

2.2. ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ. (2 часа)

2.2.1. Классика и современность – две эпохи в развитии европейской философии.

2.2.2. Критика философской классики и иррационализация философии в творчестве А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Ф. Ницше.

2.2.3. Истоки и основные черты философии марксизма.

2.2.4. Основные исторические формы позитивистской философии: классический позитивизм, неопозитивизм, постпозитивизм.

2.2.5. Философия экзистенциализма, ее основные темы.

2.2.6. Философия постмодернизма.

2.2.7. Философская мысль в Беларуси (Е. Полоцкая, К. Туровский, Ф. Скорина, С. Полоцкий, К. Лышинский, Я. Колос, Я. Купала, М. Богданович, И. Абдиралович-Канчевский и др.); марксистский и постмарксистский периоды.

2.2.1. Классика и современность – две эпохи в развитии европейской философии.

Словосочетание "неклассическая философия" выражает тип философствования, сформировавшийся во второй половине XIX - XX вв. и стремящийся расширить рамки философской рефлексии по сравнению с классической парадигмой, "преодолеть" ее рационалистические установки.

В неклассической философии можно выделить несколько программ, направленных на переосмысление классического типа философствования:

1) иррационалистическая традиция (*Серен Кьеркегор, Артур Шопенгауэр, Фридрих Ницше*);

2) социально-критическая программа, ориентированная не только на объяснение, но и на изменения социума (марксизм, неомарксизм, постмарксизм);

3) критико-аналитическая программа, включающая в себя переосмысление научно-рационалистических приоритетов и ценностей (неопозитивизм, постпозитивизм, аналитическая философия, структурализм);

4) экзистенциально-антрополого-психологическая программа переосмысления философского самосознания (феноменология, герменевтика, экзистенциализм, психоанализ).

Основные черты классического типа философствования

Классические философские системы отличались претензией на целостность, завершенность, монологически-поучительным стилем изложения, стремлением к объяснению закономерностей объективной и субъективной реальности.

Классический рационализм описывал объективный мир в терминах деятельного мировосприятия, деятельности. Причем деятельность понималась через сознание, то есть происходило отождествление деятельности и сознания.

Рациональное познание, безграничная вера в науку, в прогресс, в способность внеиндивидуального и индивидуального разума, в возможность переустройства мира на началах Разума провозглашались классической философией решающей силой. Считалось, что между знанием, выступающим в логической форме, и окружающим миром имеется согласованность, ибо миру присущ внутренний порядок, и дело мыслителя заключается лишь в том, чтобы найти принцип согласования как универсальный метод познания.

Для классической философии характерна установка на поиск сверхчувственных принципов и предельных оснований бытия, существования всеобщего, сущности мира и человека, универсальных принципов человеческой истории, всеобщих методов познания.

В рамках классической философии высшей абсолютной ценностью является разум, который рассматривается и как познавательная способность, обладающая сверхопытной сущностью, т. е. не выводимая из опыта и не сводимая к нему; и как средство объяснения мира и человека через установление причинно-следственных связей; и как средство переустройства и совершенствования мира и человека, и как неисчерпаемый независимый потенциал творчества. Сущность человека определена здесь границами его разума, ибо она сводится к познавательной способности постигать законы бытия.

Классический научный рационализм, ориентирующийся в качестве исходных принципов на абсолютные истины, распространяется и на другие типы рациональности: экономическую, направленную на получение максимальной прибыли, политическую, предполагающую разумное и эффективное воплощение власти и др.

Стиль философствования классической философии в силу ее ориентированности на идеалы научной рациональности характеризует, как правило, строгость, логичность, доказательность, рационально-рассудочная схема рассуждения, ориентация на использование априорных схем обоснования знания и возможность достижения абсолютного знания. Само философское знание строится как особая форма объективного знания (например, у Гегеля, Канта), субъект же, мыслитель-классик как бы извне исследует и свое состояние, и внешнее ему бытие, имея право мыслить за других как монопольный обладатель истины.

Классике свойственна глубинная уверенность в естественной упорядоченности мироустройства, в котором наличествует разумный порядок и гармония, убежденность в универсальности методов познания, всеобщности принципов развития истории, их доступности рациональному постижению.

Формирование неклассической философии было социально подготовлено и обусловлено, вызвано потребностью отражения кризиса западной цивилизации и культуры, рассогласованием между рационально

сконструированными образцами мироустройства и действительным миром, зачастую антиразумным, то есть иррациональным, иным по своей природе.

Кризис рационализма, переживаемый неклассической философией, приводит к расширению поля философской рефлексии. Пересматривается статус самого разума, познающего субъекта, структуры познавательного процесса, что приводит к актуализации альтернативных рационализму форм осмысления бытия и человека - иррационализма (лат. *irrationalis* - неразумный, бессознательный), считающего, что разум не в состоянии охватить все разнообразие действительного мира, и обращающего внимание на внерациональные формы духовного проявления человека (волю, интуицию, бессознательное и т. п.)

В рамках неклассической философии центральной философской программой становится антропологическая, причем человек здесь рассматривается не как существо рационально-познающее или социально-активное, а как существо переживающее, сомневающееся, чувствующее, самосозидающее, практически преобразующее природу и социум. В соответствии с этим речь идет не о возможности получения из глубин рафинированного неискаженного сознания универсальных истин, которые затем используются для менторского просвещения массы, а напротив, о прояснении "заброшенного" в наличный мир сознания, испытывающего массивное, репрессивное социальное воздействие. Главное, что волнует неклассическую философию - это понимание того, что происходит с человеком, с его свободой, от которой ему порою хочется бежать из-за бремени ответственности, с его сознанием в условиях массивной манипуляции им. Неклассическая философия задается вопросом, как сохранять при этом совесть, впечатлительность, духовно-психологическую независимость индивидуального сознания, что предпринять, чтобы остаться человеком в таком социальном окружении.

От монологического назидательного стиля мышления неклассическая философия переходит к диалогической, субъект-субъект-ной стилистике. Новый тип философствования в качестве предполагаемого адресата создаваемого произведения видит соавтора, полагаясь на его понимание, интуицию и используя при изложении художественно-образные формы, открытость, недосказанность, предполагающую возможность собственной интерпретации.

Неклассическая философия от поиска всеобщих принципов, предельных сущностей, универсалий переходит к самоценности индивидуального, уникального, своеобразного, единичного. Причем такая уникальность личности обнаруживает себя благодаря волевым компонентам (в философии жизни, волюнтаризме), интуитивным порывам (в интуитивизме), бессознательным актам и установкам (в психоанализе), в условиях постоянного выбора, в "пограничных ситуациях", в процессе непрекращающегося само-созидания и становления (в экзистенциализме).

В силу критического отношения неклассической философии к рационализму происходит, в частности, переосмысление новоевропейского

рационализма, в результате чего расширяются рамки рациональности. Научную рациональность ряд исследователей начинает рассматривать лишь как одну из разновидностей множества специфических типов рациональности (вненаучная, на уровне обыденного познания и естественного языка, религиозная, художественная и т. д.).

Происходит изменение классических идеалов строгости по отношению к философскому языку, который становится более гибким, художественным, релевантным, допускающим различные интерпретации и соответствующую глубину понимания. Иногда предлагается в качестве варианта "романтической" постклассической солидарности за регулятивный идеал принимать образ, метафору, картину и тому подобное (Ричард Рорти).

В рамках неклассической философии осуществляется смена парадигм, выражающаяся в лингвистическом повороте - переходе от философии сознания к философии языка. На смену анализу субъект-объектных представлений приходит исследование отношений между языком и миром, выдвигая на передний план коммуникативную роль и функцию языка (лингвистическая философия, структурализм, постструктурализм).

2.2.2. Критика философской классики и иррационализация философии в творчестве А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Ф. Ницше.

Основная особенность иррационализма XIX века заключается в критике разума, науки, логики, системности, поскольку рациональность и ее следствия разрушают саму вечно становящуюся и развивающуюся жизнь. Представители данного направления датский, мыслитель Серен Кьеркегор (1813-1855), немецкие философы Артур Шопенгауэр (1788-1860) и Фридрих Ницше (1844-1900) полагают, что центральной характеристикой человека является нечто иррациональное, мистическое, непостижимое средствами науки и логики, необъяснимое и невыразимое в понятийном мышлении.

Причиной возникновения иррационализма является кризис немецкой трансцендентальной философии. Представители неклассического типа философии увидели у И. Канта и Г. Гегеля только чистую теорию и схоластический схематизм, которые не объясняют, а лишь упрощают и схематизируют противоречивую и таинственную жизнь. Поэтому центральная задача неклассической философии состоит в том, чтобы обнаружить за господством рациональности некую первичную иррациональную реальность («голодная воля» у А. Шопенгауэра, «абсурдная вера» в С. Кьеркегора, «воля к власти» у Ф. Ницше).

Как и остальные представители неклассической философии, Артур Шопенгауэр (1788-1860) утверждает, что основой чело века, его родовой сущностью является не разум, а некая слепая, бессознательная жизненная сила, неразумная воля. Разум в жизни человека играет второстепенную и зависимую от воли роль.

Критикуя немецкую классическую философию, **А. Шопенгауэр**, однако, использует основные идеи и достижения последней. Основная работа А. Шопенгауэра «Мир как воля и представление» (1816) была написана под

непосредственным влиянием философии И. Канта. Точно так же, как И. Кант различает «явление» и непознаваемую «вещь в себе», А. Шопенгауэр рассматривает мир как представление («явление») и как волю («вещь в себе»). Мир, в котором живет человек, объявляется философом неподлинным миром представления. Здесь все является видимостью, миражом, покрывалом Майи. В этом мире практически невозможно провести различие между явью и сном, реальностью и видимостью. В мире как представлении нет места свободе, поскольку здесь, все подчинено власти разума, господству пространства и времени и закону причинности.

Подлинный смысл мира, полагает философ, скрыт и представляет из себя иррациональную волю. Воля - сердце мира, зерно всего существующего, она проявляет себя во всех предметах и явлениях. Воля не подчиняется силе разума, она безрассудна, вечна и бесконечна, абсолютно свободна. Основное свойство воли - Преодоление самой себя. Вечно «голодная» воля должна «пожирать» саму себя, потому что она представляет собой бесконечное стремление, вечное становление. Ее свойства - ненасытность, вечная неудовлетворенность достигнутым и бесконечное преодоление своих застывших, закоренившихся форм. Высшим проявлением воли, по А. Шопенгауэру, оказывается человек, поэтому в его натуре также можно обнаружить вечное стремление к неизвестному, постоянные конфликты и борьбу с миром и самим собой, все это является постоянным источником бесконечных страданий человека. Человек, считает философ, обречен на страдания, избавление от них невозможно. Будучи большим поклонником философии буддизма, А. Шопенгауэр предлагает избавиться от неизбежных человеческих страданий путем отрицания самой жизни, источником которой и является воля (причина всех страданий). Идеал и образец для А. Шопенгауэра - аскетизм христианских подвижников и достижение буддийской нирваны: человек остается жить, но жизнь для него ничего не значит.

Для Серена Кьеркегора (1813-1855), которого часто называют идейным предтечей философии экзистенциализма, проблема человеческой личности, ее неповторимости и уникальности, ее трагической судьбы становится важнейшей темой всей философии.

Главное в человеке, полагает С. Кьеркегор, не разум, а мистическая иррациональная загадка, которую философ называет экзистенцией (от лат. - существование). Разум и экзистенция - противоположные вещи. Если Декарт говорит «я мыслю, следовательно, существую», то С. Кьеркегор заявляет: «чем менее я мыслю, тем более я существую», показывая, тем самым, что разум в раскрытии тайны экзистенции оказывается совершенно беспомощен.

Экзистенция — это глубинная мистическая сущность человека, его ядро, тайна, которую нельзя описать или рационально определить в понятиях. Никакие научные или рациональные методы не годятся для познания человека. Проникнуть в сущность человеческого существования, обнаружить смысл своей жизни человек может только в определенных переломных ситуациях жизненно важного выбора, в так называемых экзистенциальных

ситуациях, когда обнаруживается смысл человеческой жизни. «Встреча» с собственным существованием происходит не в отвлеченных мыслях, а в трудности, риске и выборе «или-или». Пытаясь раскрыть сущность экзистенции и обнаружить смысл человеческой жизни, С. Кьеркегор в своей работе «Стадии на жизненном пути» рассматривает различные стадии человеческого существования.

На эстетической стадии (символ - Дон Жуан) человек обращен к внешнему миру, погружен в жизнь чувств. Ценности этой стадии — молодость, здоровье, красота. Человек стремится узнать и испытать все виды наслаждения: от самого низменного, физического до самого высшего интеллектуального. Это позиция гедонизма (жизнь - это наслаждение). Но чем больше человек предается наслаждениям, тем сильнее становятся его неудовлетворенность и разочарования. Человеком овладевает скука, которая приводит его на грань отчаяния. Человек осознает неистинность своего образа жизни и необходимость выбрать более высокую стадию.

На этической стадии (символ - Сократ) господствует чувство долга. Человек добровольно подчиняется нравственному закону. Недостатком этой позиции, считает Кьеркегор, является подчинение человека всеобщему закону, то есть чему-то внешнему по отношению к собственной экзистенции. Получается, что человек и на этой стадии не может быть в подлинном смысле самим собой.

Только на религиозной стадии (символ - Авраам), когда разум не может спасти человека и помочь ему, человек оказывается наедине с самим собой и подлинным абсолютом. Спасти человека может только абсурдная вера. **С. Кьеркегор** полагает, что смысл человеческого существования раскрывается только через экзистенциальный страх, через отчаяние, связанное с отказом от разума. Страх, как огонь, сжигает все мосты, все иллюзии и раскрывает подлинную сущность человека и смысл его существования. Как бы «выворачивая наизнанку» диалектику Г. Гегеля Кьеркегор полагает, что постижение смысла человеческого существования, раскрытие тайны экзистенции и соединение с миром трансцендентного осуществляется мгновенно в результате иррационального скачка.

Критика рационализма предшествующей классической философии наблюдается и в философии Фридриха Ницше (1844- 1900), в творчестве которого выделяют три этапа:

1. «Романтический» период (1871-1876 гг.). Основные работы данного периода: «Рождение трагедии из духа музыки», «Несвоевременные размышления». Это период романтизма, увлечения классической античной литературой, музыкой Р. Вагнера, философией А. Шопенгауэра.

2. «Позитивистский» период (1876-1877 гг.). Основные работы: «Человеческое, слишком человеческое», «Пестрые мнения и изречения», «Странник и его тень». Для данного периода характерно увлечение Ницше естественными науками, особенно биологией и теорией Чарльза Дарвина.

3. «Разрушительный» период (1877-1889). Основные работы: «Так говорил Заратустра», «По ту сторону добра и зла», «К генеалогии морали». На

данном этапе были сформулированы и раскрыты основные рубрики философии Ницше: «воля к власти», вечное возвращение одного и того же, переоценка всех ценностей, европейский нигилизм, идея сверхчеловека.

В своей ранней работе «Рождение трагедии из духа музыки», посвященной анализу древнегреческой культуры, Ф. Ницше выделяет два онтологических начала, пронизывающих греческую музыку, трагедию, философию и всю культуру в целом.

Дионисическое начало - начало иррациональное, чрезмерное, волевое. Ницше характеризует его как парящее, танцующее, творческое, созидующее. Это начало всеобщности и единения. Аполлоническое - начало разума и гармонии, симметрии и меры; начало систематическое, понятийное, научное, теоретическое. Ф. Ницше полагает, что в начале развития в греческой трагедии, например, у Эсхила, преобладает дионисическое хоровое начало; гармоническое единство дионисического и аполлонического начал обнаруживается в трагедиях Софокла, где партии хора и героев практически равны; а в дальнейшем постепенно на первый план начинает выходить уже аполлоническое начало, в частности у Еврипида. В середине V века до н.э. аполлоническое начало превращается в чисто теоретическое сократическое начало, выхолощенное, безжизненное и мертвое. Самого Сократа Ф. Ницше считал «убийцей» античной философии и культуры и первым по духу западноевропейцем.

Рассматривая европейскую культуру как логическое продолжение античной, Ф. Ницше делает вывод, что современная Европа находится в состоянии глубочайшего кризиса, поскольку в ее духовной жизни преобладает именно сократическое начало, которое полностью убило все живое и созидующее (дионисическое). Выход Ф. Ницше видит в возвращении утерянного «чувства жизни», творческого дионисического начала, в возрождении античных идеалов мужества и духовной силы.

В «поздней» философии **Ф. Ницше** можно выделить несколько ведущих тем:

1. Ницше выступает с критикой платоновского и кантовского дуализма и рассматривает мир как изначальную нерасчленимую, целостность, в основе которой лежит вечно подвижная становящаяся Жизнь, точнее, воля к жизни, «воля к власти» «Воля к власти» - фундаментальная характеристика мира и всего существующего. Естественный отбор и борьба за существование в животном мире, любовь, красота, религия, мораль, литература познание и т.д. - все есть проявление «воли к власти». Подавить ее, как призывает, например, буддизм и стоицизм, а также философия А. Шопенгауэра, которой сам Ф. Ницше увлекался в юности значить - убить саму жизнь.

2. Еще одной характеристикой мира является «вечное возвращение», его вечное движение, становление, развитие. Согласно Ф. Ницше «воля к власти» в своем развитии проходит ограниченное количество форм, поэтому бесконечного прогрессивного развития нет и быть не может. Рано или поздно воля будет вынуждена повторять свои модификации. Поэтому мир развивается по спирали, проходит в своем развитии одни и те же состояния

просто на ином уровне. Отсюда возникает идея о «вечном возвращении одного и того же». Все идет, все возвращается; вечно катится колесо бытия. Все умирает и все расцветает вновь. «Кругло колесо вечности», - отмечает Ф. Ницше.

3. Европейская культура находится в состоянии кризиса, разрушения, деградации и умирания. Причина, по мнению Ф. Ницше, заключается в господстве в европейской культуре «морали рабов», то есть ценностей слабых, каковыми являются христианские ценности. Зародившись в среде рабов, христианская религия и мораль призывают к смирению, покорности, слабости, терпению, непротивлению злу. Это состояние декаданса современной европейской культуры Ф. Ницше называет «европейским нигилизмом». Обращаясь к понятию нигилизма, Ф. Ницше отмечает, что в каждую историческую эпоху в центр мира выдвигается та или иная часть сущего («высшая ценность»), которая рассматривается как вечная, абсолютная, неизменная. Однако с течением времени данная высшая ценность (например, Бог в средневековье) низвергается, а ее место занимает другое сущее (человек в эпоху Возрождения). Таким образом, никаких абсолютных ценностей, как полагала предшествующая метафизическая философия, не существует, все они носят относительный временный характер.

4. Шанс на спасение для европейской цивилизации Ф. Ницше видит в «переоценке всех ценностей» и возвращении религии и «морали господ», аристократов духа, с их ценностями суровой мужественности, [воли](#), благородства духа.

5. Установить эти новые ценности способен не изнеженный и слабый европейский человек, а новый тип человека - сверхчеловек. Анализируя в работе «Так говорил Заратустра» человеческий дух, Ницше выделяет три «превращения» духа:

- Верблюд - стадное жвачное животное. Это смиренное, покорное существо, которое всю жизнь несет груз бесконечных проблем. Верблюд не способен на творчество и свободное мышление, выражает только ценности массы, толпы. Верблюд создает себе подобных покорных рабов. Девиз верблюда: «ты должен».

- Лев - разрушитель старых традиционных ценностей рабов. Лев - революционер, борец за свободу, но он нигилист, поскольку он не предлагает ничего взамен. Лев только разрушает, но не созидает новые ценности. Девиз льва: «Я хочу».

- Ребенок - подлинный сверхчеловек. Дитя творит мир легко, играючи. Ребенок наивен и невинен, он свободен от груза рабских ценностей и от разрушительной злобы льва. Он творец новых жизнеутверждающих ценностей.

2.2.3. Истоки и основные черты философии марксизма.

Марксистская философия была создана совместно двумя немецкими учеными К. Марксом и Ф. Энгельсом в середине XIX века.

Характерные черты:

1. Диалектический метод рассматривается в неразрывной связи с материалистическим принципом;

2. Исторический процесс понимается с материалистических позиций как естественный, закономерный и прогрессивный процесс;

3. Мир не только объясняется, но и разрабатываются общеметодологические основы его преобразования.

Марксистская философия состоит из двух частей: диалектического материализма и исторического материализма.

Согласно диалектическому материализму, основной вопрос философии решается в пользу бытия (бытие первично, сознание вторично); сознание не существует как самостоятельная реальность, это свойство материи отражать саму себя (существование бога отрицается); материя находится в постоянном движении и саморазвитии, она вечна и бесконечна; ее развитие происходит по законам диалектики

- единства и борьбы противоположностей, перехода количественных изменений в качественные, отрицания отрицания.

В историческом материализме ключевыми понятиями являются экономический базис и политическая надстройка. Базис - это совокупность производственных отношений (отношений по поводу производства, распределения, обмена материальных благ). Надстройка - это идеологические отношения, связанные с ними взгляды и теории, а также организации (государство, партии и т.д.). Надстройка закрепляет и поддерживает интересы господствующего класса в обществе. Экономический базис определяет надстройку, в тоже время она тоже оказывает большое влияние на него. Общество развивается естественным и закономерным путем от одной общественно-экономической формации к другой. В основе оэф лежит определенный уровень производительных сил (средства производства+люди) и производственных отношений. Рост уровня производительных сил приводит к изменению производственных отношений и смене общественно-экономических формаций и общественно-политического строя (через революцию). К. Маркс выделяет пять общественно-экономических формаций:

первобытнообщинная - крайне низкий уровень производительных сил,

рабовладельческая - экономика основана на рабстве,

феодалная - экономика основана на крупной земельной собственности и труде зависимых крестьян,

капиталистическая - промышленное производство, основанное на труде свободных, но не являющихся собственниками средств производства наемных рабочих

коммунистическая - общество будущего, основанное на свободном труде равных людей при государственной (общественной) собственности на средства производства.

К. Маркс, продолжая традицию социального утопизма, верил в возможность переустройства несправедливого, простроенного на господстве частной собственности и эксплуатации человеком человека, капиталистического общества. С помощью пролетариата (могильщика

капитализма) и пролетарской революции (пролетариат - рабочий класс, наиболее активен, ему нечего терять, по сравнению с крестьянством) возможно построение бесклассового общества, основанного на общественной собственности, всеобщем равенстве и принципе «от каждого по способностям, каждому по потребностям».

Ключевые понятия и слова: агностицизм, категорический императив, мир «явлений», мир «вещей в себе», априорное знание, апостериорное знание, Мировой дух (Абсолютная идея), диалектика, общественно-экономическая формация, экономический базис, политическая надстройка.

2.2.4. Основные исторические формы позитивистской философии: классический позитивизм, неопозитивизм, постпозитивизм.

Первая историческая форма позитивизма возникла в 30-40 г. XIX века как антитеза традиционной метафизике в смысле философского учения о началах всего сущего, о всеобщих принципах бытия, знание о которых не может быть дано в непосредственном чувственном опыте. Основателем позитивистской философии является Огюст Конт (1798-1857), французский философ и социолог, который продолжил некоторые традиции Просвещения, высказывал убеждение в способности науки к бесконечному развитию, придерживался классификации наук, разработанной энциклопедистами. Конт утверждал, что всякие попытки приспособить «метафизическую» проблематику к науке обречены на провал, ибо наука не нуждается в какой-либо философии, а должна опираться на себя. «Новая философия», которая должна решительно порвать со старой, метафизической («революция в философии») своей главной задачей должна считать обобщение научных данных, полученных в частных, специальных науках. Вторая историческая форма позитивизма (рубеж XIX-XX вв.) связана с именами немецкого философа Рихарда Авенариуса (1843-1896) и австрийского физика и философа Эрнста Маха (1838-1916). Основные течения — махизм и эмпириокритицизм. Махисты отказывались от изучения внешнего источника знания в противовес кантовской идеи «вещи в себе» и тем самым возрождали традиции Беркли и Юма. Главную задачу философии видели не в обобщении данных частных наук (Конт), а в создании теории научного познания. Рассматривали научные понятия в качестве знака (теория иероглифов) для экономного описания элементов опыта — ощущений. В 10-20 гг. XX века появляется третья форма позитивизма — неопозитивизм или аналитическая философия, имеющая несколько направлений. Логический позитивизм или логический эмпиризм представлен именами Морица Шлика (1882-1936), Рудольфа Карнапа (1891-1970) и других. В центре внимания проблема эмпирической осмысленности научных утверждений. Философия, утверждают логические позитивисты, не является ни теорией познания, ни содержательной наукой о какой-либо реальности. Философия — это род деятельности по анализу естественных и искусственных языков. Логический позитивизм основывается на принципе верификации (лат. *verus* — истинный; *facere* — делать), который означает эмпирическое подтверждение теоретических положений науки путем

сопоставления их с наблюдаемыми объектами, чувственными данными, экспериментом. Научные утверждения, не подтвержденные опытом, не имеют познавательного значения, являются некорректными. Суждение о факте называется протоколом или протокольным предложением. Ограниченность верификации впоследствии выявилась в том, что универсальные законы науки не сводимы к совокупности протокольных предложений. Сам принцип проверяемости также не мог быть исчерпаем простой суммой Какого-либо опыта. Поэтому сторонники лингвистического анализа—другого влиятельного направления неопозитивизма Джордж Эдуард Мур (1873-1958) и Людвиг Витгенштейн (1889-1951), принципиально отказались от верификационной теории значения и некоторых других тезисов.

Четвертая форма позитивизма — постпозитивизм характеризуется отходом от многих принципиальных положений позитивизма. Подобная эволюция характерна для творчества Карла Поппера (1902-1988), пришедшего к выводу, что философские проблемы не сводятся к анализу языка. Главную задачу философии он видел в проблеме демаркации— разграничении научного знания от ненаучного. Метод демаркации основан на принципе фальсификации, т.е. принципиальной опровержимости любого утверждения, относящегося к науке. Если утверждение, концепция или теория не могут быть опровергнуты, то они относятся не к науке, а к религии. Рост научного знания заключается в выдвижении смелых гипотез и их опровержении.

2.2.5. Философия экзистенциализма, ее основные темы.

Начиная с эпохи Возрождения, в западной философии усиливается внимание к человеку. Однако в течение Нового времени антропологическая проблематика не доминировала. Новый *поворот к человеку* происходит в начале XX в. Укрепляется мнение, что все основные проблемы философии можно свести к вопросам, что есть человек и каково его место в жизни (немецкий религиозный философ *Макс Шелер*). Подобную мысль концентрированно выразил также известный французский персоналист *Эммануэль Мунье*: существование человека — это первая проблема философии. Антропологическую переориентацию философии поддержали несколько влиятельных западных течений: неотомизм, персонализм, философская антропология и наиболее яркое, и многочисленное — экзистенциализм.

Философское течение, именуемое экзистенциализмом, объединило философов порой совершенно различных убеждений и интересов. Что же у них было общего? Общей была мировоззренческая позиция, согласно которой не сущность (лат. *essentia*), а *существование* (лат. *exsistentia*) должно быть основным предметом философских размышлений. Иными словами, на первый план выдвигаются не абстрактные всеобщие сущности, а реальная жизнь единичного человека с ее волнениями, тревогами и проблемами.

У истоков этих идей стояли: датчанин Сёрен Кьеркегор, русские религиозные философы Николай Бердяев (1874—1948) и Лев Шестов (1866—1938), а также испанский писатель и философ Мигель де Унамуно (1864—

1936). Начиная с 20-х гг. XX в. экзистенциализм активно развивается и достигает своего пика в период 30—60-х гг. XX в. Видные представители философии экзистенциализма: Карл Ясперс, Мартин Хайдеггер — в Германии; Жан-Поль Сартр, Альбер Камю, Габриель Марсель — во Франции; Хосе Ортега-и-Гассет — в Испании.

Как правило, в экзистенциализме выделяют два основных направления развития: религиозное (Бердяев, Шестов, Ясперс, Бубер, Марсель) и атеистическое (Сартр, Камю, Мерло-Понти, Хайдеггер).

Какие же объективные социальные причины способствовали интенсивному развитию экзистенциализма? Две мировые войны, возникновение тоталитарных режимов, кризис романтического оптимизма и гуманизма Нового времени, многочисленные социально-экономические противоречия и, как следствие, — нарастание революционного движения, отчуждение философии и науки от индивида и его жизненных проблем.

Попробуем сформулировать несколько наиболее общих и концептуальных идей экзистенциалистов. Подлинная реальность, заслуживающая внимания философии, есть существование *человеческой личности*. Человек сначала существует — живет, чувствует, страдает, мыслит, действует — и лишь после этого *обретает свою сущность*. Причем сущность, как и цель жизни, полагали экзистенциалисты, человек выбирает сам.

Человек не может и не должен стремиться к каким-либо всеобщим и великим целям, снимая с себя ответственность за свои поступки. Никакая великая цель не может оправдать безнравственные средства. Философы атеистического направления экзистенциализма полагали, что жизнь человека в конечном счете *абсурдна* и *бессмысленна*, бытия в ином мире и высшего справедливого воздаяния не существует. Нет и объективной истины. В человеческом мире всякая истина — это результат личных переживаний, предпочтений и выбора каждого индивида. Тем не менее, несмотря на бессмысленность бытия и отсутствие объективной истины, человек способен к преобразованию мира.

Таким образом, мировоззрение экзистенциалистов пронизано глубоким индивидуализмом, субъективизмом и пессимизмом. Однако оно не лишено и ряда весьма ценных элементов. Важнейшие из них: пристальное внимание к человеческой личности, призыв не подчиняться толпе, делать свободный выбор и нести за него ответственность. Присмотримся поближе к некоторым идеям экзистенциалистов.

Главная цель философского разума, по мнению профессора Гейдельбергского университета *Карла Ясперса* (1883—1969), — помочь человеку понять себя и свое место в мире, осознать ценность любви и свободы. Достигается это с помощью *философской веры*, которая основана не на религиозном откровении, а на собственном размышлении. Наука (рассудок) на это не способна. Во-первых, она познает лишь отдельные вещи, а не бытие как таковое. Во-вторых, она лишена ценностной ориентации и исключает из круга своего зрения многие важные проблемы. Следовательно, наука не может направлять жизнь человека.

Как же познать жизнь или *прояснить экзистенцию*? Либо через философию, выявляющую истинное бытие человека, либо через саму жизнь. Второй путь — это познание на грани жизни и смерти, т.е. тогда, когда человек находится в глубоком кризисе (болезнь, война, бедствия). Здесь человеку открывается его подлинная сущность и ее экзистенция.

Каким же увиделась Ясперсу экзистенция современного мира? Бог забыт, природный мир принесен в жертву технике и науке, но научная рациональность терпит кризис. Человек теряет свое «Я» и стремится «быть как все». Толпа как иррациональная неуправляемая сила, желающая наживы, наслаждений и иллюзорного равенства, подавляет личность и ее свободу. Что же делать человеку? Бороться за свободу и свои права, но избегать насилия. Слушать гениев, а не толпу и вместе с тем стремиться услышать и понять другого человека (т.е. повышать коммуникацию).

Весьма показательна для экзистенциализма оригинальная онтология немецкого философа *Мартина Хайдеггера* (1889—1979). Мысль его движется не от *всеобщего бытия* (нем. *Sein*) к *частному бытию* человека (нем. *Dasein*) — *здесь-бытию*, а наоборот. Поэтому понятие *Dasein* выступает основой его экзистенциальной онтологии. В чем же состоит преимущество человеческого здесь-бытия? Только оно может «вопрошадь» о бытии вообще и о самом себе. «Забвение бытия», в том числе и вопроса о смысле бытия, есть тяжелая болезнь классической философии и всего человечества.

От «вопрошания бытия» логика Хайдеггера следует к понятиям *бытие-в-мире* (нем. *in-der-Welt-sein*) и *бытие-с-другим* (нем. *Mit-sein*). Ведь человек не существует изолированно от мира и других людей, а это накладывает на него обязанность не только вопрошать, но и заботиться о мире и другом человеке. Тем более, когда над ним нависла опасность.

Чувство опасности и даже страха бытия оказались очень созвучными душевному состоянию философа, который в 30—40-е гг. XX в. сотрудничал с немецкими нацистами (Хайдеггер согласился стать ректором Фрейбургского университета). Более того, Хайдеггер делает достаточно спорный вывод, что существование в страхе есть сама сущность человека. Только он один (человек) осознает конечность своего бытия и видит, что оно есть не что иное, как «бытие к смерти». Пытаясь спастись от своей сущности, человек хочет забыться в суете общественной жизни. Но это ему мало помогает. Остается лишь одно — набраться мужества взглянуть в лицо «бытию к смерти», т.е. своему Ничто.

К концу жизни Хайдеггер отказывается от рационального познания бытия и обращается к восточной философии (дзен-буддизм и др.), мистический язык которой, по его мнению, более подходит для выражения «невыразимых» вопросов. Возможно, именно в ней он и нашел опору в борьбе со страхом «бытия к смерти».

Важные проблемы человеческой жизни поднимают французские экзистенциалисты — философствующие писатели *Жан-Поль Сартр* (1905—1980) и *Альбер Камю* (1913—1960). К таким проблемам причисляют смысл жизни, отношение к смерти, выбор, сущность и существование человека.

Сартр пишет, что у вещей *сущность* предшествует существованию. Например, нож делают, исходя из определенных представлений, для чего и каким он должен быть. У человека все иначе: *существование* предшествует сущности. Человек сначала рождается, живет, а уже после, в процессе существования, обретает свою сущность. Что ценного в этих абстрактных рассуждениях? Прежде всего, идея, что никто (ни Бог и ни случай) не предписывает человеку его сущность и нравственный облик. Человек делает себя сам. Он выбирает и несет ответственность за свой выбор. Поэтому свобода человека неистребима.

Вполне закономерно, что активная жизненная позиция побудила французов Сартра и Камю (участников движения Сопротивления) к противодействию фашизму. В этом они с немцем Хайдеггером оказались на разных сторонах мировоззренческой баррикады. Известный роман «Чума» Камю заканчивает философским предупреждением: «Микроб чумы никогда не умирает», намекая тем самым на микробы фашизма и других заразных идеологических болезней человечества. Возрождение национализма и неонацизма на Украине в начале XXI века свидетельствует о тонкой интуиции этого философа и неутраченной актуальности идей его аллегорического романа.

Большое внимание Альбер Камю уделяет проблеме *самоубийства*. «Стоит ли жизнь труда быть прожитой?» — вопрошает он в «Мифе о Сизифе». К таким мыслям, по его мнению, подталкивает бесчеловечность природного и общественного мира, абсурдность самой жизни. Камю не верит в бога, не верит в высшие миры и бессмертие человеческого духа. Тем не менее жизнь должна быть прожитой.

Ее оправдание и смысл Камю находит в *свободе*, мерилom которой, да и других ценностей бытия, является сам человек. Насколько убедительно такое обоснование, каждый может поразмышлять самостоятельно. Очевидно, что весьма непросто примирить тезис об абсурдности жизни с призывом все же достойно прожить ее.

Вообще, Сартр и Камю, как и другие экзистенциалисты, придавали большое значение *пограничным ситуациям* человеческой жизни: стрессу, болезни, войне, голоду и т.д. Именно в таких ситуациях человек волей-неволей начинает задумываться о смысле жизни и *обретает свою подлинную экзистенцию*, т.е. познает самого себя и саму жизнь.

Актуальную для XX в. проблему поднимает испанский философ и общественный деятель *Хосе Ортега-и-Гассет* (1883—1955). В известной работе «Восстание масс» (1930) он говорит об опасности разрушения культуры безликой, но агрессивной массой. Противостояние духовной элиты и бессознательной социальной массы — это тревожный феномен XX в. Опасения философа оказались вовсе не напрасными. Примерно с середины столетия порожденная нсевдоценностями толпы массовая культура, как опухоль, стала пожирать здоровые духовные начала личности и общества.

2.2.6. Философия постмодернизма.

Постмодернизм — сложное, достаточно эклектичное и неоднородное явление, возникшее в западноевропейской культуре последней четверти XX века. Первые идеи постмодернистского толка актуализировались в конце 60-х годов и были связаны с критической рефлексией социокультурных и философских контекстов современной цивилизации. В буквальном смысле слова "постмодернизм" — это то, что следует за современной эпохой, за модернизмом, и связано с осмыслением стилевых изменений в европейской художественной культуре. Но только в 80-х годах термин "постмодернизм" укореняется и приобретает статус общеупотребимого понятия.

В рамках постмодернизма сегодня работают многие философы, социологи, лингвисты, филологи, искусствоведы. К наиболее известным представителям данного направления следует отнести Жана-Франсуа Лиотара (р. 1924), Жана Бодрийара (р. 1929), Жилия Делеза (р. 1926), Жана Дерриду (р. 1930), Феликса Гваттари (р. 1930) и др.

Для становления постмодернистской проблематики большое значение имело глубокое и разностороннее осмысление ницшеанства, марксизма, фрейдизма.

В строгом смысле философии постмодернизма не существует: постмодернистская рефлексия направлена на доказательство невозможности философии как таковой, невозможности выработки нового философского стиля мышления, понимаемого как создание целостной объясняющей мировоззренческо-теоретической системы. Постмодернизм принципиально не претендует на создание философской универсальной теории, уделяя пристальное внимание не прояснению Всеобщего, а описанию игры Частностями. Он связан с дезавуированием дискурса Всеобщего, с осмыслением ситуации *fin de siècle* ("конца веков"), для которой характерно сомнение в незыблемости мира и культуры, убежденность в том, что то, с чем имеет дело человек, по сути — иллюзия, а выбор, который он совершает, возможен лишь как предпочтение плохого перед еще более худшим.

Отсюда столь свойственные постмодернизму пессимизм, "потеря субъекта", игра со стилями и смыслами предшествующих эпох, стирание любых границ между определенностями, структурами, институтами, формами

Постмодернизм связан с претензией на смену философских парадигм, что сопрягается с глубокой и разносторонней критикой панлогизма, рационализма, объективизма и историзма, свойственных предшествующей западноевропейской традиции.

Исследование "того, что сделано" и иллюзий с этим связанных, поставило в центр постмодернистской проблематики осмысление того, "как это сделано", что выдвинуло на первый план проблемы, требующие прояснения роли знака, символа, языка и структуропорождающей деятельности.

При этом в онтологическом плане для постмодернизма характерен постепенный переход от установки "познание мира с целью его переделки" к требованию деконструкции мира. Постмодернизм полностью отказывается от стремления преобразовать мир на путях его рациональной организации,

констатируя глубинное "сопротивление вещей" этому процессу Осознание сопротивления мира связано с дистанцированием от него, с требованием перехода на позицию объекта, что приводит к полному отказу от позитивной онтологии и рассмотрению ее как абсолютно исчерпанной Отказ от познания мира и, следовательно, его преобразования ведет к игнорированию значимости истины, к утверждению множественности и субъективности истин, к тезису о значении "понимания", а не знания. В этом случае любая систематизация знания теряет смысл, идеалом выступает "единство" предметных полей, уничтожение спецификации и предметной определенности Отсюда требование соединения науки и искусства, философии и филологии, философии и религии и т. п. Убежденность в том, что "события всегда опережают теорию", ведет к отрицанию всех претензий науки и философии на полноту и целостность выстраиваемых ими картин мира. Можно сказать, что постмодернизм перекликается с идеалами постнеклассической рациональности и пытается создать неклассическую онтологию, связанную с оперированием открытыми динамическими системами, которые не могут и не должны быть описаны в рамках понятий традиционной философии или науки, базирующихся на модели бинарных оппозиций, восходящей еще к Платону. В постмодернизме предпринимается попытка уйти от противопоставления явления — миру, идеи — объекту, означаемого — означающему. Средством этого становится "тотальный критицизм" и "контрфилософский дискурс" Понимание философии как текста или акта говорения приводит к убеждению в том, что философия и ее язык не могут выступать точной репрезентацией и результатом канонических соглашений.

Такие посылки потребовали и новой трактовки субъекта: философствование без субъекта

Постмодернизм отрицает классическое понимание репрезентации как целенаправленного и осмысленного отыскания изначального, первичного смысла во вторичных производных формах, что предполагает сопряжение с целым, соотношение со Всеобщим, сопоставление "с истоком" Именно отсюда проистекает диктат "трансцендентального означаемого", когда "мысленное" содержание философского дискурса определяется как "репрезентация первосмысла", то есть смысла как субстанции. Логоцентризм философии преодолевается постмодернизмом благодаря отношению к событию, явлению, вещи как к самодостаточным, что предполагает выход из "контекста смыслов" в "контекст событийности и телесности".

Стирая границы между уровнями сознания и о-сознания, постмодернизм вводит требование учета бесконечных метаморфоз того, что "изучается" в различных контекстуальных трансформациях Апофеоз плюрализма в противовес культу однозначности реализуется в утрате значимости любой критериальной деятельности, любого различения знания и незнания, культуры и некультуры Объективность сменяется субъективностью, уникальность — бесконечной воспроизводимостью, что кладет конец классической культуре, возможности истинного творчества как создания действительно нового

постмодернизм настаивает на понимании творчества как "открытия открытого", как бесконечного цитирования, компиляционной, коллажной деятельности, игры с давно созданным, что ведет к апологии ироничности. Для постмодернизма характерно ощущение исчерпанности самой истории, "проговоренности" всех смыслов, Идей и ценностей. Постмодернизм нацелен на асистемность, адогматичность, вариативность. Он утверждает значение "присутствия", несамотождественности текста.

Постмодернизм интересуется не данность и не заданность, которые определяют мировоззренческую парадигму, лежащую в основе той или иной картины мира, а "остаток от обозначаемого", непознаваемое, неопределяемое. Это способствует снятию противоречий, свойственных языку "обозначающего субъекта". Познающий субъект как центр гносеологической деятельности растворяется, открывая "лицо мира". В результате реальность выступает как единый бесконечный "текст", содержащий в себе метафоры, аллюзии, цитаты, проигранные смыслы. На этом базируется требование множественности стилей философствования, признание избыточности текста как условия поливариативности интерпретаций, истин и ценностных иерархий.

Такая установка постмодернизма приводит к попытке создания новых методов анализа "текстуальности" (и/или "текстологичности") на первый план выступает так называемый "понимающий микроанализ", сверхрационализм, трактуемый как единство чувственного и рационального, эмоционального и рассудочного. Безоценочность, философский маргинализм, дискриптивность, возведенные в принцип, подтверждают отказ постмодернизма от классических философских и дидактических оценок, что ведет к апофеозу толерантности в отношении предмета понимания. Такая переориентация в сочетании со специфической трактовкой творчества как "воспроизводящей деятельности" привела к сознательному отказу постмодернизма от дознания и переходу его к манипулированию артефактами.

Оговаривая, что постмодернизм представляет собой сложное и неоднородное явление, можно, тем не менее, выделить общие для его представителей установки.

Для постмодернизма характерно отношение к миру как к объекту осознания, результаты которого фиксируются, прежде всего, в письменных формах. Поэтому мир выступает как текст.

Самосознание личности также уподобляется "сумме текстов", вступающих во взаимодействие с иными текстами, которые образуют культуру. "Ничто не существует вне текста" (Ж. Деррида), поэтому все существует внутри текста и определяется контекстуальными интерпретациями, которые проясняются в результате специфической критической деятельности — "различения".

В силу того, что мир понимается как бесконечный, безграничный текст, средством моделирования "поля", в котором осуществляются интерпретации, становится аллегория, выполняющая роль кода для рефлексии современной культуры, ситуации.

Осмысление концептуальных интерпретаций, прояснение значений требовали разработки нового методологического подхода, каковым стала "деконструкция", направленная на разрушение уверенности в том, что текст обладает единственным и фиксированным значением. Итогом стал разрыв связи между значением и текстом. Утрата "диктатуры смысла" и "диктатуры значения" приводит не только к возжеланному для постмодернизма снятию бинарных оппозиций, но и к упразднению центра, пространственных и временных границ. "Децентрация" связана с упразднением силы власти, что ведет к утрате "периферией" подчиненного положения, к игнорированию значения "доминантных" ценностей и систем, к нивелированию "высокой культуры", к ее низведению до культуры массовой, к эклектическому господству всех стилей, форм и направлений.

Стирание пространственно-временных границ сопряжено в постмодернизме с потерей значимости традиции. Вместо нее на первый план выходит "цитирование" как игра с "уже бывшим", как манипулирование интертекстуальностью. Авторитет и опыт превращаются в ничто. Мир выступает как плюралистичное нечто, не сводимое ни к одному объединяющему универсальному принципу.

История поэтому предстает лишенной всякого смысла и направления. "Стрела времени" превращается в стрелку компаса, колеблющуюся между полюсами. Время утрачивает модусы и выступает как "прошло-настоящее". Форма теряет смысл, воцаряется открытая антиформа, в истории господствует случай, замыслу и закономерности места нет; иерархия как принцип структурной организации уступает место анархии; на место творчества встает деконструкция; центрирование сменяется рассеиванием; вместо углубления, традиции, укорененности предлагается ризома (специфическая форма хаотического развития) и "пересечение поверхностей"; означающее вытесняет означаемое, цель подменяется игрой, определенность — неопределенностью.

Эти принципы, заложенные в основе постмодернистского образа мира (вернее, — образов мира), проявляются в понимании человека, которое противостоит метафизическому антропологизму и гуманизму. Человек трактуется не как субъект, его сущность сводится к коллективному "Я", "социальному и политическому бессознательному". В постмодернизме обосновываются принципы универсального гуманизма, направленного на все живое во Вселенной и сопряженного с критической рефлексией понятий "власть" и "свобода".

Власть анализируется в постмодернизме на микроуровне, на уровне повседневности, сопрягаясь с попыткой осмысления средств и способов манипулирования человеком в контексте социальности. Ее анализ не связан с социальными институтами, государством, персонифицированным авторитетом. "Власть через и посредством языка" — вот наиболее интересующая постмодернизм проблема.

Тема власти сопряжена с экуменической проблематикой, которая связана с неклассическим пониманием свободы, с принципом антииерархичности и с культурным релятивизмом, направленными на

преодоление кризиса нравственности и легитимности в современном обществе.

Возможность "новой философии и науки" связывается в постмодернизме с полаганием определенного единства философских и общетеоретических предпосылок и методологий анализа, с задачей выражения "духа времени". Развитие идей постмодернизма обусловлено исследованиями представителей постструктурализма, который часто трактуют как собственно постмодернизм.

В этом плане наибольший интерес представляет творчество крупного современного французского философа **Жана Дерриды**, — основоположника деконструктивизма, ведущего теоретика данного направления.

Деррида получил образование в "Эколь Нормаль", где впоследствии преподавал. Он активно работал в Сорбонне, сотрудничал в знаменитом журнале "Тель Кель", выступил создателем Международного философского колледжа. Для концепции Ж. Дерриды особое значение имела рефлексия идей Ф. Ницше, Ж. Хайдеггера, З. Фрейда, Э. Гуссерля. Его исходной посылкой стал тезис об исчерпанности философии и разума в классических формах, основанных на понимании бытия как присутствия. Способом преодоления кризисной ситуации в философии он считает предложенный им метод деконструкции.

Изложение основ нового метода содержится в его знаменитой книге "О грамматологии" (1967) и включает критическую рефлексию традиций метафизики, понимаемой как позитивное смыслостроительство. Деконструкция нацелена на преодоление метафизических смыслов, содержащихся в тексте. Деррида образно сравнивает деконструкцию с волшебной дверью в Алисино Зазеркалье, где начинается путаница смыслов и измерений. С его точки зрения, западноевропейское мышление не может выйти из раз выбранного круга проблем, пытаясь ответить на одни и те же вопросы, решить одни и те же задачи. Философия Западной Европы обусловлена предшествующими идеями и способами их выражения и обоснования. Это проявляется в философских категориях, в системе их субординации. Именно категории задают метод описания, рассмотрения, объяснения, определяя предмет, объект и субъект. Поэтому единственное средство выйти за пределы навязанных смыслов — их деконструкция с помощью глубинного анализа языка. Это откроет возможность спонтанного мышления, свободной комбинаторики категорий, обретения смыслов в процессе философствования. Деконструкция направлена на уничтожение "привнесенного", связанного с исторической и культурной традицией. Она нацелена против историзма, линейности, прогрессизма. История в деконструктивизме тождественна речи, практике, памяти, контексту.

Главная цель деконструкции — избавиться от "метафизики присутствия", начать понимать текст как самодеконструирующийся феномен. Разрушение "метафизики присутствия" связано с отказом от уверенности в том, что "сущность должна являться, а идея — воплощаться", с принятием того, что источник смысла — авторское присутствие, а сам текст —

"навязыватель" смыслов. Деррида выступает против структурности, отстаивая свободу импровизации, право познающего на игру без надежды на конечный результат, на конечное обретение знания.

Деконструкция Дерриды — это попытка разобрать всю систему понятий, сформированных около знака. Она нацелена, в первую очередь, на рефлексию тех областей, которые связаны с проблемами, возникающими из-за языка (философия, литература), на глубинный анализ текстов гуманитарной культуры для выявления заключенных в них "опорных понятий бытия". Деконструкция включает несколько "шагов": открытие того, что текст "говорит" иное, кажется на первый взгляд; принятие множества смыслов, заложенных в текст и не связанных с его автором, понимание того, что текст рассказывает свою собственную историю, не связанную с автором и адресатом; осмысление того, что текст вступает в противоречие с самим собой; принятие вывода о том, что в конечном счете невозможно создать абсолютно деконструктивный текст, очищенный от любой метафизики.

При этом, под текстом может быть понято все. Текст не обладает единым принципом структурности, значение его знаков определяется контекстами, оно бесконечно изменчиво. Любой знак может быть процитирован, закавычен, порождая бесконечное множество интерпретаций, новых контекстов. Всякий текст может быть прочтен через другой текст, более того любой текст может быть рассмотрен как потенциальная цитата. Поэтому свобода интерпретаций относительно невозможно определить истинную цену текста, сказать, какой лучше, а какой хуже.

Деконструкцию Деррида строит, исходя из нескольких фундаментальных принципов:

- невозможность находиться вне текста интерпретация не может строиться на внеположности субъекта тексту,

- текст следует понимать как пространство репрессии, задача деконструкции — активизация внутритекстового сопротивления логоцентризму;

- деконструкция должна разрушить фундамент метафизики — принцип тождества, так как метафизический дискурс — это дискурс присутствия, тождества, понятого как полнота смыслов,

- деконструкция связана с децентрацией и дифференцией,

- в процессе деконструкции главное — не логоцентризм, а фоноцентризм, не субъект, а голос.

Голос не нуждается в знаковом оформлении и опосредующем знании. Голос порождает смысл, он непосредственно близок бытию, вещи. Фоноцентризм связан с определением смысла бытия, логоцентризм — с бытием как присутствием. Голос слышит себя, это и есть сознание, чистая самоаффектация. При помощи голоса субъект движется от себя к себе, не привлекая извне никаких обозначений. В этом плане сознание не кодифицируется, выступает как проявление порядка "слышит-говорит". Фиксация голоса письмом рождает логоцентризм. Письмо определяется философом как закон, команда, приказ, как то, что "вводит другого в

сознание". Поэтому письменная культура репрессивна по определению. Изгнание, вытеснение чьего-либо голоса из культуры приводит к культурным напряжениям, к обеднению культурных контекстов. С этим связан критикуемый Деррида фаллоцентризм — вытеснение из культуры женского голоса. Голос всегда живой, он аутентичен, развивается во времени. Письмо же связано с "расчленяющим мышлением", с властью "знака знака". Это посредник между бытием и смыслом. Письмо аллегорично, оно замещает вещь, оперируя с эрзацами, дубликатами, двойниками вещей. Современное письмо, следуя по пути усугубления этик свойств, постепенно теряет подлинность. Деррида полагает, что это равносильно кризису культуры, так как развитие письма тождественно культурной истории дикости соответствует пиктография (вещь), варварству — иероглифика (знак), цивилизации — алфавит (знак знака). Являясь "двойным означением", письмо несет смерть вещи. С этим связан и кризис философии философию Деррида определяет, как деятельность, снимающую тайну с письма.

Появление письма — забвение голоса, с этим и связана философия Современная философия "говорит прозой" и умирает вместе со "стиранием означающего", с невозможностью расслышать его голос.

Для прояснения процессов развития мышления Деррида вводит понятие археписьма. Под ним понимается идеальная модель, управляющая всеми смыслами, различающее, потенциально системное мышление, указывающее "на темные места в тексте". Археписьмо проявляется в форме следа, различения. Оно не столько существует, сколько имеет место. Оно "начинает" и поэтому метафорично, так как метафора определяет соотношенность языка с началом. Голос, облеченный в письмо, выражает тотальное отчуждение. При этом не столько страшно отчуждение власти, сколько отчуждение воли: оно убивает возможность свободы.

Письмо выступает источником неравенства, язык становится из коммуникатора и посредника — манипулятором. Письмо является средством порабощения человека, закрывая пространство смысла и звука, присутствия и бытия, открывая пространство чтения и знака. В результате само бытие становится знаком, текстом.

Развитию постмодернистских идей способствовали также работы Жака Бодрийара — французского философа и социолога. Большое влияние на Ж. Бодрийара оказали философские идеи К. Маркса, З. Фрейда, В. Соссюра. Переосмысление прежних философских подходов осуществляется им в книге "Зеркало производства" (1973), в которой предпринимается попытка глубинной критики социальной теории с точки зрения ее знаковости. Бодрийар рассматривает социальную историю как историю развития способа значения. Начало современной истории он видит в эпохе Возрождения, когда знаковые коды получают относительную самостоятельность от референтов, окончательно реализованную в конце XX века. Согласно Бодрийару, социальная история разворачивается как процесс вытеснения смерти, которая понимается как асистемность, все, что стремится к иному, а не к данному и заданному. Поэтому социальная история начинается с вытеснения из

социального пространства мертвых, затем дикарей и т. п., вплоть до интеллектуалов и женщин. При этом смерть амбивалентна жизни. Феномен обратимости используется Бодрийаром для создания концепции симуляции, что понимается как смешение реального и воображаемого. Развитие уровней симуляции приводит к подрыву самой системы:

мир утрачивает реальность, выступая как совокупность моделей. Симуляция смешивает всякое различие, выдавая отсутствие за присутствие, а воображаемое за реальное. Симуляция непосредственно связана со "знаковостью человеческого существования".

Эволюционируй, знак утрачивает всякую связь с реальностью и переходит в ряд симуляции, обретая связь с телом, становясь симулякром — "кентавром знака и тела". С симулякрами связана убежденность в конечности культуры, ее деградации, так как реальность порождается симуляцией, но не наоборот. В книге "фатальные стратегии" (1983) Бодрийар доказывает, что развитие мира сопряжено с крайностями, а не с равновесием и гармонией. Категории пространства, времени, субъекта, причинности утрачивают свое значение, и задача теории — не рациональная критика, а переход на позиции объекта, понятого как симуляционный и гиперреальный. В современном мире симуляция активно порождает реальное: происходит "удвоение присутствия", образуется "полнота полного", — перенасыщение объекта, его выход за собственные пределы, за время, пространство, за историю. Перенасыщение объекта — способ выйти за пределы системы, способ уйти от всевластия кодов, обрести полную свободу и индетерминированность. Разработка постструктуралистских идей осуществляется и в работах **Жюльена Делёза и Феликса Гваттари**. В исследованиях этих авторов прослеживается стремление использовать терминологию, разработанную в рамках неотрейдизма и этологии. Их совместные работы оказали большое влияние на становление "**нового мышления**".

Прежде всего это касается книги "Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип" (1972), синтезирующей в себе философию, психоаналитические подходы, политическую теорию и претендующей на создание "не-концепции" — теории, направленной против европейского панлогизма и рационализма. Результатом стало создание концепции социального и политического бессознательного. В "Анти-Эдипе" подробно анализируются психоанализ и его проблематика. Поэтому одной из главных проблем становится проблема желания, его рефлексии, фиксации и кодификации, что связано с языковым оформлением желания, его конституированием "грамматикой" культуры, которая определяет место человека в "социальной машине". Отсюда требование полной декодификации желания, избавления его от произвола "грамматики", что должно привести к прояснению уровней "несмысла", к истинной природе человека, не затуманенной "эдиповой культурой". "Внеэдиповый опыт" дается благодаря использованию противоположного психоанализу метода — шизоанализу. Шизоанализ призван разрушить иллюзию "Я", избавив человека от символов и кодов, связанных с "желающим производством". Он нацелен на разрушение единообразия, на утверждение

множественности и поливариантности "Желание" понимается Делезом и Гваттари в лакановском духе — как реакция человека на его включение в ряд символов, репрезентирующих реальность. Символизация желания, связанная с расколотым субъектом, определяет расчленение культуры грамматикой, ее отчуждение: желание обретает знаковую фиксацию, ограничивающую свободу человеческого существования в социальном пространстве. Знаки, маркирующие "территорию человека", на первом этапе человеческой истории выделяют людей из рода, привязывают их к определенному пространству при помощи государственных и культурных институтов. В результате понятие территориальности обретает репрессивную силу. Используя категорию "территориальности", разрабатываемую в современной этологии, Делез и Гваттари придают ей расширительное толкование, понимая под территориальностью познавательные и поведенческие структуры, создание кодов, при помощи которых человек обозначает свое право собственности, устанавливает режим "деспотического означающего". В современную эпоху, полагают Делез и Гваттари, система кодификации дает сбой, и декодификация кодов связана с детерриторизацией и упадком человеческого рода.

Шизоанализ настаивает на уничтожении границ и централизованности общественных систем. Декодирование потоков желаний освобождает человека, утверждая его уникальность. Противоположный процесс связан с активными попытками оживить старые коды, что ведет к возрастанию репрессивности, к появлению "неотерриториальностей". Этот процесс приводит в конечном счете к ретерриторизации, которая сопряжена с "фашистизацией" социальной жизни и с безумием "параноидальности". В "Анти-Эдипе" Делез и Гваттари трактуют действительность как совокупность "желающих машин", образующих "желающее производство", осуществляемое на молекулярном (части и механизмы желаемых машин) и молярном уровнях (мир, индивиды, общество, классы, государство, наука, искусство и т. п.). Человек выступает как "желающая машина", сочетающая в себе молярный и молекулярный уровни.

Во втором томе данной работы — "Тысяча поверхностей" (1980) — Делез и Гваттари исследуют "поверхности" и "уровни напряжения" между ними. Множественность поверхностей (предметных областей) формируют "ризому".

Данный термин заимствован из ботаники и означает специфический способ развития беспорядочное становление множественности, движение желания без определенного направления, регулярности, без упорядоченности и синхронности. Делез и Гваттари выделяют основные принципы такого взаимодействия, давая каждому из них особое название.

Исследованию соотносимости желания и власти посвящены работы Гваттари "Молекулярная революция" (1977) и "Машинное бессознательное" (1979), в которых раскрываются процессы репрессивного воздействия на человека процессов кодификации и способы реагирования на них.

Дальнейшую разработку данная проблематика получает в работах Делеза "Кино" (1983—1985) и "Фуко" (1986), в которых исследуются природа

репрезентации, структура знака, отношения языка и социокультурных институтов.

Ж. Делез обосновывает тождественность между литературным и нелитературным дискурсом, делая вывод о том, что мысль может трактоваться как художественное творчество, а литература — как часть экономики и истории "производства желания".

Постструктурализм, таким образом, занимается исследованием сложных вопросов, порожденных, с одной стороны, кризисными явлениями в современной культуре, а с другой — развитием средств массовой коммуникации.

Не претендуя на создание глубокой теории, постмодернизм исследует "поверхности", играет частностями. Не имея собственной культурной доминанты, но пытаясь выразить дух времени, данное направление претендует на создание "нового мышления", "новой идеологии", задача которой — размыивание устоев, ценностей и границ традиционного философского европейского знания.

2.2.7. Философская мысль в Беларуси

Особенности и основные этапы формирования философии Беларуси.

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, Симон 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, художественных элит.

Философия и общественно-политическая мысль белорусского Возрождения. 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: природа духовной свободы, роль разума в познавательской деятельности, соотношение веры и разума, отношение 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, вышедшей из-под опеки церковного авторитета, развитию морально-этического, правового творчества. Что касается белорусской духовности, то здесь отчетливо проявило себя 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 в себя следующие этапы:

1. Философия раннего Возрождения, начала 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 может быть 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:

а) **радикальное реформационно-гуманистическое** (Якуб из Калиновки, Мартин Чаховиц, Стефан Зизаний). Для него было 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;

б) умеренное реформационно-гуманистическое (Ф. Скорина, Н. Гусовский, С. Будный, А. Волан, Л. Зизаний, С. Полоцкий). Оно стремилось к выработке компромиссных форм соединения, согласования 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 самодостаточности 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;

в) атеистическо-гуманистическое; оно, порвав со схоластикой и теологией, обратилось к материалистическим идеям античности и Возрождения (С. Г. 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 помощью «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–нач. XVIII вв. 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. А. 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. Барщевский, В. Дунин-Мартинкевич, 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.

В 1921 г. небольшим тиражом в Вильно была издана работа *Игната Абдираловича* (И. В. Канчевский, 1896-1923) "Адвеч-ным шляхам". В ней автор размышляет об историческом пути и культурном своеобразии белорусов, находящихся между Востоком и Западом и не принявших ни ту, ни другую сторону. Белорусам нужны "свои белорусские формы жизни", но при этом следует избегать "белорусского мессианизма". В творчестве адекватных форм жизни дух должен быть свободен от лозунгов и догм. "Истинной основой жизни может быть только творчество". Свободная, непринудительная кооперация должна служить ориентиром формирования человеческих отношений.

Систематические исследования и преподавание философии возобновляются уже в Советской Белоруссии в 1921 г. благодаря учреждению Белорусского государственного университета и организации кафедры диалектического материализма.

В первые годы существования БГУ видную роль играл профессор *Владимир Николаевич Ивановский* (1867-1939) – специалист в области

философии науки, истории философии и психологии. До переезда в 1921 г. в Минск он преподавал в Московском и Казанском университетах. В Минске в 1923 г. был издан его главный труд "Методологическое введение в науку и философию". В нем Ивановский рассматривает философию как одну из основных областей ("систем") культуры. Философия занимается, прежде всего, вопросами предельными, пограничными в системе человеческих знаний. Ивановский характеризует философию в целом как "осознание человеком основ той культуры, которою он живет, или самосознание культурного, общественного человека, - коротко говоря, самосознание культуры (в человеке)".

В Минске работал выдающийся исследователь культов и мировоззрений древности **Николай Михайлович Никольский** (1877-1959), академик АН Белоруссии (1931), член-корреспондент АН СССР (1946), автор работ "Мировой и социальный переворот по воззрениям раннего христианства" (М., 1922), "Дохристианские верования и культы днепровских славян" (М., 1929), "История русской церкви" (М.-Л., 1931), "Политеизм и монотеизм в еврейской религии" (Мн., 1931), "Этюды по истории финикийских общинных и земледельческих культов" (Мн., 1948), "Происхождение и история Белорусской свадебной обрядности" (Мн., 1956).

В Белоруссии начиналась творческая биография известного специалиста в области истории философии **Бернарда Эммануиловича Быховского** (1898-1980). Он родился в Бобруйске, окончил факультет общественных наук БГУ (1923). Работал в Белорусском университете и Центральной партийной школе при ЦК КП Белоруссии. В дальнейшем работал в Ташкенте и Москве. Быховский был одним из руководителей работ по созданию трехтомной "Истории философии" (1940-1943). За участие в данном труде он был удостоен Государственной премии СССР. Быховский написал ряд крупных работ о выдающихся европейских философах.

В Минске довелось работать в последние годы своей жизни академику АН СССР **Георгию Федоровичу Александрову** (1908— 1961), который был редактором и одним из авторов вышеупомянутой трехтомной "Истории философии", за которую он также был удостоен Государственной премии СССР. До переезда из Москвы в Минск он был директором Института философии АН СССР (1947-1954), министром культуры СССР (1954-1955). В 1955-1961 гг. заведовал сектором диалектического и исторического материализма Института философии и права АН БССР, был профессором кафедры философии АН БССР и Белорусского государственного университета. В Минске Александров завершил три крупные работы по истории социальных идей. Деятельность Г. Александрова оказала благотворное влияние на повышение уровня теоретических исследований в БССР.

В философских исследованиях 70-80-х гг. видное место занимают труды **Вячеслава Семеновича Степина** (р. 1934), специалиста в области теории познания, философии и истории науки, философской антропологии. Он окончил отделение философии исторического факультета БГУ (1956). В 1981

-1987 гг. заведовал кафедрой философии гуманитарных факультетов БГУ. Ныне он директор Института философии Российской академии наук. В 70-80-е гг. В. С. Степин внес значительный вклад в исследования проблем методологии науки и теории познания. В последние годы его внимание обращено, прежде всего, к проблемам соотношения универсалий культуры и философских категорий.

В завершение краткого очерка истории философской мысли в Беларуси упомянем о выдающихся мыслителях XX века, чьи судьбы были связаны с Беларусью.

Выходцем из Беларуси был крупный ученый, один из основоположников психологической теории права **Лев Иосифович Петражицкий** (1867-1931). Он родился в Витебской губернии, окончил Витебскую классическую гимназию. В дальнейшем стал профессором Петербургского университета, а после революции эмигрировал в Польшу и руководил кафедрой социологии Варшавского университета. Идеи Петражицкого оказали большое влияние на современную американскую социологию права. Уроженцем Витебской губернии и учащимся Витебской гимназии был один из крупнейших русских философов **Николай Онуфриевич Лосский** (1870-1965).

Михаил Михайлович Бахтин (1895-1975) четыре года (1920-1924) работал в Витебске: преподавал всеобщую литературу в педагогическом институте и философию музыки в консерватории, читал публичные лекции, занимался активной научной деятельностью. Именно в эти годы он разрабатывал свои основополагающие идеи, нашедшие выражение в исследовании творчества Достоевского, в работах "К философии поступка", "Автор и герой в эстетической деятельности", "Субъект нравственности и субъект права".

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.

