исторического круговорота.
6. Формационный подход к истории. Социальное развитие как смена общественно-экономических формаций.
7. Проблема смысла истории.
8. Социальный конфликт: сущность, причины возникновения и формы разрешения.
9. Статус социальных реформ в общественном развитии.
10. Социальный прогресс: утопия или реальность?

### Т е м а 13. ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ДИНАМИКИ

1. Понятие *цивилизации*. Исторические типы цивилизации.
2. Экономические процессы в жизни общества. Человек в системе экономических отношений.
3. Техника и технология как цивилизационные феномены.
4. Понятие *техногенной цивилизации*: ее достижения и проблемы.
5. Понятие *социальной структуры*.
6. Многообразие стратификационных отношений в современных обществах.
7. Основные типы социальных структур и их динамика в современном мире.
8. Феномен власти в жизни общества. Основные концепции власти.
9. Власть и политика. Понятие *политической власти*.
10. Власть и государство. Государство как социальный институт и его основные характеристики.
11. Демократия и тоталитаризм в социальном опыте XX в.

### Т е м а 14. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

1. Понятие *культуры*. Основные направления ее анализа в философии и культурологии.
2. Культура как система ценностей.
3. Культура как деятельность и коммуникативный процесс.
4. Культура и формы трансляции социального опыта. Традиции и новации в динамике культуры.
5. Духовное и материальное производство. Культура и духовная жизнь общества.
6. Культура и нравственность. Мораль как форма нормативной регуляции поведения и деятельности людей.
7. Искусство, его природа и социокультурные функции.
8. Религия как феномен культуры. Роль и место религиозного опыта в жизнедеятельности человека и общества.
9. Мораль, искусство и религия: проблема взаимодействия и социокультурного опосредования.

# **ТЕМАТИКА РЕФЕРАТОВ И ФИЛОСОФСКИХ СОЧИНЕНИЙ**

## **Т е м а 1. ФИЛОСОФИЯ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН**

1. Многомерность и полифоничность философии.
2. Философия и миф в культуре древних цивилизаций.
3. Феномен мифологического сознания в современной культуре.
4. Философия и религия: формы опосредования в истории культуры.
5. Философия и искусство.
6. Философия и наука: общее и особенное в духовном освоении действительности.
7. Философия в эпоху виртуализации культуры.
8. Философия как жизненный выбор и личная судьба.
9. Философия и идеология.
10. Философы о философии: классические и постклассические интерпретации.

## **Т е м а 2. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ И ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

1. От мифа к логосу: становление философского мышления в древней Греции.
2. Учение пифагорейцев о музыкально-числовой гармонии космоса.
3. Рационально-этическая концепция Сократа и ее роль в развитии античной философии.
4. От «идеального государства» Платона к «космополису» стоиков: эволюция философско-политических идей в античной культуре.
5. Специфика ведийской мифологии.
6. Учение о Брахмане в философии веданты.
7. «Благородные истины» буддизма и их философское обоснование.
8. Китайская натурфилософия и традиционная медицина.
9. Учение даосов и боевые искусства Востока.
10. Дилемма разума и веры в средневековой философии.

11. Концепция «двух истин» в арабо-мусульманской философии средних веков.
12. Статус алхимии в средневековой культуре.
13. Гуманистические идеалы философской мысли Ренессанса и феномен индивидуализма.
14. Принцип автономии разума и традиция рационализма в философии Нового времени.
15. Философские основания дискуссий о демократии в социальной мысли эпохи Просвещения.
16. Идея прогресса и проблема закономерностей исторического процесса в философии Просвещения.
17. Нравственные императивы практической философии И. Канта.
18. Этатистская концепция государства Г. Гегеля.
19. Любовь как принцип человеческого бытия в антропологической концепции Л. Фейербаха.
20. От С. Кьеркегора к Ф. Ницше: становление иррационалистических ориентаций в философии конца XIX в.
21. Проблема демаркации философии и науки в классическом позитивизме.
22. Марксизм и его роль в становлении социально-критической стратегии современного философствования.
23. Антиномии человеческого существования в философии экзистенциализма.
24. Структурализм и его роль в становлении методологии гуманитарных наук.
25. Современная философия в ситуации постмодерна.

### Т е м а 3. ФИЛОСОФИЯ И НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ. ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ БЕЛАРУСИ. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

1. Ф. Скорина как мыслитель и философ.
2. С. Будный в белорусской культуре и философии.
3. Философская мысль эпохи Возрождения в Беларуси.
4. Философский взгляд на становление и развитие белорусской национальной идеи.
5. Философский взгляд П. Чаадаева на историю России.
6. Православие и судьбы России.
7. Беларусь и Россия в пространстве восточнославянской культурной традиции.

8. Аналитика человеческого существования в творчестве Ф. Достоевского.
9. Л. Толстой о проблемах и антиномиях нравственного выбора.
10. Философия русского космизма.

#### **Т е м а 4. МЕТАФИЗИКА И ОНТОЛОГИЯ**

1. Бытие как проблема философии.
2. Категория небытия в культурной традиции Востока.
3. Понятие *материи* в философском и научном сознании.
4. Материализм и реализм в философии: общее и особенное.
5. Пространство и время как категории культуры.
6. Специфика социально-исторического пространства и времени.
7. Диалектика как философская теория и метод мышления.
8. Диалектика как аналитика человеческого бытия.

#### **Т е м а 5. ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ**

1. Природа в религиозно-мифологической картине мира.
2. Диалог человека и природы: смысл и назначение.
3. Экологическая этика: генезис, принципы, проблемы.
4. Философия природы в художественной литературе.
5. Неоромантические и технократические представления о перспективах экологического развития цивилизации.
6. От «прав человека» к «правам природы».
7. Беларусь: наследство Чернобыля.
8. Концепция природы в философии П. Тейяра де Шардена.
9. Идея ноосферы в творчестве В. Вернадского.

#### **Т е м а 6. ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ И НАУКЕ**

1. Проблема философского определения человека и исторические версии ее решения.
2. Философия человека в культурных традициях Запада и Востока.
3. Человек как «образ и подобие»: аргументы «за» и «против».
4. Человек и общество в современной социобиологии.

5. Экзистенциальная проблематика в современной философии и литературе.
6. Человек и язык в философии структурализма и постструктурализма.
7. Ф. Энгельс о происхождении человека, общества и государства.
8. Современная наука о происхождении человека: проблемы и решения.
9. Уфологические концепции происхождения человека в современной науке и культуре.

## **Т е м а 7. СОЦИАЛЬНЫЕ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ**

1. Природа страха в экзистенциальной философии.
2. Феномен смеха в традициях народной карнавальной культуры.
3. Платоновская концепция эроса.
4. Проблема пола и сексуальности в современной философии и культуре.
5. Восприятие смерти в различных культурах и современная танатология.
6. Игра как феномен человеческого бытия.
7. Проблема творчества в русской философии.
8. Феномен детства и развитие личности в психоаналитической философии.
9. Образ «массового человека» в философии и литературе XX в.

## **Т е м а 8. СОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ**

1. Фрейдизм и неопрейдизм о природе сознания.
2. Сознание и самосознание. Проблема «Я».
3. Интенциональная природа сознания.
4. «Коллективное бессознательное» и феномен тоталитарного сознания.
5. Феномен массового сознания.
6. Настоящее и будущее «искусственного интеллекта».

## **Т е м а 9. ПОЗНАНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ И ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА**

1. *Познание, практика, коммуникация*; опыт сравнительного анализа понятий.
2. И. Кант как гносеолог.
3. Марксистская теория познания в контексте классического и постклассического типов рациональности.
4. Опыт анализа познания в русской философской традиции.
5. Анализ процесса познания в когнитивной психологии.
6. Соблазны и границы человеческого разума.
7. Знание и виртуальная реальность.
8. Интернет как механизм и средство познания мира.
9. Феномен гносеологической веры: возможности философской и религиозной интерпретации.
10. Что есть истина? Версии Аристотеля и Пилата.
11. Истина и релятивизм в философии и культуре XX в.

## **Т е м а 10. НАУКА, ЕЕ КОГНИТИВНЫЙ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС**

1. Наука на Востоке и на Западе: возможен ли диалог?
2. Наука и здравый смысл.
3. Философия и наука: исторические формы взаимосвязи.
4. Наука и вненаучное знание в современной культуре.
5. Феномен антинауки и кризис современных форм рационализма.
6. Наука и мир человека.
7. Научный прогресс: проблема критериев и социальных последствий.
8. Наука и власть в постиндустриальных обществах.
9. Научное сообщество и школы в науке.
10. Феномен научной революции и методологический релятивизм.

## **Т е м а 11. ОБЩЕСТВО КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ**

1. Разум и история в европейской философской традиции.
2. Концепция этногенеза Л. Гумилева.

3. Общество как духовная реальность в философии С. Франка.
4. Понятие *социальной реальности* в феноменологической традиции.
5. Марксизм об обществе как системе отношений.
6. Понятие *социального действия* в социологии М. Вебера.
7. Общество как суперсистема в концепции П. Сорокина.
8. Социопсихологическая программа в гуманитарных науках: основные идеи и представители.

## **Т е м а 12. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ. ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ**

1. Социальный конфликт и его статус в историческом процессе.
2. Личность и массы в современных формах социодинамики.
3. Концепция культурно-исторических типов Н. Данилевского.
4. Критика концепции всемирной истории в «мифологии культуры» О. Шпенглера.
5. Проблема единства и многовариантности исторического процесса.
6. Феномен элиты в современной социальной философии.
7. Концепция всемирной истории в морфологии культуры О. Шпенглера.
8. Идея локальных цивилизаций в концепции А. Тойнби.
9. Единство исторического процесса и понятие *осевого времени* в философии истории К. Ясперса.
10. Философская концепция истории Н. Бердяева.

## **Т е м а 13. ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ДИНАМИКИ**

1. Восток – Запад: диалог или конфронтация цивилизаций?
2. Концепция конфликта цивилизаций С. Хантингтона.
3. Идея «конца истории» в концепции Ф. Фукуямы.
4. Феномен информационной цивилизации: основные понятия и методологические подходы.
5. Глобализация и идеология антиглобализма: обзор основных концепций.



6. Феномен техники и экологические приоритеты современной цивилизации.
7. Современные технологии и «высокое напряжение» в структуре постиндустриальных обществ.
8. Беларусь в ситуации цивилизационного выбора. Возможна ли постиндустриальная перспектива для Беларуси?
9. Экологическое измерение современной техногенной цивилизации.
10. Власть и насилие. Феномен тоталитаризма в социальной практике XX в.
11. Политика как призвание и профессия (М. Вебер).

#### **Т е м а 14. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ**

1. Философия культуры и культурология: критерии демаркации.
2. Культура как предмет осмысления и анализа в постклассической философии.
3. Идея контркультуры в социальной философии франкфуртской школы.
4. Традиционная и современная культура: сравнительный анализ.
5. Ф. Ницше о дионисийском начале в европейской культуре.
6. Природа нравственного сознания и антиномии морального выбора.
7. Карнавализация культуры в современном искусстве.
8. Феномен современного религиозного ренессанса в постсоветских обществах.
9. Современный религиозный фундаментализм: истоки и направления эволюции.
10. Наука и религия: возможности и границы диалога.

#### **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ПО КУРСУ «ФИЛОСОФИЯ»**

1. Философия и мировоззрение. Структура мировоззрения и его исторические типы.
2. Предмет философии и структура философского знания.
3. Специфика и методы философского мышления.

4. Философия и основные формообразования культуры.
5. Образы философии и стили философствования.
6. Философия и миф. Становление философии в культуре древних цивилизаций.
7. Специфика и основные проблемы древнеиндийской философии.
8. Специфика и основные проблемы философии древнего Китая.
9. Проблемное поле и основные этапы развития античной философии. Специфика древнегреческого философского мышления.
10. Философия и религия. Статус и функции философии в средневековой культуре.
11. Философия эпохи Возрождения: основные направления и этапы развития.
12. Проблема самоопределения философии в новоевропейской культуре. Дилемма эмпиризма и рационализма.
13. Философия и идеология в эпоху Просвещения.
14. Немецкая классическая философия и ее роль в развитии мировой философской традиции.
15. Классика и современность: две эпохи в развитии европейской философии.
16. Характерные особенности и основные направления развития постклассической философии.
17. Марксистская философия: ее сущность, основные этапы развития и значение в истории цивилизации.
18. Философия и национальное самосознание. Основные идеи и этапы развития философии в Беларуси.
19. Классики философской мысли Беларуси. Роль и влияние их наследия на развитие современной культуры.
20. Основные особенности и этапы развития русской классической философии.
21. Тематическое пространство и основные традиции в русской философии конца XIX–XX вв.
22. Философия в современном мире: социокультурный статус и основные функции.
23. Понятие *метафизики*. Изменение статуса метафизики в истории философии.
24. Онтология как философское учение о бытии. Основные категориальные структуры бытия.

25. Природа как объект философского и научного анализа.
26. Биосфера, ее структура, закономерности функционирования и развития. Понятие *ноосферы*.
27. Козволюция человека и природы и экологические ценности современной цивилизации.
28. Основные стратегии осмысления проблемы человека в классической и современной философии.
29. Научные и философские модели антропогенеза.
30. Социальные и аксиологические параметры человеческого бытия.
31. Экзистенциальные характеристики личности.
32. Сознание человека как предмет философской рефлексии. Основные традиции анализа сознания в философии.
33. Генезис сознания и структурно-функциональные его характеристики.
34. Творческая природа и социокультурная размерность сознания.
35. Познание как ценность культуры и предмет философского анализа.
36. Основные интерпретации проблемы субъекта и объекта познания в истории философии.
37. Структура и основные характеристики познавательного процесса.
38. Познание как творчество. Явное и неявное знание. Знание и вера.
39. Проблема истины в познании. Классическая концепция истины и ее альтернативы.
40. Наука, ее когнитивный и социокультурный статус.
41. Перспективы развития науки и ее гуманистическое изменение.
42. Социальная философия и ее место в системе социально-гуманитарного знания.
43. Основные философско-теоретические модели общества.
44. Специфика социально-философского знания. Сущность социальности.
45. Предмет, структура и становление философии истории.
46. Общество как развивающаяся система. Эволюция и революция в общественной динамике.
47. Основные факторы социально-исторического развития.
48. Проблема субъекта и движущих сил истории.

49. Направленность исторического процесса: линейные и нелинейные интерпретации истории.
50. Развитие общества как цивилизационный процесс. Основные типы цивилизаций.
51. Система хозяйствования в цивилизационном процессе: понятие *техники* и *технологии*.
52. Социальная структура общества и стратификационные отношения в современном мире.
53. Социально-этническая структура общества.
54. Феномен власти в жизни общества. Структура и функции власти.
55. Власть и политика. Политическая система общества, ее сущность, типы и функции.
56. Власть и государство. Исторические типы и формы государства.
57. Культура как предмет философского анализа. Философия культуры и культурология.
58. Традиции и новации в динамике культуры.
59. Культура и духовная жизнь общества. Мораль, искусство, религия как феномены культуры.
60. Основные принципы классической философии и постклассические ориентации философствования.
61. Учение о Дао и принцип «не-деяния» («у-вэй») в даосском трактате «Дао дэ цзин».
62. Учение о «Благородном муже» и принципах управления государством в трактате Конфуция «Лунь юй».
63. Учение о Брахмане и бессмертной душе, о карме и пути освобождения в индуистском трактате «Бхагавад-гита».
64. «Благородные истины» буддизма и учение о нирване в поэме Ашвагхоши «Жизнь Будды».
65. Образ философии в диалоге Платона «Пир».
66. Образ идеального государства в диалоге Платона «Государство».
67. Учение о государстве и основных принципах государственного устройства в «Политике» Аристотеля.
68. Сенека о благе и добродетели как основании счастливой жизни в трактате «О счастливой жизни».
69. О власти светской и духовной в трактате Аврелия Августина «О Граде Божиим».
70. О взаимоотношениях науки и веры в произведении Фомы Аквинского «Сумма теологии».

71. Проблема соотношения власти и морали в трактате Макиавелли «Государь».
72. Образ справедливого общественного устройства и гуманистические идеалы Т. Мора («Утопия»).
73. Учение об идолах познания в сочинении Ф. Бэкона «Новый Органон».
74. Рационалистический метод познания в работе Р. Декарта «Рассуждение о методе».
75. Т. Гоббс о причинах возникновения и сущности государства в работе «Левиафан».
76. Идея «естественных прав» и договорная концепция государства в работе Дж. Локка «Два трактата о правлении».
77. Идея плюралистической онтологии в учении Г. Лейбница о монадах («Монадология»).
78. Проблема существования в трактате Дж. Беркли «О принципах человеческого знания».
79. О скептицизме по отношению к разуму и чувствам в работе Д. Юма «Сокращенное изложение трактата о человеческой природе».
80. Ж.-Ж. Руссо о сути «общественного договора» и принципах справедливости (трактат «Об Общественном договоре, или Принципы политического права»).
81. Сен-Симон о прогрессе и основаниях нового общественного строя в работах «Письма женеважского обитателя к современникам», «О теории общественной организации», «Катехизис промышленников» и др.
82. О природе человека в работе Ж. Ламетри «Человек-машина».
83. Разум и справедливость как движущие силы мировой истории в трактате И. Гердера «Идеи к философии истории человечества».
84. И. Кант о возможности и особенностях философского познания в работе «Пролегомены».
85. И. Кант о природе нравственности в работе «Основоположения метафизики нравов».
86. Понятие *диалектической логики* в работе Г. Гегеля «Наука логики».
87. Г. Гегель о специфике философского постижения истории.
88. Л. Фейербах о природе, сущности и назначении человека.

89. О социальной сущности человека и факторах антропосоциогенеза в сочинениях К. Маркса «Тезисы о Фейербахе» и Ф. Энгельса «Роль труда в превращении обезьяны в человека».
90. К. Маркс о сущности материалистического понимания истории.
91. А. Шопенгауэр о парадоксах воли к жизни в опыте человеческого существования.
92. Выбор как открытие человеческой экзистенции в сочинении С. Кьеркегора «Одно из двух».
93. Идея сверхчеловека в произведении Ф. Ницше «Так говорил Заратустра».
94. Анализ принципов христианской этики у Ф. Скорины.
95. Характеристика исторического призвания белорусского народа в философско-исторической концепции И. Абдираловича.
96. Анализ кризиса европейского мира и пути выхода из него в «Чтениях о Богочеловечестве» В. Соловьева.
97. Природа и механизмы творчества в интерпретации Н. Бердяева.
98. Точка Омега как цель и перспектива человеческой истории в концепции П. Тейяра де Шардена.
99. Образ философии в работе Э. Гуссерля «Кризис европейского человечества и философия».
100. М. Шелер о природе человека и статусе образования в формировании личности.
101. Новое понимание философии в работе М. Хайдеггера «Основные понятия метафизики».
102. Роль предрассудков и традиций в гуманитарном познании по работе Х.-Г. Гадамера «Истина и метод».
103. О. Конт. Закон трех стадий и сущность позитивной философии.
104. М. Вебер о государстве и типах политического господства в работе «Политика как призвание и профессия».
105. «Морфология культуры» О. Шпенглера в сочинении «Закат Европы».
106. Проблема единства истории и понятие *осевого времени* в сочинении К. Ясперса «Истоки истории и ее цель».
107. Действие «Вызов – Ответ» как механизм роста и распада цивилизаций в сочинении А. Тойнби «Постижение истории».

108. Учение о бессознательном и строении человеческой психики в работе З. Фрейда «„Я“ и „Оно“».
109. Понятие «архетип» и идея «коллективного бессознательного» в статье К. Юнга «Понятие коллективного бессознательного».
110. Э. Фромм о свободе и антиномиях человеческой природы в работе «Душа человека».
111. Феномен «массы» и «массовый человек» в работе Х. Ортега-и-Гассета «Восстание масс».
112. Характеристика экзистенциальной философии в работе Ж.-П. Сартра «Экзистенциализм – это гуманизм».
113. Образ негативной философии в работе Т. Адорно «Актуальность философии».
114. Философия как прояснение механизмов языка и его смысловых функций по работе Л. Витгенштейна «Философские исследования».
115. Образ философии в работе Б. Рассела «Что такое философия?»
116. Образ развивающейся науки в работе Т. Куна «Структура научных революций».
117. Идея «открытого общества» в работе К. Поппера «Открытое общество и его враги».
118. Идея анархистской методологии научного познания в работе П. Фейерабенда «Против методологического принуждения».
119. М. Фуко о сущности и формах власти.
120. Концепция «постиндустриального общества» Д. Белла в работе «Грядущее постиндустриальное общество».

## **ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА ПО ОСНОВНЫМ ТЕМАМ ЛЕКЦИОННОГО КУРСА «ФИЛОСОФИЯ»**

### **Т е м а 1. ФИЛОСОФИЯ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН**

*Виндельбанд В.* Что такое философия // Виндельбанд В. Избранное: Дух и история / Пер. с нем. М., 1995.

*Гильдебрант Д.* Что такое философия? СПб., 1997.

- Глядко́в В. А. Философское сознание. М., 1996.
- Голосовкер Я. Э. Логика мифа. М., 1987.
- Келигов М. Ю. Философы о философии. Ростов н/Д., 1995.
- Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу. М., 1972.
- Маритен Ж. Философ в мире. М., 1994.
- Мерло-Понти М. В защиту философии. М., 1996.
- Никифоров А. Л. Философия как личный опыт // Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. М., 1990.
- Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991 (лекции 5–7).
- Путь в философию. Антология. М., 2001.
- Степин В. С. Философская антропология и философия науки. М., 1992.
- Философия и мировоззрение. М., 1990.
- Философское сознание: драматургизм обновления. М., 1991.
- Хайдеггер М. Что такое философия? // Вопр. философии. 1993. № 8.

## **Т е м а 2. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ И ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

- Асмус В. Ф. Античная философия. 3 изд. М., 1999.
- Васильев Л. С. История религий Востока: Учеб. пособие для вузов. М., 1998.
- Виндельбанд В. Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия // Виндельбанд В. Избранное: Дух и история / Пер. с нем. М., 1995.
- Гайденко П. П. История новоевропейской философии в ее связи с наукой: Учеб. пособие для вузов. М.; СПб., 2000.
- Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.
- Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М., 1986.
- Зотов А. Ф., Мельвиль Ю. К. Западная философия XX века: В 2 т. М., 1996.
- Коплстон Ф. Ч. История средневековой философии. М., 1997.
- Мамардашвили М. К., Соловьев Э. Ю., Швырев В. С. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // Философия в современном мире. Философия и наука. М., 1972.
- Соколов В. В. Европейская философия XV–XVII веков: Учебник. 2 изд., испр. и доп. М., 1996.



Социокультурные характеристики средневековой философии. М., 1990.

Французское Просвещение и революция. М., 1989.

### **Т е м а 3. ФИЛОСОФИЯ И НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ. ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ БЕЛАРУСИ. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ**

*Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.

*Гусоўскі М.* Песня пра зубра. Мн., 1980.

*Евлампиев И. И.* История русской философии. М., 2002.

З гісторыі уніяцтва ў Беларусі. Мн., 1996.

*Замалеев А. Ф.* Лекции по истории русской философии. СПб., 1995.

*Зеньковский В. В.* История русской философии: В 2 т. Л., 1991.

*Майхрович А. С.* Янка Купала и Якуб Колас: Вопросы мировоззрения. Мн., 1987.

*Новиков А. И.* История русской философии. СПб., 1998.

*Падокшын С. А.* Унія. Дзяржаўнасць. Культура. 2 выд. Мн., 2000.

*Падокшын С. А.* Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. Мн., 1999

*Подокшин С. А.* Франциск Скорина. М., 1981.

Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993.

*Скарына Ф.* Прадмовы і пасляслоўі. Мн., 1999.

*Соловьев В. С.* Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1989.

*Чаадаев П. Я.* Философические письма // Чаадаев П. Я. Соч. М., 1999.

### **Т е м а 4. МЕТАФИЗИКА И ОНТОЛОГИЯ**

*Аристотель.* Метафизика. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1976.

*Вязовкин В. С., Тузова Т. М.* Бытие и мышление. Мн., 2000.

*Гайденко П. П.* Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. М., 1997.

*Гартман Н.* Старая и новая онтология // Историко-философский ежегодник. 1988. М., 1988.

*Губин В. Д.* Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии. М., 1998.

*Доброхотов А. Л.* Категория бытия в классической западно-европейской философии. М., 1986.

*Огурцов А. П.* Метафизика // Современная западная философия: Словарь. М., 1991.

Основы онтологии: Учеб. пособие для студентов философских факультетов. СПб., 1997.

*Солодухо Н. М.* Философия небытия. Казань, 2002.

*Хайдеггер М.* Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.

## **Т е м а 5. ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ**

*Ахутин А. В.* Понятие «природа» в античности и в Новое время. М., 1988.

*Вернадский В. И.* Биосфера и ноосфера. М., 1989.

*Зеленков А. И., Водопьянов П. А.* Динамика биосферы и социокультурные традиции. Мн., 1987.

*Круть И. В., Забелин И. М.* Очерки представлений о взаимоотношении природы и общества. М., 1988.

*Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса. М., 1996.

Прикладная этика: Учеб. пособие. Мн., 2002.

Русский космизм. Антология философской мысли. М., 1993.

Синергетическая парадигма. М., 2000.

*Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М., 1987.

Философия природы в античности и в средние века. М., 2000.

Философия природы: коэволюционная стратегия. Мн., 1995.

Философские концепции бытия: Учеб.-метод. пособие. Мн., 2001.

## **Т е м а 6. ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ И НАУКЕ**

*Андреев И. Л.* Происхождение человека и общества. М., 1988.

*Бубер М.* Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М., 1995.

Буржуазная философская антропология XX в. М., 1986.

*Гуревич П. С.* Философская антропология. М., 1997.

*Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 1983.

- Проблема человека в западной философии. М., 1988.
- Фрейд З.* Психоанализ. Религия. Культура. М., 1992.
- Хейзинга Й.* Человек играющий. М., 1991.
- Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения. М., 1991.
- Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX в. М., 1995.
- Человек. Философско-энциклопедический словарь. М., 2000.
- Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21.

## **Т е м а 7. СОЦИАЛЬНЫЕ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ**

- Ариес Ф.* Человек перед лицом смерти. М., 1992.
- Буева Л. П.* Человек: Деятельность и общение. М., 1978.
- Каган М. С.* Мир общения. М., 1988.
- Лоренц К.* Агрессия. М., 1994.
- Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс // Дегуманизация искусства. М., 1991.
- От Я к Другому: Сб. переводов по проблемам интерсубъективности, коммуникации, диалога. Мн., 1997.
- Подорога В.* Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. М., 1995.
- Страх. Страсти человеческие. Антология. М., 1998.
- Трубников Н. Н.* О смысле жизни и смерти. М., 1996.
- Финк Э.* Основные феномены человеческого бытия // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
- Фрейд З.* Психология масс и анализ человеческого «Я» // Психоаналитические этюды. Мн., 1990.
- Шелер М.* Формы знания и образование // Избр. произведения. М., 1994.
- Эрос. Страсти человеческие: Антология. М., 1997.

## **Т е м а 8. СОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ**

- Будущее искусственного интеллекта. М., 1991.
- Виртуальная реальность как феномен науки, техники и культуры. СПб., 1996.

- Грушин Б. А.* Массовое сознание. М., 1987.
- Ильенков Э. В.* Философия и культура. М., 1991.
- Мамардашвили М. К.* Сознание как философская проблема // *Вопр. философии.* 1990. № 10.
- Марголис Дж.* Личность и сознание. М., 1991.
- Портнов А. Н.* Язык и сознание: основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX–XX вв. Иваново, 1994.
- Проблема сознания в западной философии. М., 1989.
- Сознание в социокультурном измерении. М., 1990.
- Фрейд З.* Психология бессознательного. М., 1990.
- Энгельс Ф.* Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20.*
- Юнг К.* Коллективное бессознательное. М., 1995.

## Т е м а 9. ПОЗНАНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ И ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

- Автономова Н. С.* Рассудок. Разум. Рациональность. М., 1988.
- Алексеева И. Ю.* Человеческое знание и его компьютерный образ. М., 1993.
- Возможности и границы познания. М., 1995.
- Гадамер Х.-Г.* Что есть истина? // *Философская и социологическая мысль.* 1992. № 5.
- Голстейн М., Голстейн И.* Как мы познаем. М., 1984.
- Зандкюлер Г.* Действительность знания. Историческое введение в эпистемологию и теорию познания. М., 1996.
- Ильин В. В.* Теория познания. Введение. Общие проблемы. М., 1993.
- Лекторский В. А.* Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001.
- Матюгов В. В.* Познание и вера // *Вопр. философии.* 1996. № 12.
- Микешина Л. А.* Философия познания: Полемические главы. М., 2002.
- Познание в социальном контексте. М., 1994.
- Порус В. Н.* Парадоксальная рациональность. М., 2000.
- Проблема истины в современной западной философии науки. М., 1987.
- Рассел Б.* Человеческое познание, его сфера и границы. Киев, 1997.
- Теория познания: В 4 т. М., 1991–1995.

*Чудинов Э. М.* Природа научной истины. М., 1977.  
Эволюционная эпистемология: проблемы, перспективы. М., 1996.

## **Т е м а 10. НАУКА, ЕЕ КОГНИТИВНЫЙ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС**

*Глебкин В. В.* Наука в контексте культуры. М., 1994.  
Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. М., 1990.  
*Келле В. Ж.* Наука как компонент социальной системы. М., 1988.  
*Маркова Л. А.* Конец века – конец науки? М., 1992.  
Наука в зеркале философии XX века. М., 1992.  
Проблема ценностного статуса науки на рубеже XXI в. СПб., 1999.  
Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. СПб., 1999.  
*Степин В. С.* Теоретическое знание. М., 2000.  
Философия и методология науки. М., 1996.  
Философско-религиозные истоки науки. М., 1997.  
*Фролов И. Т., Юдин Б. Г.* Этика науки. М., 1986.

## **Т е м а 11. ОБЩЕСТВО КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ**

*Арефьева Г. С.* Общество как предмет социально-философского анализа. М., 1995.  
*Вебер М.* Избр. произведения. М., 1990.  
*Кемеров В. Е.* Введение в социальную философию. М., 1996.  
*Маркс К.* К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13.  
*Момдзян К. Х.* Введение в социальную философию. М., 1997.  
*Парсонс Т.* О социальных системах. М., 2002.  
*Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.  
Социо-Логос. М., 1991.  
Теория познания: В 4 т. Т. 4. Познание социальной реальности. М., 1995.  
*Франк С. Л.* Духовные основы общества. М., 1992.

## **Т е м а 12. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ. ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ**

- Ашин Г. К.* Основы элитаризма. М., 1998.  
*Гобозов И. А.* Введение в философию истории. М., 1993.  
*Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. М., 1991.  
*Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Дегу-  
манизация искусства. М., 1991.  
*Резник Ю. М.* Введение в социальную антропологию. М.,  
1999.  
Социология конфликта. М., 1996.  
*Тойнби А. Дж.* Цивилизация перед судом истории. СПб., 1995.  
Философия истории / Под ред. А. С. Панарина. М., 1999.  
*Шпенглер О.* Закат Европы. М., 1993.  
*Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1994.

## **Т е м а 13. ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ДИНАМИКИ**

- Абдеев Р. Ф.* Философия информационной цивилизации. М.,  
1991.  
*Белых Е. Л., Вергеенко Г. П.* Социальная структура и социаль-  
ные процессы в современном обществе. М., 1993.  
*Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Избр.  
произведения. М., 1990.  
*Гаджиев К. С.* Политическая философия. М., 1999.  
Гражданское общество: теория, история, современность. М.,  
1999.  
*Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера земли. М., 1991.  
*Ерыгин А. Н.* Восток – Запад – Россия: становление цивилиза-  
ционного подхода в исторических исследованиях. Ростов н/Д.,  
1993.  
*Мальтус Т.* Опыт о законе народонаселения. СПб., 1868.  
*Нерсесянц В. С.* Философия права. М., 1997.  
*Орлова И. Б.* Евразийская цивилизация. М., 1998.  
*Панарин А. С.* Философия политики. М., 1999.  
*Радаев В. А., Шкаратан О. И.* Социальная стратификация.  
М., 1996.  
*Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.  
Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. М., 2001.

Структура общества и массовое сознание. М., 1999.  
*Шавель С. А.* Тенденции изменения социальной структуры Беларуси. Мн., 1996.  
Философия техники в ФРГ. М., 1989.

#### **Т е м а 14. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ**

*Бердяев Н. А.* Царство духа и царство кесаря. М., 1995.  
*Бубер М.* Два образа веры. М., 1995.  
*Гуревич П. С.* Культурология. М., 1999.  
*Гуревич П. С.* Философия культуры. М., 1995.  
История и философия культуры. М., 1996.  
*Каган М. С.* Философия культуры. СПб., 1996.  
*Митрохин Л. Н.* Философия религии. М., 1993.  
Мораль и рациональность. М., 1995.  
Морфология культуры. Структура и динамика. М., 1994.  
Постмодернизм и культура // *Вопр. философии.* 1993. № 3.  
*Розанов В. В.* Религия и культура. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1993.  
Философия культуры. Становление и развитие. СПб., 1998.  
Философия эпохи постмодерна. Мн., 1996.

#### **ЛИТЕРАТУРА ПО ФИЛОСОФСКИМ ВОПРОСАМ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК, РЕКОМЕНДУЕМАЯ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ**

*Автономова Н. С.* Философские проблемы структурного анализа в гуманитарных науках. М., 1977.  
*Бахтин М. М.* Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб., 2000.  
*Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. М., 1995.  
*Бутенко И. А.* Социальное познание и мир повседневности. М., 1994.  
*Валлерстайн И.* Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб., 2001.  
*Василькова В. В.* Порядок и хаос в развитии социальных систем. Синергетика и теория социальной организации. СПб., 1999.

- Гадамер Х.-Г.* Актуальность прекрасного. М., 1991.
- Гумбольдт В.* Язык и философия культуры. М., 1987.
- Дильтей В.* Введение в науки о духе // Собр. соч.: В 6 т. Т. 1. М., 2000.
- Динамика социально-политических процессов в современном обществе. М., 1997.
- История методологии социального познания: конец XIX – XX век. М., 2001.
- Кармин А. С.* Основы культурологии: Морфология культуры. СПб., 1997.
- Козловски П.* Общество и государство: неизбежный дуализм. М., 1998.
- Кравченко И. И.* Введение в исследование политики. М., 1998.
- Культурология. XX век: Антология. М., 1995.
- Лотман Ю. М.* Культура и взрыв. М., 1992.
- Луман Н.* Власть. М., 2001.
- Минард Е.* Эволюция богов: альтернативное будущее человечества. М., 1996.
- Нерсесянц В. С.* Философия права. М., 1997.
- Объяснение и понимание в социальном познании. М., 1990.
- Осипов Ю. Н.* Философия хозяйства. М., 2000.
- Панарин А. С.* Философия политики. М., 1996.
- Проблемы методологии истории // Новая и новейшая история. 1996. № 6.
- Руднев В.* Морфология реальности: Исследование по «философии текста». М., 1996.
- Социальное познание в поисках идентичности. Томск, 1999.
- Социальные знания и социальные изменения. М., 2001.
- Теория и жизненный мир человека. М., 1995.
- Теория познания: В 4 т. Т. 4. Познание социальной реальности. М., 1995.
- Тоффлер Э.* Метаморфозы власти. М., 2002.
- Трёльч Э.* Историзм и его проблемы. М., 1994.
- Философия истории / Под ред. А. С. Панарина. М., 1999.
- Философия власти. М., 1993.
- Хёффе О.* Право. Справедливость. Основоположения критической философии права и государства. М., 1994.
- Червонная Л. Г.* Плюрализм в социально-гуманитарном познании // Общественные науки и современность. 2002. № 2.



*Швырев В. С.* Рациональность в современной культуре // Общественные науки и современность. 1997. № 1.

*Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразование обществ. М., 1999.

*Ядов В. А.* Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. М., 2001.

## ОТВЕТЫ НА ТЕСТЫ ПО ЛЕКЦИОННОМУ КУРСУ «ФИЛОСОФИЯ»

### Раздел 1. ФИЛОСОФИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ КУЛЬТУРЫ

- |                       |                          |  |                 |                 |
|-----------------------|--------------------------|--|-----------------|-----------------|
| 1. а; в; д.           | 2. а; в; з.              | 3. б; в.   | 4. б; г; е.     | 5. а; г; е.     |
| 6. б; г; д; ж.        | 7. а; в; д; е.           | 8. б; г.   | 9. а; в; ж.     | 10. б; д; ж.    |
| 11. а; б; д.          | 12. в.                   | 13. б.   | 14. в.          | 15. б; г; д.    |
| 16. б.                | 17. а; в; д; ж; з.       | 18. б.   | 19. а.          |                 |
| 20. б; в; е.          | 21. а; в; д; е, з, к, м. | 22. в.   | 23. б; е; з; и. |                 |
| 24. в; е; з; и.       | 25. г; е; ж.             | 26. а; в; г; е.  | 27. в; д.       | 28. г.          |
| 29. а; в; д; е.       | 30. б; в; д; ж.          | 31. а; в; д; ж.  | 32. а; б; г; е. |                 |
| 33. в.                | 34. б; г.                | 35. в; д; ж.   | 36. г.          | 37. в.          |
| 38. а; б; г; е.       | 39. б.                   | 40. б.   | 41. а; в; г.    | 42. б; в; г; ж. |
| 43. б; г; д; е; ж.    | 44. а; в; г.             | 45. а; в; г; д, е.                                       |                 |                 |
| 46. а; г; д; е.       | 47. а; б; в; е.          | 48. г.   | 49. г.          | 50. б.          |
| 51. б; е; ж; з.       | 52. а; в; з; и; к.       | 53. б; в; г; ж.  | 54. а.          |                 |
| 55. а; б; в; д; ж; и. | 56. б; в; г; е.          | 57. а; в; д; ж.  |                 |                 |
| 58. б; в; г; д; ж.    | 59. а; е.                | 60. а, б, в, г, д – 1); б, е – 2); ж, з – 3); з, и – 4). |                 |                 |

### Раздел 2. ФИЛОСОФИЯ БЫТИЯ

- |             |          |                |              |                |          |
|-------------|----------|----------------|--------------|----------------|----------|
| 1. а; б; д. | 2. а; г. | 3. б; в; г; д. | 4. в.        | 5. а; в; г; е. | 6. б; в. |
| 7. б.       | 8. а.    | 9. б; г; д.    | 10. б; в; д. |                |          |

### Раздел 3. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

- |                      |                |                |        |       |             |
|----------------------|----------------|----------------|--------|-------|-------------|
| 1. б; д; е.          | 2. б; в; г; д. | 3. б; в.       | 4. б.  | 5. б. | 6. а; б; в. |
| 7. а; б; в; г; д; ж. | 8. а; б; г; д. | 9. б; в; д; ж. | 10. д. |       |             |

## **Раздел 4. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ В КЛАССИЧЕСКИХ И ПОСТКЛАССИЧЕСКИХ ВЕРСИЯХ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ**

- |             |          |                |          |              |
|-------------|----------|----------------|----------|--------------|
| 1. в.       | 2. б.    | 3. а; б; г; е. | 4. б.    | 5. в; д.     |
| 6. а; б; д. | 7. а; в. | 8. а; в; г.    | 9. а; г. | 10. а; б; г. |

## **Раздел 5. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ**

- |                 |                 |                 |                 |        |
|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|--------|
| 1. а; б.        | 2. а; б; в.     | 3. б; в; г.     | 4. а; д.        | 5. б.  |
| 6. в.           | 7. а; в.        | 8. б; в.        | 9. г.           | 10. д. |
| 11. а; б; г.    | 12. б; в; д.    | 13. а; г; д; е. | 14. а; б; г.    |        |
| 15. б; в; г; е. | 16. а; в; г; ж. | 17. г.          | 18. в.          | 19. г. |
| 20. а.          | 21. б; в; е.    | 22. в.          | 23. а; б; г.    |        |
| 24. а; г; д.    | 25. а; б; д; е. | 26. а; б; в; г. | 27. б; в; д; е. |        |
| 28. а; б; г; д. | 29. а; б; г.    | 30. а; б; д.    | 31. а; в; д.    |        |
| 32. б.          | 33. а; б; г; д. | 34. а; б; в; д. | 35. в.          |        |
| 36. а; б; г.    | 37. а; б; в; ж. | 38. в.          |                 |        |

## СОДЕРЖАНИЕ

---

Введение .....	3
Примерный тематический план курса «Философия» .....	9
Часть I. Программа лекционного курса «Философия» .....	10
Часть II. Структурно-содержательная реконструкция лекционного курса «Философия» .....	22
Часть III. Практикумы по философии. Изучение источников и основных философских текстов .....	240
Часть IV. Материалы для контролируемой самостоятельной работы студентов по курсу «Философия» .....	277
Тесты по лекционному курсу «Философия» .....	277
Вопросы для обсуждения по основным темам лекционного курса «Философия» .....	304
Тематика рефератов и философских сочинений .....	311
Контрольные вопросы по курсу «Философия» .....	317
Дополнительная литература по основным темам лекционного курса «Философия» .....	323
Литература по философским вопросам социально-гуманитарных наук, рекомендуемая для самостоятельного изучения .....	331
Ответы на тесты по лекционному курсу «Философия» .....	333

Учебное издание

**Зеленков Анатолий Изотович**  
**Анохина Виктория Валентиновна**  
**Ждановский Александр Павлович и др.**

## **ФИЛОСОФИЯ**

**Учебно-методический комплекс  
для студентов гуманитарных факультетов БГУ**

*Редактор Р. Г. Блошко*  
*Художник обложки Л. А. Стрижак*  
*Технический редактор Т. К. Раманович*  
*Корректор Н. Н. Семашко*  
*Компьютерная верстка С. Н. Егоровой*

---

Подписано в печать 20.05.2003. Формат 60×84/16. Бумага офсетная. Гарнитура Школьная.  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 19,53. Уч.-изд. л. 19,29. Тираж 1000 экз. Зак.

Белорусский государственный университет.  
Лицензия ЛВ № 315 от 14.07.98.  
220050, Минск, проспект Франциска Скорины, 4.

Отпечатано с оригинала-макета заказчика.  
Республиканское унитарное предприятие  
«Издательский центр Белорусского государственного университета».  
Лицензия ЛП № 461 от 14.08.2001.  
220030, Минск, ул. Красноармейская, 6.