

КЛАССИЧЕСКИЙ ПРИВАТНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Л. Н. Сиднев

**ФИЛОСОФИЯ**

---

**Курс лекций для аспирантов и соискателей**

Запорожье

2016

Ф54            Л. Н. Сиднев. **Философия**: Курс лекций для аспирантов и соискателей – Запорожье: Классический приватный университет, 2016. – с. 436

Курс лекций подготовлен доктором философских наук Л.Н. Сидневым. Он предназначен для аспирантов и соискателей, готовящихся к экзамену кандидатского минимума по философии, а также студентов гуманитарных специальностей, интересующихся философией и желающих выйти за пределы вузовской программы.

**УДК 101**

**ББК 87**

© Л.Н. Сиднев, 2015

© Классический гуманитарный университет 2016

## СОДЕРЖАНИЕ

### Тема 1. ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ ПРЕДМЕТ И РОЛЬ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ ОБЩЕСТВА

- 1.1. Предмет и структура философии..... 7
- 1.2. Место философии в духовной культуре общества ..... 144
- 1.3. Основной вопрос философии..... 200

### Тема 2. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕЙ ИНДИИ И ДРЕВНЕГО КИТАЯ

- 2.1. Философия Древней Индии..... 28
- 2.2. Философия Древнего Китая ..... 344

### Тема 3. АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

- 3.1. Натурфилософский период развития древнегреческой философии. 41
- 3.2. Период создания универсальных философских систем..... 49
- 3.3. Философия эпохи эллинизма ..... 655

### Тема 4. ФИЛОСОФИЯ СРЕДНЕВЕКОВОГО ОБЩЕСТВА

- 4.1. Общая характеристика средневековой философской мысли в Европе. Апологетика и патристика..... 76
- 4.2. Учение Аврелия Августина..... 800
- 4.3. Средневековая схоластика. Спор об универсалиях ..... 822
- 4.4. Философские взгляды П. Абеляра. ....866
- 4.5. Философия Фомы Аквинского..... 87
- 4.6. Философские воззрения Д. Скота и У. Оккама.....90

### Тема 5. ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

- 5.1. Характерные черты эпохи, их отражение в философской мысли..... 94
- 5.2. Философия Возрождения ..... 977

### Тема 6. ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

- 6.1. Общая характеристика философии Нового времени..... .. 114
- 6.2. Эмпиризм: Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк ..... 11717
- 6.3. Рационализм: Б. Спиноза, Р. Декарт, Г.В.Лейбниц . .... 12424

6.4. Субъективный идеализм: Дж. Беркли и Д. Юма.....	13232
6.5. Философия французского Просвещения .....	136
<b>Тема 7. КЛАССИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ</b>	
7.1. Особенности классической философии.....	155
7.2. “Критическая философия” И. Канта .....	157
7.3. Философия И.Г. Фихте и Ф. Шеллинга .....	16565
7.4. Философия Г. Гегеля.....	17171
7.5. Антропологический материализм Л. Фейербаха .....	17676
<b>Тема 8. НЕКЛАССИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX века</b>	
8.1. Иррационалистическая философия А. Шопенгауэра.....	185
8.2. Философия жизни Ф. Ницше.....	188
<b>Тема 9. ФИЛОСОФИЯ МАРКСИЗМА</b>	
9.1. Становление и развитие марксизма.....	19494
9.2. Проблемы человека, общества и мира в философии марксизма.....	19999
9.3. Эволюция философии марксизма: западные и восточноевропейские концепции. ....	205
<b>Тема 10. ТРАДИЦИИ И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ НА УКРАИНЕ</b>	
10.1. Составные части и периодизация развития философской мысли на Украине .....	210
10.2. Философская мысль Киевской Руси.....	213
10.3. Гуманистические идеи Возрождения и Просвещения в философской мысли Украины .....	217
10.4. Развитие философской мысли на Украине в XIX–XX веках.....	229
<b>Тема 11. ФИЛОСОФИЯ XX века</b>	
11.1. Сущность и основные направления философии XX века.....	255
11.2. Сциентистское направление.....	25858
11.3. Антропологическое направление .....	27171
11.4. Религиозно-философское направление.....	28484

11.5. Социально-историческое направление .....	291
<b>Тема 12. БЫТИЕ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА</b>	
12.1. Понятие “бытие” .....	301
12.2. Виды бытия .....	304
12.3. Понимание материи в истории философии .....	306
12.4. Ленинское определение материи .....	307
12.5. Движение, пространство и время как формы бытия материи ... ..	310
<b>Тема 13. ДИАЛЕКТИКА КАК КОНЦЕПЦИЯ РАЗВИТИЯ</b>	
13.1. Сущность диалектики, этапы ее становления. Диалектика и метафизика.....	316
13.2. Основные законы диалектики .....	321
13.3. Основные категории диалектики .....	328
13.4. Альтернативы диалектики.....	340
<b>Тема 14. БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА</b>	
14.1. Философы прошлого о сущности человека.....	343
14.2. Происхождение человека .....	347
14.3. Биологическое и социальное в человеке.....	349
<b>Тема 15. СМЫСЛ И ЦЕЛЬ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА</b>	
15.1. Понятие цели и смысла жизни человека.....	353
15.2. Противоположность идеалистического и материалистического подходов к пониманию смысла и цели жизни .....	364
<b>Тема 16. ДУХОВНОЕ БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА</b>	
16.1. История взглядов на сознание .....	374
16.2. Марксистское понимание сознания.....	375
16.3. Вульгарно-материалистическое истолкование сознания. Критика гилозоизма .....	376
16.4. Материальное и идеальное . Противоположность материалисти-	

ческого и идеалистического истолкования познаваемости мира. **Ошибка!**

**Закладка не определена.377**

16.5. Критика агностицизма ..... 37979

16.6. Проблема истины.....380

#### Тема 17. СОЦИАЛЬНОЕ БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА

17.1. Особенности философского познания общества ..... 38888

17.2. Социальное бытие людей.....390

#### Тема 18. ОБЩЕСТВЕННЫЙ ПРОГРЕСС

18.1. Представления о прогрессе в истории философии ..... 406

18.2. Критерии прогресса..... 413

18.3. Цивилизационная и формационная теория  
общественного прогресса ..... 415

#### Тема 19. ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

19.1. Антропологический кризис ..... 419

19.2. Сущность и истоки глобальных проблем ..... 425

19.3. Глобальные проблемы – вызов человеческому разуму..... 433

## ТЕМА 1

# ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ ПРЕДМЕТ И РОЛЬ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ ОБЩЕСТВА

### План

- 1.1. Предмет и структура философии.
- 1.2. Место философии в духовной культуре общества.
- 1.3. Основной вопрос философии.

#### 1.1. Предмет и структура философии

Первые философские учения появились на заре человеческой цивилизации в древних государствах: Индии, Китае, Египте, Греции и Риме.

История философского знания насчитывает, по крайней мере, две с половиной тысячи лет.

Честь формирования понятия “философия” приписывают Пифагору. Слово “философия” буквально означает “любовь к мудрости”. Пифагор считал, что мудрым является только Бог, человек же может лишь стремиться к мудрости, любить ее. Такого человека он называл философом.

Уже мыслители древности пытались раскрыть сущность философского знания, ответить на вопрос, что изучает философия, т. е. определить ее предмет.

К примеру, Цицерон считал философию наукой об исцелении души.

Древнегреческий философ Пиррон усматривал суть философии в сомнении. Он сомневался во всем, даже в существовании окружающего мира. Поэтому, когда его слушатели расходились, он продолжал свои рассуждения. А если его спрашивали, почему он так поступает, отвечал, что никаких оснований считать, что эти слушатели существуют, у него нет, а значит, он может вести себя так, как ему заблагорассудится, не сообразуясь с видимостью их присутствия или отсутствия. Легенда утверждает, что ходил он, не разбирая дороги; часто друзья и ученики спасали его от мчащейся колесницы или останавливали, когда нога его была занесена над пропастью.

Я, в свою очередь, сомневаюсь, что Пиррон действительно вел себя столь экстравагантно, в противном случае едва ли дожил бы до девяноста лет. Кстати, когда мы будем говорить об истории философии, ваше внимание, вероятно, привлечет тот факт, что многие философы отличались завидным долголетием. Это не удивительно: современная медицина утверждает, что активная умственная работа способствует продлению жизни. Вот вам лишний повод не избегать философских размышлений. “Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией: ведь никто не бывает не недозрелым, не перезрелым для здоровья души” (Антология мировой философии в 4 т. – Т. I. – Ч. I. – М., 1969. – С. 354). Эти слова принадлежат древнегреческому философу Эпикуру. Впрочем, справедливости ради, а также для доказательства того, что всякая философская идея имеет свою альтернативу, приведу и высказывание Платона, которое в какой-то мере противоречит сказанному Эпикуром: “Философия прелестна, если заниматься ею умеренно и в молодом возрасте; но стоит задержаться на ней больше, чем следует, и она – погибель для человека” (Энциклопедия афоризмов. – М., 1999. – С.615).

Были античные философы, которые утверждали, что смысл философии состоит в том, чтобы научить человека достойно жить и достойно умереть. Платон в диалоге «Федон» вкладывает в уста Сократа следующее понимание того, чем прежде всего должны заниматься философы: «Те, кто подлинно предан философии, заняты, по сути вещей, только одним – умиранием и смертью» (Платон. Избранные диалоги. М., 1965. – С. 334). Не один только Сократ примером собственной жизни и смерти подтвердил такое понимание философского знания.

Античный философ Зенон Элейский, который являлся для современников образцом благородства, на склоне лет вступил в борьбу с тиранией. Заговор против тирана Непарха (по другим источникам – Диомедона) был раскрыт. Зенон схватили, от него требовали имена других заговорщиков. Он называл имена, но все это были имена прихлебателей правителя. Самому же Непарху он смело заявил: “Только ты пагуба нашего города”. А потом, бросив окружающим обвинение в трусости и раболепстве, откусил свой язык и выплюнул его в лицо



тирану. За это его истолкли в громадной ступе. Народ же Элеи, возмущенный расправой с философом, восстал, и царя забросали камнями.

К слову сказать, в древних философах обращает на себя внимание их способность жить в полном согласии со своими теориями, они не были тем, что сегодня называют «кабинетными учеными», они вещали свои идеи на площадях, обращаясь не к избранным, а к народу, их философия не в меньшей мере, чем религия определяла духовно-практическую жизнь общества.

В истории философской мысли можно найти и скептические оценки философского знания. Вольтер, например, говорил, что философия – это беседа, в которой слушающий не понимает говорящего. Но это было бы еще полбеда, беда в том, что говорящий сам себя не понимает.

А иные мыслители даже заявили, что философия – пустая и безрезультатная говорильня, имеющая ценность не большую, чем поиски черной кошки в темной комнате, в которой вообще нет кошек.

Первое близкое к научному определению философии дал Платон. Он объявил философию знанием, стремящимся охватить всю совокупность знаний о мире в целом.

Тогда, когда научное знание еще только зарождалось, когда оно не было расчленено, когда слово “философ” было равнозначным словам “ученый”, “мудрец”, понимание философии как универсального всеобъемлющего знания было вполне правомерно.

Однако много позднее, вместе с процессом бурной дифференциации науки, который начался в XVII в. и продолжается до наших дней, философия утратила роль науки наук. Вышедшие из ее лона многочисленные частные науки, казалось, полностью “растащили”, “приватизировали” ее предмет, разложив его на многие составляющие. Мать всех наук оказалась в положении короля Лира, который отдал свое наследство дочерям, а сам остался нищим и бесприютным.

Так называемые *позитивисты* XIX в. Огюст Конт и Герберт Спенсер заявили даже, что философия исчерпала свой предмет, на смену философии пришла точная, позитивная (положительная) наука, которая сама себе философия.

Однако последующее развитие философского знания и его взаимоотношение с наукой не подтвердили эту точку зрения. Наследие оказалось столь велико, что его хватило на всех. По всей видимости и дальше из философии будут выделяться новые дисциплины, но это не приведет к ее исчезновению.

Хотя, разумеется, философии в этих условиях пришлось уточнить свой предмет, что она делает до сих пор и будет делать в обозримом будущем.

Каков же предмет современной философии?

В любом учебнике философии советских времен вы можете найти следующие определение: философия – это наука о наиболее общих (или всеобщих) законах развития природы общества и человеческого познания. Следовательно, предметом философии выступают некие всеобщие законы развития.

Однако такое определение сущности философии и ее предмета удовлетворяет далеко не всех философов. Одни не согласятся с отнесением философии к науке и будут в известной мере правы, поскольку философия, действительно, выходит за пределы только научного знания. Другие заявят, что нет универсальных, всеобщих законов. Во всяком случае, никакой опыт не может подтвердить универсальность какого-либо положения, претендующего на роль всеобщего закона.

Наконец, третьи будут отрицать саму идею развития, по крайней мере, прогрессивного развития, которое предполагает приведенное выше определение философии.

Попробуем сформулировать такое определение философии, которое устроит всех или почти всех.

Философия – это сфера гипотетического знания, в центре внимания которого находятся мировоззренческие вопросы, это способ духовного самоопределения человека.

Данная дефиниция требует некоторых пояснений.

Во-первых, почему философия – это сфера гипотетического, т. е. предположительного знания? Потому что в философии нет неоспоримых идей, нет истины типа “дважды два – четыре”. Философское знание всегда альтернативно, представляет собой борьбу мнений и идей.

Конечно же, в процессе своего многовекового развития философия устанавливала некоторые неоспоримые факты. Однако, как только она это делала, эти факты и добытые ею неоспоримые знания переставали быть предметом философского исследования и переходили в ведение какой-нибудь частной науки, которая выверяла их практикой, развивала и дополняла.

В связи с этим в философии заметное место занимают так называемые “вечные вопросы”: о природе бытия, о возможности познания мира, о сущности человека. Эти вопросы являются вечными не только в силу их предельной сложности и невозможности в обозримом будущем дать исчерпывающие ответы на них, но и в силу их личностной значимости для мыслящего человека. Какое бы я не выработал представление о смысле человеческой жизни (а это один из вечных философских вопросов), это будет мое представление. Вы не можете просто перенять его. Ответы на такие вопросы человек должен дать самостоятельно, только тогда они будут иметь для него действительную ценность.

Порой психологи спорят о том, когда человек становится личностью. Я думаю, важным показателем здесь может быть именно то, когда человека начали мучить вопросы о смысле жизни и цели бытия, о счастье, о добре и зле, о долге и ответственности, о жизни и смерти.

Как-то одна знакомая рассказала мне, что ее пятилетний сын обратился к ней с удивительным вопросом: “Мама, а зачем я?”. Если маленький человек всерьез задумался над такими вещами, значит, начался активный процесс его становления как личности. А если не задумался никогда, пусть даже дожил до седых волос, то по большому счету личностью так и не стал.

Во-вторых, в приведенном выше определении говорится, что в центре внимания философии стоят мировоззренческие вопросы. Но что такое мировоззрение? Почему вопрос о том, существует ли Бог или нет, является мировоззренческим, а вот вопрос, как варить украинский борщ, едва ли можно признать таковым?

Мировоззрение – это система политических, правовых, этических, религиозных, эстетических знаний, определяющих жизненные позиции и ценностные ориентации людей.

От того, как я решу вопрос о Боге, существенно зависит вся моя жизнь, то или иное решение этого вопроса не может не повлиять на формирование моих жизненных принципов и идеалов. Разумеется, ничего подобного нельзя сказать касательно вопроса о борще.

Таким образом, именно решение философских, мировоззренческих проблем способствует моему духовному самоопределению и становлению как личности.

Однако данное нами определение хотя и дает первоначальное представление о сущности философского знания, но не говорит конкретно о его предмете. Каждая наука имеет свой конкретный объект исследования: физика изучает физическую реальность, физическую форму движения материи, химия – химическую реальность, экономика – экономические отношения в сферах производства, обмена и потребления и т. д. А что же философия? Она имеет конкретный объект или все, что можно сказать о нем, сводится к рассуждениям о мире в целом, о задаче философии нарисовать некую обобщенную картину бытия?

Думаю, правомерно и даже необходимо говорить о вполне конкретном предмете философии. Таким предметом являются *субъектно-объектные отношения*. *Субъект* (просто и коротко говоря) – это человек. А *объект* – это окружающий человека мир, который он познает и преобразует. Эти сложнейшие отношения между человеком и миром и призвана исследовать философия.

Особенность предмета философии во многом определяет ее специфичность как формы общественного сознания, ее отличие от других наук.

Какова же структура философии?

Философское знание сложно структурировано, философия включает в себя многие дисциплины, некоторые из которых всегда будут составлять ядро философского знания, а некоторые, по всей видимости, рано или поздно выделятся из него и образуют самостоятельные науки.

Назову дисциплины, на сегодняшний день входящие в философское знание, являющиеся элементами его структуры.

*Онтология* – учение о бытии или первоначалах всего существующего.

*Гносеология* – учение о познании.

*Логика* – наука о формах и правилах последовательного и доказательного мышления.

*Этика* – наука о нравственности.

*Эстетика* – наука о проявлениях прекрасного в жизни и искусстве.

*Философская антропология* – учение о человеке.

*Социология* – наука об обществе как целостной системе.

*Культурология* – теория культуры.

*Религиоведение* – учение о религии, религиозных ценностях и отношениях.

*Эвристика* – наука о творческом мышлении.

*Аксиология* – философское учение о ценностях.

*История философии* – своего рода философский самоанализ и ретроспекция.

Кроме перечисленных дисциплин в состав философии входят и такие разделы философского знания как философия естествознания, философия истории, философия права, философия образования, философия науки, философия экономики, философские проблемы языкознания и др.

Говоря о функциях философии, прежде всего отметим, что под функциями философии (от лат. *functio* – совершение, исполнение) понимают те роли, которые она играет в обществе в целом, в науке, в духовной жизни людей.

Обычно выделяют следующие функции философии:

- 1) *мировоззренческая*: определяет возможность системного, целостного знания о мире;
- 2) *гносеологическая* (познавательная): обеспечивает приращение нового знания о мире;
- 3) *методологическая*: способствует выработке общенаучного метода познания, определению основных направлений научных исследований;
- 4) *идеологическая*: состоит в том, что философия генерирует общественные идеи, используемые социальными группами (прежде всего классами) в политической борьбе.

## 1.2. Место философии в духовной культуре общества

Чтобы наглядно представить место философии в духовной культуре общества, обратимся к следующей схеме:



В этой схеме представлены основные компоненты духовной культуры общества. Поговорим сначала о науке и других феноменах духовной культуры, которые представлены в правом четырехугольнике нашей схемы.

Коротко сущность науки можно определить как экспериментально-теоретическое исследование мира. Сущность других компонентов духовной культуры также кратко можно охарактеризовать как духовно-практическое освоение действительности, прежде всего действительности социальной.

Цель науки состоит в выявлении законов мира, цель прочих компонентов – в социальной ориентации.

С помощью каких *средств* выражает свои цели и сущность наука? Это эмпирические факты, законы, гипотезы, теории. Что же является языком политики, права, морали, искусства и религии? Это лозунги (политические), нормы и принципы (морали и права), идеалы (политические, нравственные, эстетические), наконец, догмы и каноны (религии).

Что же касается философии, то все сказанное о прочих элементах духовной культуры, относится также и к ней. Она является, как и наука, если не экспериментальным, то, конечно же, теоретическим исследованием мира, но она же есть форма его духовно-практического освоения. Философия ставит задачу выявления законов мира, но также она нацелена и на социальную ориентацию

человека. Наконец, в философии присутствуют и нормы, и принципы, и идеалы, а также лозунги, а порой и догмы.

Показательно и то, что названные в нашей схеме феномены духовной культуры осмысливаются на мировоззренческом уровне отдельными философскими дисциплинами: философией науки, политологией (которая лишь недавно превратилась в самостоятельную науку), философией права, этикой, эстетикой, религиоведением.

Поэтому размещение философии в центре нашей схемы не случайно, можно сказать, что она является квинтэссенцией духовной культуры общества. Особую значимость философии подчеркивал еще Аристотель, говоря о ней как об искусстве искусств и науке наук.

Итак, мы обратили внимание на то, что объединяет философию с другими феноменами духовной культуры и позволяет ей занять среди них центральное место.

Посмотрим теперь на то, что отличает философию от науки, религии и искусства.

Для духовного мира человека, как и для духовной культуры общества или той или иной исторической эпохи может быть характерно определенное умонастроение, определенный образ мыслей и чувств. Символом научного умонастроения является *знание*, религиозного – *вера*. Для искусства характерно *восхищение*, переживание красоты. Символом философского умонастроения является *сомнение*, хотя ей не чужды и знание, и вера, и восхищение, и даже незнание. «В начале всякой философии, - писал Мишель Монтень, - лежит удивление, ее развитием является исследование, ее концом – незнание» (Монтень М. Об искусстве жить достойно: Философские очерки. – М., 1975. – С. 189).

Об отличии философии от науки мы частично уже говорили. Прежде всего, разница состоит в предмете той и другой. Наука исследует исключительно объективный мир. Даже мир субъективный (мир эмоций, чувств, мышление человека) психолог будет рассматривать как нечто объективное, независимое от него как исследователя. Философа тоже может интересовать практически все в объективной реальности, однако не само по себе, а в связи с познающим субъек-

ектом или с человеком вообще. Физик, химик и биолог не имеют право внести в объект своих исследований что-либо от себя. В противном случае их исследование перестает быть объективным, а всякий субъективизм претит науке.

Другое дело философ – он воспринимает объект в органической связи с субъектом, смотрит на него сквозь призму интересов и целей человека.

Поэтому здесь мы имеем весьма интересный эффект: если бы не родился естествоиспытатель И. Ньютон, то кто-нибудь другой (возможно чуть позже) открыл бы закон всемирного тяготения, а вот если бы не родился философ Г. Гегель, то никто не написал бы “Феноменологии духа”, хотя, вероятно, те или иные гегелевские идеи в какой-то иной форме и ином контексте высказал бы кто-нибудь еще.

Следовательно, несмотря на то, что многие моменты связывают философию с наукой (уважение к фактам, доказательность, логическая непротиворечивость, признание, что высшим критерием истины является практика) было бы неправильно сводить философию к науке, объявлять философию наукой (пусть даже специфической) и ставить на этом точку.

Лев Шестов рассматривал вопрос об отличии науки от философии с этической точки зрения. Отталкиваясь от слов Плотина, который когда-то определил философию как нечто самое важное, Шестов писал: «Науке нет дела до важного и не важного. Наука объективна, бесстрастна. Ей все – равно. Она спокойно зрит на правых и виновных, не ведает ни жалости, ни гнева. Но так как там, где нет гнева и жалости, где равнодушно относятся к правым и виновным, где все «явления» только классифицируются, но не квалифицируются, не может быть важного и не важного, то, стало быть, философия, определяемая как *τιμωτάτων* (самое важное – Л.С.), уже не в коем случае не может быть наукой» (Шестов Л.И. На весах Иова. М., 2001. – С. 57).

Отрицать научность философии не следует, но необходимо понимать, что философия – это особая форма общественного сознания, имеющая многие признаки научного знания, но не сводимая к нему.

Подчеркивая роль философии по отношению к частным наукам, справедливо говорят о том, что она выполняет методологическую функцию, т. е. выра-



батывает общие диалектические принципы и методы познания, используемые во всех науках.

А вот с задачей теоретического обобщения достижений частных наук, решение которой многие считают обязанностью философии, она на сегодняшний день, на мой взгляд, справиться не может. Возможно, эта задача окажется ей по плечу в будущем, когда разрешить ее позволит дальнейшее развитие информационных технологий.

Особый разговор можно вести относительно того, как науки питают философию. Ограничимся в этой связи заявлением, что не только философия выполняет продуктивные функции по отношению к науке, но и наоборот, философия “подпитывается” от науки и в отрыве от нее превращается в схоластическую болтовню.

Остановимся на отличии философии от религии.

В основе религии лежит вера, в качестве доказательства в ней принимается ссылка на авторитет священных текстов или отцов церкви. Показательно в этой связи изречение христианского богослова Тертуллиана: “Верую, ибо нелепо”. Абсурдность с точки зрения человеческого разума отдельных положений Библии доказывает, по его мнению, боговдохновенность этой книги.

Философия же не может не считаться с доводами логики и эмпирическими фактами. В основе философии лежит не вера, а сомнение.

Впрочем, некоторые философские системы на практике оказываются весьма близки к религии. И я имею в виду даже не школы религиозной философии, а философию марксизма, азбукой которой В. И. Ленин называл атеизм.

Религия обещает рай на небе, марксизм – идеальное коммунистическое общество на земле. В марксизме есть и свой мессия, только это не Христос или какой-нибудь другой пророк, а передовой революционный класс – пролетариат. Идеи классиков марксизма превратились на деле в догмы, а авторитет Маркса, Энгельса и Ленина в нашей стране в советские времена был столь же непрекращаем, чем авторитет отцов церкви.

Но главное, марксистская философия стремилась, как и религия, к объяснению всего и вся. И надо сказать, что постфактум ей это всегда удавалось. Сложнее

обстояло дело с возможностями прогнозирования. Здесь тоже наблюдается переключка с религией. Верующий человек может объяснить вообще все: достаточно сказать, что на то была воля Бога. Но, в отличие от ученого, он мало что в состоянии предвидеть.

Известная познавательная ограниченность, невозможность исчерпывающего знания есть признак науки вообще и научной философии в частности.

Касательно философии и искусства также можно констатировать, что есть нечто, что их объединяет, но есть и то, что ведет к их существенному различию.

Их роднит личностное начало. Как без Льва Толстого не было бы «Войны и мира», так без Фридриха Ницше не было бы «По ту сторону добра и зла». Поэтому ни философ, ни художник не могут быть совершенно бесстрастными, объективными наблюдателями, каковыми могут и даже должны быть ученые.

Как и искусство, философия обращена к человеку, но если философия есть форма теоретического знания высокой степени абстракции, то искусство – форма конкретно-чувственного восприятия действительности, отражающая мир посредством художественных образов.

«Хочешь быть философом – пиши романы», – говорил французский философ и писатель Альбер Камю. Следовательно, обращение некоторых философов, в том числе и автора этих строк, к художественному творчеству не есть уход от философии, а напротив, дальнейшее восхождение к ней.

Большой писатель – всегда философ! Философская идея, облеченная в художественную, эмоционально-образную форму, имеет то преимущество перед сухим языком науки, что доступна широкому кругу людей, а главное, проникает не только в их головы, но и в их сердца. Тот из философов, кто игнорирует этот факт или неспособен к литературной форме, может быть знаменит, но не может быть читаем. Все знают о Гегеле, но кто его сегодня читает, кроме узкого круга специалистов? Другое дело Ницше, Сартр и тот же Камю.

Мысль о том, что великий писатель является философом, высказывает и Камю: «В противоположность записным романистам, великие писатели – это романисты-философы. Таковы Бальзак, Сад, Мелвилл, Стендаль, Достоевский, Пруст, Мальро, Кафка, если упомянуть лишь некоторых из них» (А. Камю.

Бунтующий человек. – М., 1990. – С. 79). В этом списке удивляет лишь имя де Сада. Романист он, на мой взгляд, посредственный, а философ, хотя и оригинальный, но ушедший далеко в сторону от столбовой дороги философской мысли. Философия – это прежде всего гуманизм и культура, а произведения маркиза де Сада – это антигуманизм и антикультура.

Что же касается Ф. Достоевского, то его имя в ряду писателей-философов смело можно ставить на первое место. Нельзя не согласиться с мнением, высказанным на этот счет, Львом Шестовым: «Записки из подполья» не обсуждаются и даже не называются по имени ни в одном философском учебнике. Нет иностранных слов, нет школьной терминологии, нет академического штампея: значит, не философия. На самом же деле, если была когда-либо сделана «Критика чистого разума», то ее нужно искать у Достоевского – в «записках из подполья» и в его больших романах, целиком из этих записок вышедших. То, что нам дал Кант под этим заглавием, есть не критика, а апология чистого разума. Кант не дерзнул критиковать разум, несмотря на то, что, как ему казалось, он, благодаря Юму, проснулся от догматической дремоты» (Шестов Л.И. На весах Иова. – М., 2001. – С. 45–46).

Ни с чем не сравнимое значение философской мысли для развития человеческой культуры подчеркивали многие мыслители. К примеру, Рене Декарт писал: «Философия... одна только отличает нас от дикарей и варваров... каждый народ тем более гражданствен и образован, чем лучше в нем философствуют; поэтому нет для государства большего блага, как иметь истинных философов» (Декарт Р. Начала философии // Декарт Р. Избранные произведения. – М., 1950. – С. 412).

Впрочем, позитивную оценку роли философии в развитии общества и государства могли давать только прогрессивно настроенные люди. Реакционеры рассуждали прямо противоположно. Например, один из министров просвещения царской России распорядился прекратить преподавание философии в учебных заведениях страны, мотивировав свое решение тем, что польза философии не доказана, а вред от нее возможен.

Интеллект и свободная мысль во все времена раздражали власть имущих, боящихся инакомыслия, не в чести они были и у обывателей, занятых насыщением собственного брюха. Поэтому нет негонимых философов, философ всегда гоним, если он Философ. Исключения из этого правила крайне редки. Философ же, который умудряется ладить с властями и современниками, вынужден наступать на горло собственной песни или прибегать к эзоповскому языку.

### **1.3. Основной вопрос философии**

Субъектно-объектным связям, являющимся предметом философского знания, посвящен так называемый основной вопрос философии. Этот вопрос формулирует Фридрих Энгельс в работе “Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии”.

В ней он пишет: “Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей философии, есть вопрос об отношении мышления к бытию” (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 21. – С. 232).

В этом вопросе Ф. Энгельс выделяет две стороны. Первая сторона представлена вопросом, что первично: дух или природа, сознание или материя? Творит ли сознание объективный мир или, напротив, сознание появляется в процессе длительного развития материи?

Философы, в зависимости от того, как они отвечали на первую сторону основного вопроса философии, разделились на два больших лагеря. “Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, и которые, следовательно, в конечном счете, так или иначе признавали сотворение мира, ...составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма” (там же, с. 283).

Здесь имеет смысл обратить внимание на то, что само различие противоположных мировоззренческих позиций, материализма и идеализма, сложилось в философии задолго до Ф. Энгельса, т.е. ошибочно считать, что Ф. Энгельс формулировал основной вопрос философии ни на что не опираясь, на пустом месте. Так, немецкий философ Ф. Шлегель писал: “Материализм все объясняет из материи, принимает материю как нечто первое, изначальное, как

источник всех вещей... Идеализм все выводит из одного духа, объясняет возникновение материи из духа или же подчиняет ему материю” (Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика: В 2 т. – Т. 1. М., 1983. – С. 104–105.)

Более того, основной вопрос философии нашел отражение в художественном творчестве. В своей поэме «Дон Жуан» Д. Байрон писал:

Возник ли мир по ветхому завету  
Иль сам собой, без божьего труда, –  
Мыслители не вскрыли тайну эту  
И, может быть, не вскроют никогда,  
Но мы недолго странствуем по свету  
И все однажды явимся туда,  
Где *очень точно* все узнаем – или  
Навеки успокоимся в могиле.

Пора оставить спор метафизический,  
Философов безумную мечту,  
Что есть, то есть – вот вывод мой логический,  
И больше спорить мне не вмоготу.

В свою очередь философы-идеалисты тоже делятся на две группы: *объективные и субъективные*. Объективные идеалисты за первоначало всего существующего принимают независимый от сознания человека (а значит, объективно-реальный) мировой дух, мировой разум, первичный по отношению к природе, материи. Этот мировой разум в их представлении первичен и по отношению к сознанию человека. Субъективные идеалисты первичным считают сознание субъекта, человека, мир же, в их понимании, есть порождение человеческого сознания, есть комплекс ощущений субъекта. Крайней формой субъективного идеализма является *солипсизм*, утверждающий, что существуют только «Я» и мои ощущения.

Субъективно-идеалистическую точку зрения в поэтической форме выразил и подверг отрицанию с позиций оптимистического реализма советский поэт С. Я. Маршак:

Исчезнет мир в тот самый час,  
Когда исчезну я,  
Как он угас для ваших глаз,  
Ушедшие друзья.  
Не станет солнца и луны,  
Поблекнут все цветы.  
Не будет даже тишины,  
Не станет темноты.  
Нет, будет мир существовать,  
И пусть меня в нем нет, но я успел весь мир обнять,  
Все миллионы лет.  
Я думал, чувствовал, я жил  
И все, что мог, постиг  
И этим право заслужил  
На свой бессмертный миг.

Впрочем, субъективно-идеалистическая позиция выражалась в художественной литературе и как жизнеутверждение, как аргумент против убийства. Василий Назанский, один из героев повести А.И. Куприна «Поединок», отговаривая поручика Ромашова от дуэли, говорит: «И вот два человека, из-за того, что один ударил другого, или поцеловал его жену, или просто, проходя мимо него и крутя усы, невежливо посмотрел на него, - эти два человека стреляют друг в друга, убивают друг друга. Ах, нет, их раны, их страдания, их смерть – все это к черту! Да разве он себя убивает – жалкий движущийся комочек, который называется человеком? Он убивает солнце, жаркое, милое солнце, светлое небо, природу – всю многообразную красоту жизни, убивает величайшее наслаждение и гордость – человеческую мысль! Он убивает то, что уж никогда, никогда не возвратится» (Куприн А.И. Избр. соч. – М., 1947. – С. 239).

К этому следует добавить, что исторически ни материализм, ни идеализм не выступают в чистом виде. В связи с этим выдающийся русский философ А. Ф. Лосев пишет: «Исторически... они предстают перед нами в невероятной путанице, так что в истории существует бесконечно разнообразная дозировка

этих двух предельных и полярных противоположностей мысли... Досократовская античная натурфилософия вполне может считаться материализмом, поскольку она выдвигает на первый план соотношение материальных стихий. И тогда Платон, несомненно, будет идеалистом, поскольку основную роль в бытии он приписывает надмировым идеям. Аристотель тоже идеалист, поскольку своей надмировой Ум он прямо считает перводвижателем. Однако в сравнении с Платоном он является защитником уже материалистического подхода к действительности, поскольку платоновские идеи он помещает не над миром, но в самих же вещах. Тем не менее и Платон и Аристотель материалистичнее в сравнении с неоплатонизмом, в котором ведущие мыслительные и надмыслительные принципы выражены гораздо ярче, систематичнее, а главное, человечески интимнее» Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. – М., 1978. – С. 138–139).

Кроме материализма и идеализма в ответе на первую сторону основного вопроса философии выделился так называемый *дуализм*, признающий дух и природу, идеальное и материальное равноправными началами и утверждающий, что ни материя, ни сознание не первичны и не вторичны, что они существуют параллельно, независимо друг от друга.

Вторая сторона основного вопроса философии, по Ф. Энгельсу, также может быть сформулирована в виде вопроса. Коротко он звучит так: познаваем ли мир? Или более развернуто: как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру, верно ли, правильно ли отражается мир в мышлении человека?

Если наши мысли о мире соответствуют самому этому миру, то человек в состоянии познавать действительность, если же нет, то познание невозможно.

Абсолютное большинство философов, как материалистов, так и идеалистов, признают познаваемость мира. Показательны в этом отношении восторженные слова выдающегося немецкого философа, объективного идеалиста Гегеля: «Дерзновение в поисках истины, вера в могущество разума есть первое условие философских знаний. Человек должен уважать самого себя и признавать себя достойным наивысочайшего. Какого бы высокого мнения мы ни были о величии и могуществе духа, оно все же будет недостаточно высоким. Скры-

тая сущность Вселенной не обладает в себеси силой, которая была бы в состоянии оказать сопротивление дерзновению познания, она должна перед ним открыться, развернуть перед его глазами богатства и глубины своей природы и дать ему наслаждаться ими» (Гегель. Энциклопедия философских наук. – М., 1974. – Т. 1. – С. 83).

Философы, отрицающие познаваемость мира, получили название *агностиков*, а философская система, отрицающая познаваемость мира, соответственно носит название *агностицизм*. Исторически первой формой агностицизма был *скептицизм*, который исповедовали некоторые философы античности. Скептицизм означает сомнение в возможности познания объективного мира.

Зададимся вопросом, справедливо ли считать основной вопрос философии в его энгельсовской интерпретации действительно основным? Некоторые мыслители склонны это отрицать. К примеру, философы-экзистенциалисты основным вопросом философии называют вопрос о человеке, его существовании. “...Проблема человека, – писал Н. А. Бердяев, – есть основная проблема философии. Еще греки поняли, что человек может начать философствовать только с познания самого себя. Разгадка бытия для человека скрыта в человеке” (Бердяев Н.А. О назначении человека. – Париж, 1931. – С. 50). А французский представитель этого философского течения А. Камю даже называет основной философской проблемой вопрос о самоубийстве: “Есть лишь одна действительно философская проблема: это самоубийство. Вынести суждение о том, стоит ли жизнь труда быть прожитой или не стоит, – это ответить на основной вопрос философии. Все остальное – имеет ли мир три измерения, обладает ли разум девятью или двенадцатью категориями – приходит потом. Это уже игра, а вначале нужно ответить” (Цит. по: Кузнецов В.Н. Французская буржуазная философия XX века. – М., 1970. – С. 277).

Действительно, проблема человека весьма важна для философии, ее даже можно назвать центральной. Однако значимость основного вопроса философии состоит в том, что он определяет те мировоззренческие и методологические подходы, с позиций которых можно отвечать на все остальные философские проблемы. Так, проблему человека можно решать с материалистических пози-



ций, а можно – с идеалистических. Между прочим, экзистенциализм решает проблему человека именно с идеалистических позиций.

Итак, мы убедились, что вопрос о соотношении материального и идеального, объективного и субъективного действительно является основным гносеологическим вопросом философии.

Другое дело, включает ли этот вопрос только две стороны или сторон много больше? Хочу высказать предположение, что он не ограничивается двумя сторонами, указанными Ф. Энгельсом.

Назовем эти стороны:

Памятуя о том, что основной вопрос философии выявляет субъектно-объектные связи, его первую сторону можно сформулировать так: что первично, субъект или объект. Напомним, что в качестве субъекта может выступать человек, наделенный сознанием, или некий мировой разум.

Вторая сторона прозвучит так: может ли субъект познать объект?

Как разделились философы в ответе на первые две стороны, мы уже знаем.

Третью сторону можно было бы выразить вопросом: если объект познаваем, то на какой основе: разума или чувств? Философы, абсолютизирующие роль разума в познании, образовали направление, называемое *рационализмом*, философы напротив, склонные преувеличивать роль чувственного познания, образовали направление, называемое *сенсуализмом*.

Четвертую сторону основного вопроса философии можно представить следующим образом: может ли субъект активно воздействовать на объект, преобразуя его? В ответе на этот вопрос философы разделились на *фаталистов* и *волюнтаристов*. Первые полагали, что все поведение человека обусловлено, причем фатально, то ли Богом, то ли законами природы, что человек не более чем игрушка в руках судьбы, что внешние, независимые от человека обстоятельства определяют его жизнь и поступки. Вторые абсолютизировали свободу воли человека, утверждали возможность действовать по своему произволу, не сообразуясь с внешними обстоятельствами.

Пятая сторона основного вопроса философии могла бы быть выражена, на мой взгляд, следующим образом: может ли субъект в процессе познания объекта достичь абсолютного, исчерпывающего знания или оно всегда условно, относительно, изменчиво. Утверждающие, что исчерпывающее знание, добытое раз и на все времена возможно, являются представителями *догматизма* в философии. Их противники, говорящие, что любое знание только относительно, образовали лагерь *релятивистов*.

Наконец, можно сформулировать вопрос, каков статус субъекта, цель ли он исторического процесса или только средство достижения каких-то объективных исторических целей? Сторонники идеи о том, что человека можно рассматривать исключительно как цель, а не средство, выступают с позиций *гуманизма*. Их противники, говорящие, что человеком можно пожертвовать ради каких-то иных, якобы более высоких общественных, государственных, религиозных целей, хотя они того или нет, но становятся на позиции *антигуманизма*.

Как видим, ответы на составляющие основной вопрос философии подвопросы позволяют определить мировоззренческую позицию, примкнуть к тому или иному философскому направлению или какой-либо философской школе.

### **Основные понятия**

Предмет философии, структура философии, мировоззрение, субъектно-объектные отношения, функции философии, основной вопрос философии, материализм, объективный идеализм, субъективный идеализм, монизм, дуализм, скептицизм, агностицизм.

### **Контрольные вопросы**

1. Определите понятие «мировоззрение».
2. Назовите исторически сложившиеся типы мировоззрения.
3. Как философы древности понимали сущность и назначение философии?
4. Что изучает современная философия?

5. Что общего и чем отличны между собой философия, религия, наука и искусство?

6. Каковы функции философии?

7. В чем суть основного вопроса философии?

8. Какова структура философского знания?

### Литература

1. Библер В.С. Что есть философия? // Вопросы философии. – 1995. – № 1.

2. Какая философия нам нужна?: Размышления о философии и духовных проблемах нашего общества / Сост. Ю.Н. Соломин. – Л., 1990.

3. Каган М.С. Философия как мировоззрение // Вопросы философии. – 1997. – № 9.

4. Лебедев С.А. Предмет и природа философского знания // Вестник МГУ. Серия 7. Философия. – 2002. – № 5.

5. Мигولاتьев А. Философия. Её роль в жизни общества // Социально-гуманитарные знания. – 2001. – № 1.

6. Образ філософії на межі тисячоліть // Філософська думка. – 2002. – № 1.

7. Туровский М.Б., Туровская С.В. Предмет философии // Философские науки. – 1991. – № 5.

8. Философское сознание: драматизм обновления / Отв. ред. Н.И. Лапин. – М., 1991.

9. Хайдеггер М. Что такое философия? // Вопросы философии. – 1993. – № 8.

10. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 20.

## ТЕМА 2

### ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕЙ ИНДИИ И ДРЕВНЕГО КИТАЯ

#### План

- 2.1. Философия Древней Индии.
  - 2.1.1. Формирование индийской философской мысли.
  - 2.1.2. Школы ортодоксального направления.
  - 2.1.3. Школы неортодоксального направления.
- 2.2. Философия Древнего Китая.
  - 2.2.1. Истоки философской мысли Древнего Китая.
  - 2.2.2. Конфуцианство.
  - 2.2.3. Даосизм.

#### **2.1. Философия Древней Индии**

##### **2.1.1. Формирование индийской философской мысли**

Зарождение философской мысли в Древней Индии началось по крайней мере за тысячу лет до нашей эры, когда в долине Ганга существовали небольшие рабовладельческие государства, во главе каждого из которых стоял раджа, а население делилось на касты, так называемые варны: жрецов (брахманы), воинской аристократии (кшатрии), простолюдинов (вайшьи) и людей низшей касты, лишенных собственности и каких-либо прав (шудры).

Философские учения и школы Древней Индии развивались в рамках двух основных направлений: *ортодоксального* (признающего авторитет Вед) и *неортодоксального* (не признающего этого авторитета). Большинство школ были именно ортодоксальные, таковы *веданта*, *вайшешика*, *йога*, *миманса*, *ньяя* и *санкхья*. К неортодоксальным можно отнести *буддизм*, *джайнизм* и школу *локоятиков-чарваков*.

Древнейшим памятником индийской мудрости являются так называемые *Веды*, к чтению и изучению которых допускались только мужчины и то из пер-

вых трех варн. Слово “веды” в переводе с санскрита означает “знания”. Стоит отметить, что именно отсюда происходит русское слово “ведать”. Считается, что Веды были созданы в конце 2-го – начале 1-го тыс. до н. э. Веды делятся на четыре части или группы. Древнейшая из них – *Самхиты*. В свою очередь Самхиты состоят из четырех сборников. Первый из них называется “*Ригведой*”. Она представляет собой собрание религиозных гимнов, молитв и заклинаний. Следующей частью Вед являются *Брахманы*. Слово “брахман” означает “благочестие, благоговение”. Брахман в мировоззренческом смысле означает безличный мировой дух, первичную реальность. В Брахманах уже появляются более-менее оформленные философские идеи, хотя большую их часть составляют предания, мифы и ритуальные тексты. На них опиралась религия брахманизма, господствующая до утверждения буддизма. Среди философских идей, которые содержатся в Брахманах, можно выделить следующие: это идея общей универсальной энергии, энергии дыхания – праны и идея о сотворении мира из источника, который находится за его пределами.

Третья часть Вед называется *Араньяки*. Эта часть содержит правила поведения для отшельников. В ней впервые формируется понятие *Атман*. Атман (человеческая душа) подобен Брахману, но лишь потенциально, потому что душа тесно связана с телом, которое обременено животными страстями. Душа вечна, бессмертна, но подчиняется закону возмездия – *кармы*, т. е. зависит от своих прошлых деяний и не может избавиться от вечного потока перевоплощений. В следующей жизни душа получает такую оболочку, которую заслужила в предыдущей. Она может воплотиться в человека низшей варны или даже не в человека, а в зверя или растение. Поэтому человек должен сознавать, что земная жизнь – это тлен и суета и стремиться в ней следует не к ублажению своей телесной оболочки, а к следованию закону (*дхарме*) своей варны. Добро-совестное исполнение своей дхармы вознаграждается последующим рождением в более высокой варне. Освобождение от земной суеты есть высший смысл человеческой жизни, постичь который можно путем длительного самосозерцания и постижения откровения, содержащегося в Ведах. Тогда Атман станет тожде-

ственным Брахману, тогда произойдет их слияние, и череда перевоплощений прекратится.

Последняя часть Вед – “Упанишады”. Буквальное значение слова упанишада – сидеть около, т. е. сидеть у ног учителя, получая наставления от него. Это собственно философская часть Вед. В “Упанишадах” получила воплощение идея единства микрокосма и макрокосма, идея единства Атмана и Брахмана, человеческой души с душой мира.

В “Упанишадах” нашли место и материалистические идеи, о том, например, что основой мира может быть одно из первоначал: вода, воздух, земля, огонь, пространство или время. Можно найти в них и представления о смертности человеческой души: “Душа является всего лишь совокупностью сознания. Возникнув из этих элементов (воды, земли, огня, воздуха. *Ред.*), она (душа) в них же и возвращается. Когда человек умирает, то не остается никакого сознания” (Цит. по: История философии в 4 т. – М., 1957. – Т. 1. – С. 48).

Традиции “Упанишад” с IV–III вв. до н. э. продолжает “Бхагавадгита” (Бхагавата – одно из имен бога Кришны). В ней излагаются три пути освобождения от кармы: путь знания – для мудрецов; путь действия – для активных, волевых людей (но действие должно быть незаинтересованным: действие ради самого действия, без устремленности к конечному результату); путь религиозной любви – для всех остальных.

### **2.1.2. Школы ортодоксального направления.**

“Упанишады” оказали огромное влияние на развитие индийской философской и религиозной мысли. Долгое время сохранялась традиция разделять все учения на ортодоксальные – *астикку* и неортодоксальные – *настикку*.

В астикке, признающей авторитет Вед, сформировались шесть так называемых *даршан*, т. е. философских учений или школ. Слово даршана означает видение, исследование.

Одна из даршан – *йога* – не столько теоретическая, сколько практическая дисциплина. В йоге с помощью сосредоточения мысли, контроля над дыханием, фиксированных положений тела – *асан* достигается преодоление собствен-

ного “Я”, избавление от страдания. В переводе с санскрита йога означает соединение, согласование, средство, управление.

Существовало несколько видов йоги. Освобождению посредством познания иллюзорности мира учила *джняна-йога*. *Раджа-йога*, или “царственная йога” разрабатывала технику самоуглубления. *Бхакти-йога* утверждала идею благоговейной любви к Атману, духовной сущности человека. *Карма-йога* развивала учение о должном действии.

Теоретически йога основывается на другой даршане – *санкхье*. В ней утверждается, что первоматерия, являющаяся основой мира, приводится в движение и переводится из непроявленного состояния в проявленное независимым от нее чистым сознанием – *Пурушей*.

Даршана – *ньяя* развивала идеи гносеологии и логики. *Вайшешика* сосредотачивала свое внимание на проблемах онтологии, т. е. являлась учением о бытии.

Еще одна даршана – *миманса* тоже разрабатывала теоретические вопросы познания, но в отличие от *ньяя* – основывалась на индукции, а не на дедукции.

Последняя даршана называлась – *веданта*, чем подчеркивалась особая связь с Ведами. Веданта, реформированная Рамануджей, легла в основу одной из крупнейших религий мира – индуизма.

### **2.1.3. Школы неортодоксального направления**

Кроме астики, как было сказано выше, существовала еще и *настика*, т. е. философские учения, которые не признавали Вед. Основателем одного из самых первых материалистических учений древности *локаяты* (или *чарвака*) обычно называют Брихаспати. Он учил, что мир материален, существует реально и может быть познан человеком, что никакой иной жизни кроме земной не существует, что жизнь произошла из неживой материи, что со смертью тела умирает и человеческая душа. Вместе с тем Брихаспати выступал против проповедников аскетизма и полагал, что человек вправе стремиться к достижению счастья. Критикуя буддистов, чарваки утверждали, что не следует отказываться от наслаждений жизни потому только, что они связаны со страданием, ведь не

отказывается же благоразумный человек от неочищенного риса, из-за того, что он покрыт шелухой. Они заявляли, что ад – это страдание, а рай – наслаждение и не более того, а религиозные вымыслы навязываются людям теми, кто наживается на обмане.

Сторонники этого учения считали, что многообразие мира есть следствие комбинации четырех основных элементов: земли, воды, воздуха и огня. Этим объясняют и название школы: “*чар*” – четыре, “*вак*” – слово.

Но Веды не признавались не только материалистическими, но и некоторыми идеалистическими учениями, в частности джайнизмом и буддизмом.

*Джайнизм*, основанный в VI в. до н. э., отрицает творение мира каким-либо божественным началом. Мир вечен и состоит из двух видов материи: неживой (*пудгала*) и живой (*джива*). Материя состоит из мельчайших неделимых частиц. Однако, главное в этом учении – этическая теория. Цель философии джайнизма – освобождение души от ее подчинения телу, материи и страстям. Причиной последних является незнание жизни. Джайнизм исповедует святость, особый образ жизни, с помощью которого достигается освобождение. Необходимыми составляющими такого образа жизни являются: честность, правдивость, сдержанность в словах и поступках, ненанесение кому-либо вреда. Источником мудрости джайнисты считали, не бога, а святых, достигших совершенного знания.

Последователи джайнизма разделились на *дигамбаров* (“одетых воздухом”) и *шветамбаров* (“одетых в белое”). Они разошлись между собой в вопросе о том, следует ли монахам обходиться без одежды вообще, ходить нагими, или же нет. От мирян аскетизм не требовался, необходимо было лишь вести тот образ жизни, о котором говорилось выше.

Учение *буддизма*, возникшее в VI – V вв. до н. э., вышло за пределы Индии и стало одной из трех мировых религий. Оно было основано Буддой (563-483 до н. э.) Будда означает – “пробужденный”. Настоящее его имя – принц Сиддхартха Гаутама. Сиддхартха означает “совершенный во всем”. Он был сыном раджи небольшого, но богатого царства Капилавасту, жил сначала во дворце своего отца, а потом в трех специально построенных для него дворцах.



Младенцу Гаутаме было предсказано, что он станет монахом, если увидит больного, старика и мертвеца. Мать царевича умерла вскоре после его рождения, и отец, видевший в сыне черты красавицы супруги, оберегал сына от малейших невзгод. О том, что происходит за пределами дворцов, о том, что в мире существуют нищета, болезни и смерть, принц не имел ни малейшего представления. Когда он узнал обо всем этом, потрясение было столь велико, что в возрасте 29 лет Сиддхартха отрекся от мира и стал отшельником. За время отшельничества он учился у двух браминов и овладел искусством самосозерцания и вхождения в транс. В джайнизме он заимствовал идею аскетизма и на протяжении нескольких лет пытался умерщвлять свое тело постом. И вот однажды он уселся под деревом, решив, что не двинется с места, пока не узнает правду о жизни. На четвертый день на него снизошло прозрение, он разгадал тайну страданий, понял, как избавиться от них. Обретенное им знание, он сформулировал в виде “*четырёх благородных истин*”. 1. Жить значит страдать. 2. Причина страданий – желание. 3. Чтобы избавиться от страданий, нужно избавиться от желаний. 4. Путь избавления от желаний – достижение *нирваны*.

Нирвана – это состояние высшего блаженства, безмятежности и покоя. Нирваны можно достичь, если следовать срединному восьмеричному пути спасения. Срединным он называется потому, что Будда отрицал крайности гедонизма и аскетизма. Этот восьмеричный путь состоит в правильном видении, правильной мысли, правильной речи, правильном действии, правильном образе жизни, правильном усилии, правильном внимании и правильном сосредоточении.

Буддизм избегает онтологической и гносеологической проблематики. Вопросы о происхождении мира, его вечности или конечности, о том едина ли душа с телом или отдельна от него, Будда считал бесполезными. Свое внимание основатель буддизма сосредоточил на освобождении от страданий, которыми полон наш мир.

## 2.2. Философия Древнего Китая

### 2.2.1. Истоки философской мысли Древнего Китая.

Уже во втором тысячелетии до нашей эры в Китае зарождалось классовое общество, а в VII – VI вв. до н. э. сложились крупные государственные образования: царства Ци, Цзинь, Цинь, Сун и др. Хозяйство этих государств основывалось главным образом на земледелии, а политическое устройство, характерное для восточных деспотий, закрепляло господство феодалов не только над рабами, но и над бесправными и угнетенными общинниками.

Особенностью государственного устройства Китая была огромная власть чиновничества. Полевые работы проводились под непосредственным контролем правительственных служащих, которые указывали, чем и как удобрять землю, определяли сроки посева и сбора урожая. Они же ведали хранением государственных запасов зерна, которые в случае неурожая раздавались людям бесплатно.

К слову замечу, что украинскому правительству есть чему поучиться у правителей Древнего Китая, во времена кризисов последние куда больше радели о народных интересах, чем власть имущие сегодня.

Показательно и то, что одаренные и усидчивые дети даже из семей крестьян могли получить образование, а затем продвигаться по чиновничьей лестнице.

Философские идеи Древнего Китая, как и Древней Индии, переплетаются с мифологией и религией, такой синкретизм в значительной мере характерен для духовной жизни Востока и сегодня. Уже во второй половине II тысячелетия до н. э. появились представления о Небесном Владыке, посланцем которого являются земные цари. Эти представления оправдывали эксплуатацию, и потому вызывали неприятие в умах критически настроенных людей. В одной из древних книг говорится: «Небо – и недоброе и несправедливое, оно приносит людям лишь зло» (Цит. по: История философии. В 4 т. – М., 1957. – Т. 1. – С. 60).

Согласно древнекитайской мифологии, первоначально Вселенная представляла собой хаос. В бесформенном мраке родились два духа – *Инь* и *Ян*, ко-

торым принадлежит заслуга упорядочения мира. Дух Ян из легких частиц хаоса создал небо, а дух Инь из тяжелых его частиц произвел землю. Полярные силы Ян и Инь символизируют единство света и тьмы, активного мужского и пассивного женского начал. Эти движущие силы мироздания органически связаны между собой и не существуют друг без друга. В подобного рода суждениях древних можно видеть глубинные истоки диалектики.

Интересен также миф о сверхъестественном человеке по имени Пань-гу, который появился из некоего космического яйца. Он ударил топором по мраку, разделил его на небо и землю и поднял первое над второй. Потом Пань-гу умер, и из его тела произошли все элементы мироздания: ветер – из дыхания, реки – из крови, Солнце – из левого глаза, Луна – из правого, а из ползавших по телу Пань-гу паразитов появились люди.

Был распространен и играл важную роль в жизни древних китайцев культ предков. Но кроме духов предков, почитались духи природы. Считалось, что их благоприятное или неблагоприятное влияние связано с рельефом местности, зависит от формы холмов и гор, наличия или отсутствия водоемов, от расположения деревьев и пр. Развилось искусство Фэн-шуй – мастерство обустройства среды своего обитания в гармонии с природой.

Среди философских школ Древнего Китая особую известность получили: 1) *конфуцианство*, 2) *даосизм*, 3) *моизм*, 4) *легизм* (школа закона), 5) *инь-ян* (школа натурфилософии), 6) *мин-цзя* (школа имен).

### **2.2.2. Конфуцианство**

По глубине и длительности влияния на все сферы жизни Китая первое место среди философских учений занимает конфуцианство. Его основателя, известного в Европе как Конфуций (551–479 до н. э.), в самом Китае называют Кун-цзы (учитель Кун). Он был сыном правителя небольшого городка в вассальном царстве Лу. Отцу было уже за семьдесят, когда молодая жена родила ему сына, будущего великого мыслителя и законодателя. Сам Конфуций, несмотря на свою знатность, был беден. После окончания учебы, он занимал не очень значительные чиновничьи должности, но потом оставил службу и посвя-

тил жизнь созданию своего учения и своей школы. Основным источником знаний об идеях Конфуция служит книга “Лунь юй”, составленная его учениками.

В то время династия Чжоу переживала период гражданских войн. Философия Конфуция в каком то смысле была реакцией на эти смутные времена. Особое внимание в ней уделялось вопросам морали и воспитания, организации общественной жизни, искусству государственного управления. Мыслитель считал, что он ничего нового не выдумывает, а восстанавливает высокие принципы, которыми руководствовались мифические правители древности. Однако, идеализируя старое, Конфуций на деле формировал новое социально-нравственное учение. Принципы правильного поведения он называл “*средним путем*”. Человек не должен иметь ни чрезмерной ненависти, ни чрезмерной любви, не должен слишком предаваться радости или слишком печалиться, во всем следует придерживаться умеренности. Философ призывал избегать крайностей, обходить конфликты и противоречия.

Определяющим понятием этики Конфуция является *жень*, которое можно перевести как гуманность. Именно Конфуцию принадлежит так называемое золотое правило морали: не делай другому то, чего не желаешь себе. Философ создал идеальный образ того, каким должен быть совершенный человек – “благородный муж”. В числе добродетелей, которыми он должен обладать, мыслитель называл: человеколюбие, обязательность, правосудие, любовь к истине, соблюдение норм морали, ученость, верность и честность.

По мнению китайского мыслителя, высокая нравственность не только позволяет человеку жить в ладу со своей совестью и общественной моралью, но и может способствовать его материальному благополучию. Следует отметить известный практицизм конфуцианской морали: человеку полезно, выгодно творить добро, так как тогда он будет вправе надеяться, что ему ответят тем же. Не думаю, что это можно ставить Конфуцию в вину. Философ понимал, что как в духовном, так и в материальном плане обречено то общество, в котором нравственная чистота и благородство являются синонимами бедности и нищеты.

В наследии Конфуция заметны моменты диалектики. Всеу свое время, - говорил он, - все на свете изменяется и исчезает, чтобы появиться в новом виде,

но и за обновлением следует обветшание и разрушение, а потом вновь обновление и так без конца.

Человек, по словам Конфуция, отличается от прочих существ разумом. Новорожденный еще не человек в полном смысле этого слова, человеком он становится тогда, когда небо одарит его способностью мыслить. Человек обладает как способностью совершенствоваться, так и способностью деградировать, смотря по тому, на что он направляет свою волю.

Древнекитайский мыслитель учил, что человек изначально устремлен к добру. Человеческие пороки он объяснял неправильным воспитанием. Но в то же время у него “благородным” как правило оказывался человек знатного происхождения, а “неблагородным” – простолюдин. Конфуций признавал, что народ лишен благородства в результате отсутствия воспитания, поэтому сначала надо учить народ и только потом в случае сознательного неповиновения наказывать его.

Во главе государства должны стоять благородные и мудрые люди, главная задача которых состоит в том, чтобы личным примером воспитывать подданных. Государственное управление, в понимании Конфуция, это искусство ставить людей на подобающее им место, соответствующее их знаниям, способностям и нравственным качествам.

Истинного счастья человек может добиться на пути следования традициям, соблюдения церемоний, которые утверждают безграничное подчинение детей родителям, жен мужьям, подданных правительству.

Философия Конфуция не только соответствовала ментальности китайского народа, но и в целом отвечала интересам феодально-бюрократической верхушки, поэтому последняя приложила немалые усилия, дабы сделать конфуцианство официальной идеологией. В результате оно на сотни лет утвердилось как доктрина, регламентирующая самые разнообразные стороны общественной жизни.

### 2.2.3. Даосизм

Даосизм – второе учение, по продолжительности существования и степени развития сравнимое с конфуцианством. Его основатель Лао-цзы жил приблизительно в то же время, что и Конфуций, и, возможно, даже встречался с ним. Лао-цзы значит “учитель Лао”. В свою очередь, Лао – это прозвище, оно означает “старец”. Учение философа изложено в его знаменитом трактате “Дао дэ цзин”, что означает “Книга пути и добродетели”. Она содержит критику религиозных и политических представлений того времени. Основная идея состоит в том, что бытие людей и природы подчинено не воле неба, а закону *дао*. Дао – объективный и всеобщий закон, благодаря которому мир являет собой не хаос, а порядок.

Для Лао-цзы, который принял дао за центральное понятие своей философии, дао – не только закон, но и первопричина мира. Он утверждал, что дао – это основа всех вещей, “корень неба и земли”.

Для даосизма характерны элементы диалектики. Его важнейшими категориями являются противоположности бытия и небытия. Небытие – это и есть дао, от которого происходит бытие, все, что существует. Все в мире находится в постоянном движении и изменении: одни вещи приходят, другие уходят, одни расцветают, другие увядают, одни нарождаются, другие разрушаются. Каждая вещь, достигнув вершины развития, превращается в свою противоположность, “неполное становится полным, кривое прямым, пустое становится наполненным, ветхое сменяется новым” (Цит. по: История философии. В 4 т. – М., 1957. – Т. 1. – С. 64).

Основной принцип, проповедуемый даосизмом – фаталистический принцип *недеяния*. Он предписывал человеку отказаться от активной деятельности, не вмешиваться в течение жизнь – она должна развиваться естественно, сама собой. Такая жизнь есть следование пути дао.

Свое учение даосы распространяли и на сферу общественной жизни. Несчастья общества объясняются отступлением от естественного закона дао. Правители притесняют подданных, лишают их свободы – это противоестественно. Правители собирают слишком много налогов и лишают людей средств существ-

вования – это противоестественно и пагубно как для народа, так и для его правителей.

Даосизм во многом противоречит конфуцианству. Конфуций считал, что человека нужно воспитывать. Конфуцианство стремилось всю жизнь людей подчинить строго прописанному церемониалу. В этом был свой несомненный плюс: это помогало избежать ссор, брани, преступлений, благодаря церемониалу китайца, действительно, трудно вывести из себя. Но в этом был и свой минус. Человека приучали не проявлять свои естественные чувства, загонять их в “подполье”, следовать внешнему этикету. Форма таким образом довлела над содержанием.

Напротив даосизм утверждал, что все внешнее – обманчиво и быстротечуще. Необходимо следовать своей внутренней природе, оставаться самим собой, не изменять своему естеству.

Таким образом, даосизм и конфуцианство дополнили друг друга. И поскольку эти два учения, а также проникший в Китай буддизм, тесно переплетались между собой, это обеспечило идейно-религиозную толерантность китайского общества, определило уникальность китайской культуры.

### **Основные понятия**

Атман, брахман, астика, настика, дао, буддизм, конфуцианство.

### **Контрольные вопросы**

1. Определите социально-экономические основания философии Древней Индии и Древнего Китая.
2. Какие причины сегодня обеспечивают жизненность буддизма и конфуцианства?
3. Что такое «астика» и «настика»?
4. Что означает «дао» в китайской философии?
5. Назовите основные школы и течения философии Древней Индии и Китая.

## Литература

1. Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация: философия, наука, религия. – М., 1980.
2. Будда Шакьямуни. Конфуций. Мухаммед. Франциск Ассизский: Биограф. Повествования / Сост., общ. ред. и послесл. Н. Ф. Болдырева. – Челябинск, 1995.
3. Мудрецы Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. – СПб., 1994.
4. Сидихменов В.Я. Китай: страницы прошлого. – М., 1978.
5. Таранов П.С. 150 мудрецов и философов: жизнь, судьба, учение. В 2 т. – Симферополь, 1995. – Т. 1.
6. Томпсон М. Восточная философия. – М., 2000.
7. Філософія: Навч. посіб. / За ред. І.Ф. Надольного. – 3-є вид., стереотипне. – К., 2002.



## ТЕМА 3

### АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

#### План

- 3.1. Натурфилософский период развития древнегреческой философии.
- 3.2. Период создания универсальных философских систем.
- 3.3. Философия эпохи эллинизма.

#### 3.1. Натурфилософский период развития древнегреческой философии

Античная философия возникла в греческих городах-государствах (полисах) на рубеже VII–VI вв. до н. э. Период расцвета греческой философии пришелся на V–IV вв. до н. э., а затем она развивалась параллельно с философией Древнего Рима вплоть до начала VI в. н. э.

Античная философия – это философия Древней Греции и Древнего Рима.

Замечательные свидетельства высочайшего развития древнегреческой и древнеримской культуры – эпос Гесиода и Гомера; лирика Сапфо, Алкея, Анакреона, Горация, Катулла; драматургия Софокла, Эсхила, Еврипида, Аристофана; скульптура Фидия, Праксителя; исторические труды Геродота и Фукидида и, наконец, философские учения Гераклита, Эпикура, Платона, Аристотеля, Сенеки, Секста Эмпирика.

Особое значение античной философии состоит в том, что она явилась тем фундаментом, над которым впоследствии возвысилось гигантское здание мировой философии. Более того, сами контуры этого здания явственно видны в недрах античной философии. На это обратил внимание Ф. Энгельс, который писал, что “в многообразных формах греческой философии уже имеются в зародыше, в процессе возникновения почти все позднейшие типы мировоззрений” (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 20. – С. 369).

Именно в древнегреческой философии определились две линии, две тенденции, под знаком борьбы которых в значительной степени будет развиваться

вся последующая философская мысль: *материалистическая* и *идеалистическая*.

Первое, что привлекает внимание античных философов, – это окружающий их мир, природа (натура). В попытках целостного осмысления мира они ставят вопрос о начальной причине всех вещей, о первопричине всего существующего. Фактически они задаются тем же вопросом, что и авторы древнеиндийских “Вед”: что это и откуда это, и кто создал это, когда не было ни чего бы то ни было, ни ничего, и мрак покрывался мраком?

Первые материалистические учения появились VII–VI вв. до н. э. в Милете – малоазийском греческом городе, где жили **Фалес**, **Анаксимен** и **Анаксимандр**. Милетские философы полагали, что за величайшим разнообразием всех вещей в природе должно скрываться нечто родственное каждой из этих вещей, они искали вещество, из которого возникают все остальные вещи мира. Таким веществом Фалес считал *воду*, Анаксимен видел первооснову всего существующего в *воздухе*, а Анаксимандр говорил об особом веществе, которого нет в чистом виде в природе, но из которого когда-то произошел весь мир и все вещи, его составляющие. Это вещество он называет *апейрон*, что означает “беспредельное”. В апейроне Анаксимандра угадывается первое наивное представление о материи, которая тоже не связана с каждой конкретной вещью, а является абстракцией всего объективно существующего.

В отличие от милетцев, занятых поисками единого мирового вещества, общего субстрата всех вещей, **Пифагор** (576–496 до н. э.) и его ученики изначальное единство мира усматривали в законе, в принципе, обеспечивающем порядок размещения вещей в пространстве. Мировой порядок и гармония, по мнению пифагорейцев, находят свое воплощение в определенном количественном отношении, в числе. В этом смысле по отношению к миру они употребили слово *космос*, которое означало “порядок”.

Пифагорейцы пытались математически объяснить, “исчислить” не только физический мир, пространство, движение, время, но и общественные отношения и даже моральные чувства, как, например, любовь. Не будет преувеличени-

ем сказать, что числа и количественные отношения были ими мистифицированы и обожествлены.

Другим очагом древнегреческой философии был город Эфес – родина **Гераклита** (ок. 530 – ок. 470 до н. э.). Он происходил из царского рода Кодридов, но от царского сана отказался в пользу своего брата. Сам же удалился в храм Артемиды Эфесской, где проводил время в играх с детьми. Жизнь великий философ окончил отшельником, уйдя в горы. Исходный пункт философии Гераклита – представление о преходящем, изменчивом характере всего существующего. Как Фалес, Анаксимен и Анаксимандр, он искал первовещество и находил его в *огне*. Выбор не случаен. Всё находится в непрерывном изменении, а что может быть подвижнее огня: “Космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимся и мерами потухающим” (Материалисты Древней Греции. – М., 1955. – С. 44).

Сам мировой процесс, по мнению Гераклита, цикличен: все вещи происходят из огня, а по истечении “*великого года*” вновь обращаются в огонь. Стали крылатыми слова философа: “Всё течёт, всё изменяется”. Известно и такое его изречение: “Нельзя дважды войти в одну и ту же реку”. А ученик мыслителя Кратил утверждал, что и единожды нельзя войти в одну и ту же реку, ибо пока все тело погрузится в реку, вода уже не будет прежней.

Причину вечного изменения, движения, становления Гераклит видел в борьбе противоположных начал. Всякое изменение происходит не хаотично, а согласно закону, “*логосу*”. Сущность закона в том, что всякая вещь и свойство изменяются не как угодно, а переходят в свою противоположность: тепло в холод, день в ночь, жизнь в смерть и наоборот. К противоположностям Гераклит подходил диалектически и усматривал в них не только различие, но и единство, тождество. “Бессмертные смертны, смертные бессмертны, жизнь одних есть смерть других и смерть одних есть жизнь других”, – утверждает философ (Цит. по: Краткий очерк истории философии. / Под ред. М. Т. Иовчука и др. М., 1969. – С. 45).

Так как в мире всё связано и каждое явление переходит в свою противоположность, то всякое свойство, по мнению Гераклита, должно характеризоваться относительностью. И философ приводил примеры этой относительности: “Ослы солому предпочли бы золоту”; мудрейший из людей “по сравнению с богом кажется обезьяной – и по мудрости, и по красоте, и во всём прочем”.

Интересен взгляд античного диалектика на сознание: душа материальна, она тоже представляет собой род огня – “*сухой огонь*”. Поэтому, когда человек злоупотребляет вином, огонь этот увлажняется со всеми вытекающими неприятными последствиями.

Гераклит был назван “тёмным” за туманность, сложность языка своего основного произведения “О природе”.

Учению о всеобщем движении, объясняющем принципиальное устройство мира, противопоставил свою концепцию **Зенон Элейский** (ок. 490–430 до н. э.). Он и другие элеаты заявили, что сущностную основу мира следует искать не в движении, а в том, что остается постоянным при изменении, т. е. в *покое*. В своих знаменитых *апориях* (парадоксах, неразрешимых противоречиях) философ доказывал невозможность, немыслимость движения. Мыслитель не отрицал чувственной достоверности движения, того что человек ощущает, воспринимает движущиеся объекты, но не признавал возможность достичь истинного знания, основываясь на чувственном восприятии. Он призвал только логическое мышление и доказывал, что, основываясь на разуме, на логике, следует признать, что движение невозможно, допущение же обратного приводит к неразрешимым затруднениям.

Так, в апории о стреле доказывалось, что двигаться она не может, поскольку весь путь, пройденный стрелой, можно разделить на бесконечное множество точек; в любой из этих точек в данный момент времени стрела покоится. Возникает вопрос, где же и когда же она движется, ведь сумма состояний покоя не может дать движения.

Для того, чтобы стрела двигалась, утверждает Зенон, она должна в каждый момент находиться в определенном месте и не находиться в нём, иными

словами, должна в один и тот же момент времени находиться в разных местах. Это, разумеется, нелепо и потому невозможно.

Второй аргумент Зенона против движения известен под названием “Ахилл и черепаха”. Человек начинает свой бег, когда находящаяся перед ним черепаха уже начала ползти в том же направлении. Философ утверждает, что Ахилл не может догнать черепаху, так как пока он достигнет места, где черепаха находилась, она успеет уползти дальше; пока он добежит до места её нового положения, она переползет ещё дальше и т. д. до бесконечности.

Вообще, считает мыслитель, никакой движущийся предмет не достигает конца своего движения, ибо этот предмет должен сначала дойти до половины своего пути, а прежде чем пройти вторую половину пути, он должен пройти её половину (половину половины) и так без конца.

Зенон одним из первых обратил внимание на относительность понятий величины, множества, бесконечности. Вот его рассуждения на этот счёт: “...каждая вещь обязательно должна иметь какую-либо величину, толщину и расстояние от любой другой вещи. И к лежащей перед ней вещи применимо опять то же самое рассуждение. А именно и она будет обладать величиной и перед ней будет лежать какая-либо другая вещь. Итак, то самое, что было сказано однажды, можно повторять до бесконечности. Ибо ни одна такая вещь... не будет последней и никогда не будет вещи, у которой не было бы вышеуказанного отношения к другой вещи. Таким образом, если сущее множественно, то оно должно быть и малым, и большим: настолько малым, чтобы вовсе не иметь величины, и настолько большим, чтобы быть бесконечным” (Антология мировой философии в 4 т. – М., 1969. – Т. 1. – С. 298).

Для нас, разумеется, интересен вопрос, как относиться к Зенону и как оценивать его наследие. На первый взгляд кажется, что отношение это должно быть отрицательным в связи с его антидиалектическими воззрениями. Однако этот философ далеко не так одиозен, как может показаться. Выясняя противоречия движения, парадоксальность наших суждений о нём, Зенон, хотел он того

или нет, но двигал вперёд науку о движении, может быть, не желая того, все же “лил воду на мельницу диалектики”. Апории мыслителя интересны и для современной науки, до сих пор она видит в них проблемы, которые ждут своего решения.

По сути дела, Зенон не так страшен для философии Гераклита, зато несомненная его заслуга в том, что он дал отпор излишне ретивому ученику Гераклита Кратилу, который доводил диалектику своего учителя до крайности, до абсурда, совершенно не признавая момента устойчивости, постоянства, покоя. Так, по Кратилу, нельзя вещи называть какими бы то ни было именами, так как они постоянно меняются и смысл, который мы вложили в название данной вещи сегодня, завтра уже не будет соответствовать её новому содержанию. Поэтому у предметов не должно быть имён, а в разговоре следует просто указывать на них пальцем. Для подобных рассуждений учение Зенона действительно представляло реальную угрозу.

У А. Пушкина есть стихотворение, имеющее прямое отношение к Зенону. Называется оно “Движение”.

Движенья нет, сказал мудрец брадатый.  
Другой смолчал и стал пред ним ходить.  
Сильнее бы не мог он возразить;  
Хвалили все ответ замысловатый.  
Но, господа, забавный случай сей  
Другой пример на память мне приводит:  
Ведь каждый день пред нами солнце ходит,  
Однако ж прав упрямый Галилей.

Как видим, в стихотворении великого поэта содержится высокая оценка учения Зенона. Этот философ будил мысль, обращал внимание современников и потомков на сложность мира и его познания. Зенон был мастером спора, неутомимой логики. Он, как никто другой, умел увидеть противоречия во взгля-

дах противника, умел показать несостоятельность его доводов. Эта особенность мыслителя превратится потом у его гениального современника Сократа в метод.

И еще несколько слов о пушкинском стихотворении. В нём “мудрец брадатый” – это не сам Зенон, а какой-то последователь, потому что доказывал нелепость отрицания движения хождением Диоген-циник, который жил позднее Зенона. История сохранила такую легенду об этом случае. После того, как в доказательство движения Диоген прошелся перед своим оппонентом, он спросил своих слушателей, убедило ли их такое доказательство. Только один уверенно заявил, что вполне убедило. Тогда Диоген схватил палку и стал бить ею этого ученика, приговаривая: “Доводы разума должны опровергаться доводами разума, а не каким-то там хождением”.

Следующей попыткой найти первопричину мироздания, “первокирпичик” мира явился атомистический материализм. Основателем древнегреческого *атомизма* был Левкипп. Согласно его учению, всё в мире состоит из простых неделимых частиц – *атомов*. Продолжатель его учения **Демокрит** (ок. 460 – 370 до н. э.) выстроил цельное, охватывающее многие философские вопросы, материалистическое учение. Он родился в городе Абдера в семье богатого горожанина, рано увлекся наукой, много путешествовал.

Атомизм возник как реакция на учение Зенона, который своими апориями указал на многие противоречия, парадоксы в современном научном знании. Учение атомистов и виднейшего среди них – Демокрита – представляло собой попытку выйти из тупика, преодолеть кризис в натурфилософии.

Признание существования двух первопричин – атомов и пустоты – исходное положение учения мыслителя. Философ допускает, что атомы отличаются друг от друга по форме, величине, положению и порядку. По свидетельству Цицерона, он полагал, что “атомы... носятся в бесконечно пустом пространстве, в котором вовсе нет ни верха, ни низа, ни середины, ни конца, ни края... Это движение атомов должно мыслить не имеющим начала, но существующим вечно” (Антология мировой философии в 4 т. – Т. 1. – М., 1969. – С. 329).

Атомизм Демокрита распространяется и на учение о душе, которая, с его точки зрения, материальна, тоже состоит из атомов. Боги, лишены сверхчувственного начала, они смертны, как и люди. Смерть же представляет собой ни что иное, как распад атомов.

Мыслитель развивал оригинальное учение о познании. Он полагал, что в основе познания лежат ощущения. От вещей как бы отделяются их копии, образы, тонкие оболочки, как он говорит, идолы, и через органы чувств они проникают в тело человека. Идолы эти тоже материальны.

Но ощущение – не единственный источник познания. Много в мире, например, атомы, пустота недоступно органам чувств, но мы убеждены в их существовании посредством ума. Однако и здесь основа знаний – ощущение.

Демокрит различал то, что существует в действительности и во мнении: “В мнении существует сладкое, в мнении – горькое, в мнении – теплое, в мнении – холодное, в мнении – цвет, в действительности же существуют только атомы и пустота” (Материалисты Древней Греции. – М., 1995. – С. 76). И далее он пишет: “В действительности мы не воспринимаем ничего истинного, но воспринимаем лишь то, изменяется в зависимости от состояния нашего тела” (Антология мировой философии в 4 т.– М., 1969. – Т. 1. – С. 331). Из приведённого текста ясно, что философ считает образ субъективным отражением действительности. В. И. Ленин будет потом говорить об отражении как субъективном образе объективной действительности. Кроме того, во взглядах мыслителя мы находим в зачатке учение Дж. Локка о первичных и вторичных качествах.

Демокрит уделял внимание вопросам логики, он возражал против умозрительных, не основанных на опыте доказательств.

Представляют интерес его взгляды на общество. Философ считал политику важнейшим искусством. В своих работах ратовал за демократию, разумеется, рабовладельческую: “Бедность в демократии настолько же предпочтительнее так называемого благополучия граждан при царях, насколько свобода лучше рабства” (Материалисты Древней Греции. – М., 1995. – С. 168). Демокрит считал необходимым полное подчинение личности интересам государства.



Говоря о развитии общества, философ утверждал, что люди первоначально жили подобно животным, пользуясь готовыми продуктами природы; под воздействием потребности “руки, ум и сообразительность” создал человеческое общество.

### 3.2. Период создания универсальных философских систем

Второй период развития античной философии приходится на V–IV вв. до н. э. Натурфилософское мышление исчерпало себя: на том уровне развития научных знаний его дальнейшая эволюция была невозможна. Всё, что можно было умозрительно сказать о мире в целом, было сказано. Поэтому *космоцентрическая* направленность древнегреческой философии уступает место ориентации на исследование проблем человека и его общественной жизни. Это новое устремление античной философии ярче всего выражено положением Протагора: “Человек есть мера всех вещей”.

Такое изменение предмета философского исследования было также непосредственно связано с активным развитием социальной жизни. Деятельное участие в общественной жизни порождало интерес к политическим проблемам, проблемам государственного устройства, проблемам власти. Вопросы о смысле и истоках мироздания сменились вопросами о происхождении и назначении гражданского общества, возможности построения идеального государства, о достоверности познания, о мотивах, целях и справедливой оценке человеческой деятельности.

В условиях рабовладельческой демократии в греческих полисах ораторское искусство, умение спорить и убеждать ценилось очень высоко. В соответствии с потребностью появляются и учителя этого искусства – *софисты*.

Слово “софист” первоначально означало “мудрец”, “ученый”, “учитель”. Уже позднее Платон вложил в это слово предосудительный смысл, а Аристотель так определил понятия “софистика” и “софист”: “Софистика есть мудрость кажущаяся, а не подлинная, и софист – это человек, умеющий наживать деньги от кажущейся, не подлинной мудрости” (Антология мировой философии в 4 т. – М., 1969. – Т. 1. – С. 316).

Действительно, софисты порой дурно пользовались своим искусством, доказывая то одно, то, с не меньшей убедительностью, прямо противоположное. Генрих Волков, автор книги “У колыбели науки”, пишет, что “софистика вышла непосредственно из искусства спорить, убеждать, вести полемику, в этом смысле она дочь диалектики, но дочь бесшабашная, непутёвая” (Волков Г.Н. У колыбели науки. – М., 1971. – С. 159).

Софисты, можно сказать, впитали в себя всю диалектику, но, отталкиваясь от идеи текучести и изменчивости бытия, они абсолютизировали эту изменчивость, оказывая тем самым медвежью услугу диалектике. Достаточно вспомнить об упомянутом уже Кратиле.

Если Зенон сомневался в истинности показаний наших органов чувств, то софисты полагали, что только разум, только логика достойны внимания, но и они (к этому, в конце концов, приходят софисты) не в состоянии раскрыть истину, раскрыть сущность предмета. Такая установка приводит их к убеждению, что доказать можно всё, что угодно; всякому знанию, всякому суждению можно противопоставить противоположные знания и суждения и никакого критерия правильности той или иной мысли нет и быть не может.

Едва ли украинские политики имеют хоть какое-то представление об истории философии, об античных софистах и софистике. Однако вольным отношением к истине, популизмом, беспардонной сменой риторики, зачастую на диаметрально противоположную, наши политиканы напоминают софистов. Например, незадолго до того, как стать премьером, А. Яценюк срывал аплодисменты на телевизионных шоу, и так называемом евромайдане весьма логично доказывая всей стране преступность режима Януковича, который необоснованно держит высокие тарифы на газ для населения. Тогда, по его подсчетам, их следовало снизить минимум вдвое. Но когда сам стал главой правительства и когда мировые цены на газ снизились вдвое, то вместо того, чтобы для граждан Украины, следуя своей же логике, уменьшить их вчетверо, он увеличил их в семь раз. И опять «логично» обосновывал необходимость такого решения, немало не смущаясь тем, что недавно утверждал обратное.

У каждого человека есть своя истина и мерой истины является сам человек – так рассуждает софист **Протагор** (ок. 480 – ок. 410 до н. э.). Логическое завершение эти взгляды получают у **Горгия** (ок. 483–375 до н. э.). Он формулирует три главных положения: “первое – что ничто не существует; второе – что если что-либо и существует, то оно непознаваемо для человека; третье – что если оно и познаваемо, то всё же, по крайней мере, оно непередаваемо и необъяснимо для ближнего” (Антология мировой философии в 4 т.– М., 1969. – Т. 1. – С. 318–319).

В основе учения софистов лежит неверие в существование абсолютной истины, зато они одни из первых обратили внимание на релятивную сторону процесса познания, на относительность человеческих знаний. От субъективизма софистов идёт прямая дорога к скептицизму, агностицизму и даже солипсизму. И всё-таки софистами нельзя не восхищаться. Из тьмы веков смотрят на нас их насмешливые лица и зовут за собой в царство дерзновенной мысли.

Эти мыслители не представляли единой школы и часто вступали в полемику между собой по самым различным вопросам. Но можно выделить ряд черт, присущих всем софистам. Во-первых, они являлись первыми профессиональными философами; во-вторых, в отличие от своих предшественников, занимающихся изучением природы, они обращаются к человеку и его деятельности и делают их главными предметами философского анализа; в-третьих, софисты отказываются от чувственного восприятия как критерия истинности знания и, наконец, в-четвертых, все они используют живой диалог, спор, метод вопросов и ответов для выявления противоречий во взглядах противников и опровержения этих взглядов.

Обратимся к некоторым наиболее известным примерам софизмов.

Софист спрашивает своего собеседника:

– То, чего ты не терял, ты имеешь, не правда ли?

– Это сушая правда, – отвечает тот.

– Ты не терял рогов, следовательно, ты их имеешь, – торжественно объявляет софист.

Этот софизм вошел в историю под названием “Рогатый”.

– Скажи, есть ли у тебя собака? – спрашивает софист простодушного человека.

– И очень злая, – отвечает тот.

– А у неё есть щенята?

– Да, тоже злые.

– И эти щенята твои?

– Да, мои.

– А у них есть отец?

– Есть.

– И он тоже твой?

– Мой.

– Значит, ты утверждаешь, что ты пёс и сын пса!

Иногда оружие софистики больно ударяло по самим софистам. В сочинении “Тяжба о плате” Протагор рассказывает об одном таком случае. Ученик Протагора Эватл заключил со своим учителем договор, что уплатит крупную сумму за обучение лишь в том случае, если выиграет свое первое дело в суде. Однако после обучения хитрый ученик свое первое дело начал против самого Протагора. При любом решении суда Эватл платить не собирался: в случае, если выиграет дело, то не платит по решению суда, если проигрывает, то опять не платит, но уже по договору.

Вот ещё образчик софистического остроумия:

– Сделать необразованного человека образованным – значит убить его, – заявляет софист.

– Как так? – вопрошает собеседник.

– Став образованным, он уже не будет тем, чем был, не так ли? А убить человека – это и значит сделать человека не тем, чем он был.

Итак софизм (от греч. *sophisma* — хитрая уловка, измышление) – это рассуждение, кажущееся правильным, но содержащее скрытую логическую ошибку и служащее для придания видимости истинности ложному суждению. Интересный пример софизма и его анализа находим у З. Фрейда: «Один гражданин приходит в кондитерскую и приказывает дать себе торт, но вскоре отдает его

обратно и требует вместо него стаканчик ликеру. Он выпивает его и хочет уйти, не заплатив. Владелец лавки задерживает его. «Что вам угодно от меня?» - Вы должны заплатить за ликер». – «Ведь я отдал вам за него торт». – «Но вы за него тоже не заплатили». – «*Но ведь я его и не ел*»... Этот рассказ имеет видимость логичности, которая служит удобным фасадом для ошибки мышления. Ошибка заключается, очевидно, в том, что хитрый покупатель создает между возвращением торта и получением ликера соотношение, на самом деле не существующее... он создает с помощью двусмысленности связь, не имеющую фактических оснований» (Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. В кн.: Я и Оно. – М., 1998. – С. 67).

К слову скажу, что софизмы нередко используются современными политиками и представителями средств массовой информации в целях манипулирования общественным мнением. Например, в телешоу Матвея Ганапольского 18.12.15 г. зрителям был предложен вопрос: «Можно ли жить без премьера Яценюка?» и два варианта ответа на него. Первый – «Все рухнет. Украина погибнет. Все умрут», второй – «Начнется настоящая реформа».

Понятно, что отстранение любого премьера от власти, тем более такого контрпродуктивного, как А. Яценюк, не может привести к каким-то катастрофическим последствиям. Однако отставка премьер-министра, выполняющего в своей стране роль камикадзе, если не сказать, диверсанта, к сожалению, вовсе не гарантирует начала настоящих реформ. Таким образом, гражданам Украины навязывается выбор из двух ложных вариантов, не говоря уже о том, что неприемлемо сведение многообразных возможностей всего лишь к двум.

Едва ли можно одобрительно относиться к манипуляциям современных софистов. Другое дело софисты Древней Греции. Высокую, восторженную и во многом справедливую оценку давал античным софистам А. Герцен: «Когда мысль человеческая достигла той ступени сознания и силы, когда она окрепла в ней, узнала свою несокрушимую мощь, – открылось в греческом мире зрелище блестящее, увлекательное, торжество юношеского упоения в науке. Я говорю об оклеветанных и непонятых софистах. Софисты – пышные, великолепные цветы богатого греческого духа – выразили собою период юношеской самона-

деянности и удальства... Что за роскошь в их диалектике! что за беспощадность! что за развязность! какая симпатия со всем человечесственным! Что за мастерское владение мыслию и формальной логикой! Их бесконечные споры – эти бескровные турниры, где столько же грации, сколько силы, – были молодецким гарцеванием на строгой арене философии; это удалая юность науки, её майское утро” (Герцен А.И. Письма об изучении природы // Собр. соч. в 30 т. – М., 1954. – Т. 3. – С. 163).

Вслед за софистами на небосклоне греческой философии появляется одна из самых ярких звезд, человек, ознаменовавший собой переломный момент греческой истории, – **Сократ** (469–399 до н. э.). Его жизнь и философия показывают, что он один из первых вступает в противоречие с обществом и с тем уровнем мышления, которого достигла Греция к концу V в. до н. э.

Часто говорят о противостоянии Сократа и софистов, но, это не совсем верно. Он сам вырос из софистов и во многом продолжил начатую ими работу. Философ вслед за софистами ещё далее, ещё глубже развил идею самоценности человеческого мышления. Сократ ещё в большей мере, чем софисты, обращается к проблемам этики и общественной жизни человека. Задачу философского знания он усматривает не в умозрительных рассуждениях о мире вообще, а в исследовании того, как должен жить человек. Вопросы о счастье, добре, благодетели, красоте особенно волнуют мыслителя. Как пишет о нем его верный ученик Ксенофонт Афинский, Сократ “исследовал, что благочестиво и что нечестиво, что прекрасно и что безобразно, что справедливо и что несправедливо, что благоразумие и неблагоразумие, что храбрость и что трусость, что государство и что государственный муж, что власть над людьми, что человек, способный властвовать над людьми...” (Ксенофонт Афинский. Сократические сочинения. – М.; Л., 1935. – С. 24–25).

О связи философа с софистами и в то же время глубоком отличии от них справедливо писал А. Герцен: “...великий софист – Сократ, стоявший на одной точке с ними (софистами), но ушедший далее, нежели все они, объёмом мысли и величиим характера. Это не юноша в разгуле, остановившийся и ищущий опоры на всю жизнь, – муж твёрдого шага и удивительной мощи. Сократ нанёс

существующему порядку в Греции тяжелейший удар, нежели все софисты; он дальше пошел, нежели они, и потому-то он и был их врагом. Софисты – блестящая жиронда, а Сократ – монтаньяр, но монтаньяр нравственный и чистый; софисты имели бездну личного, ... у них мысль не нашла ещё себе твёрдой опоры; они испытывали, так сказать, формальную власть мысли, они брались всё доказывать, всё опровергать... Истинно твёрдая основа лежит в том объективном начале мышления, которая софистам до Сократа не раскрывалась...

Мысль Сократа точно так же едка и точно так же разлагает, как мысль Протагора, ... но Сократ сознаёт в общем движении и покойное начало; это начало сущность, вечно хранящаяся и определяющаяся целью, – есть истинное и благое” (Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. – М., 1954. – Т. 3. – С. 166–167).

Особенно интересен философский метод Сократа. Тот же Герцен утверждает, что “у Сократа нет системы, а есть метода; это какой-то живой, вечно деятельный орган мышления человеческого; его метода состоит в развитии самомышления; с какой стороны не попался бы ему предмет, он, начиная со всей односторонности общего места, дойдет до многостороннейшей истины... Человек должен из себя развить, в себе найти, понять то, что составляет его назначение, его цель, конечную цель мира, он должен собою дойти до истины...” (Там же, с. 167).

Сведения о философии Сократа мы черпаем, прежде всего, из двух источников: “Сократических диалогов” Платона и сочинений Ксенофонта Афинского (оба были его учениками и последователями). Но точно установить, как мыслил и что говорил философ, достаточно трудно: сам Сократ ничего не писал, Ксенофонт зачастую искажает учителя, “причёмсывая” его мысли сообразно с политическими обстоятельствами своего времени, а Платон, будучи сам великим мыслителем, привносит в сократовскую философию много своего.

Итак, методом Сократа, посредством которого он определяет общие понятия этики и эстетики, является живой диалог, спор.

Сократ спрашивает у софиста Гиппия:

– Чт. е. прекрасное? Ведь ты-то, – льстит он своему оппоненту, – разумеется, знаешь, что это такое, и это только маленькая толика твоих знаний.

– Разумеется, знаю, – отвечает софист, не чувствуя подвоха. – Прекрасное – это прекрасная девушка.

– Замечательный ответ! – восклицает Сократ. – Но разве прекрасная кобылица не есть прекрасное? Или прекрасный горшок?”

Затем философ объясняет Гиппию, что просит его назвать не отдельные проявления прекрасного, а прекрасное как таковое, вообще прекрасное. Далее мыслитель путем ряда рассуждений и наводящих вопросов подводит к определению понятия “прекрасное”. И вот тогда, когда конечное определение, казалось, вот-вот будет найдено, Сократ неожиданно прекращает беседу.

Многие диалоги Сократа заканчиваются именно таким образом. Тому есть ряд причин. Во-первых, он чувствует, что дать исчерпывающее определение какой-то этической категории практически невозможно. Хорошо уже то, что к этому определению удалось вплотную подойти. Во-вторых, поступает как мудрый учитель, который разжевал мысль, но не желает её глотать за своего ученика. И, наконец, в-третьих, он действует в духе своего знаменитого тезиса: “Я знаю, что ничего не знаю”.

Часто эти слова Сократа толкуют в духе агностицизма, и на то есть свои основания. Но следует видеть в них и другую сторону, которую можно было бы выразить так – не кичись своим знанием, ведь мир бесконечен и бесконечно познание его. В своё время в том же духе выскажется П. Лаплас: “То, что мы знаем, ограничено, то, что мы не знаем, бесконечно”.

Г. Гегель, замечая у Сократа тяготение ко всеобщему, к развитию учения об общих понятиях, критикует его за забвение единичного. Он действительно, умаляет значение единичного, и “в каждом особенном вскрывает лишь его недостатки”.

Но такое презрение к частному понятно: Греция в то время вполне научилась пользоваться единичными, но не общими понятиями.

Философию Сократа, как, впрочем, и любого другого философа, нельзя оторвать от своего времени.

Мыслитель родился и жил в пору зрелой афинской демократии. Это время господства демоса (народа), время Перикла. Для характеристики народовла-



ствия в Афинах достаточно вспомнить то, что последний даже распорядился платить небольшую сумму денег каждому, кто участвует в собрании – высшем органе власти в Афинах. На него мог прийти каждый, разумеется, свободный гражданин города. Право голоса имели все граждане, и ни одно государственное дело не решалось без ведома всех.

Даже современные демократические общества в чем-то могут позавидовать степени демократизации Афин той эпохи. Тем не менее, Сократ, фактически, вступил в борьбу с политическим строем своего полиса.

Сократ – выходец из простой, небогатой семьи. От своего отца, скульптора Софроникса, мальчик унаследовал любовь к искусству и сам пробовал силы в качестве скульптора. В афинском Акрополе долго хранилась статуя, сделанная молодым философом. Его матерью была повивальная бабка Финарета. В связи с этим Сократ остроумно замечал, что он в некотором роде тоже причастен повивальному искусству: помогает мысли рождаться.

Сократ был образованнейшим человеком своего века. Он прочел все произведения известных философов, слушал лекции Анаксагора, Парменида, Зенона, Продика, Протагора и многих других.

Человек внешне некрасивый, он поражал своим умом, строгостью мышления, убедительностью доводов. Им восхищались современники. Алквиад, один из учеников Сократа, рассказывал о нём своим друзьям: “Когда я слушаю его, сердце у меня бьется гораздо быстрее, чем у беснующихся корибантов, а из глаз моих от его речей льются слезы; то же самое, как я вижу, происходит и со многими другими. Слушая Перикла и других превосходных ораторов, я находил, что они хорошо говорят, но ничего подобного не испытывал, душа у меня не приходила в смятение, негодуя на рабскую жизнь, а этот Марсий приводил меня часто в такое состояние, что казалось мне – нельзя больше жить так, как я живу... И только перед ним одним испытываю я то, чего вот уже никто за мной не заподозрил, – чувство стыда” (Платон. Соч. в 3 т. – М., 1970. – Т. 2. – С. 175).

Сократ обладал недюжинной физической силой и принимал участие в военных походах. Во время одного из них было необычно холодно и выпал снег. Воины уже думали повернуть назад. Но философ сбросил с себя свою обувь и

пошел по снегу босым. Пример его мужества увлек остальных, они преодолели горы, вступили в бой с врагом и победили его.

Во время одного из сражений его молодого друга и ученика Ксенофонта окружила толпа врагов. Он был серьезно ранен, упал с коня, и жизнь его висела на волоске. Но Сократ один бросился ему на помощь, отбил его у врагов и вынес с поля битвы.

Сократ, в отличие от софистов, не брал денег со своих учеников, поэтому жил в крайней бедности. Часто Ксантиппа, его жена, после того, как муж возвращался домой без гроша в кармане, обрушивалась на него с ругательствами, а то и вылиwała на его лысую голову ушат помоев. По поводу таких случаев он с философской невозмутимостью говорил, что так и должно быть: всё как в природе, сначала гремит гром, а потом льётся дождь. И он вовсе не хотел бросать свою сварливую жену. Говорил, что если ему удаётся выдерживать её, то ему хватит терпимости в его философских спорах.

Однако нет пророка в своем отечестве. Комедиограф Аристофан в своей пьесе «Облака» карикатурно рисует Сократа как напыщенного болтуна-софиста, почитающего облака за богов. Но Сократ не нравился далеко не одному Аристофану. И вот человека, который всей своей жизнью демонстрировал высочайшую нравственность и величайшее благородство, обвинили в аморализме, в богохульстве и привлекли к суду.

Обвинение содержало два пункта. Первый состоял в том, что Сократ будто бы настраивал учеников против родителей и властей, второй – что он отрёкся от богов, в которых верили его соотечественники.

Основанием для первого обвинения было то, что мыслитель призывал своих учеников превыше всего ставить истину, отстаивать её в любом споре, даже с родителями. Второе обвинение основывалось на том, что он заявлял, что у него есть свой бог, к голосу которого, он прислушивается, прежде всего. Этого бога, который, по всей видимости, был ничем иным, как голосом совести, философ называл своим демоном.

Сократа судили на площади при скоплении народа. Его признали виновным и предложили выбрать одно из трех наказаний. Это была интереснейшая

особенность афинского судопроизводства. Преступнику назначали три возможных наказания и предлагали выбрать одно из них, тем самым став судьей над самим собой. Сократу предложили выбирать между денежным штрафом, тюремным заключением и изгнанием.

Но мыслитель, заявив, что чем громче рев толпы, тем слабее в нем голос истины, отказался выбирать; он сказал, что по его заслугам афинянам следовало бы устроить ему почетный обед. Отказавшись подчиниться воле суда, он нанес оскорбление афинскому собранию, что каралось смертью. Сократ мог выбрать денежный штраф, и Алквад, принадлежавший к одному из богатейших семейств Афин, готов был немедленно уплатить его. Потом его последователи предлагали учителю бежать из тюрьмы, в которой он содержался до исполнения приговора. Но и это предложение философ отверг. Принять его – значило бы признать свою вину, запятнать себя позором.

Перед тем, как во исполнение приговора выпить кубок яда, он обратился к окружающим: “Сейчас вы пойдете к своим теплым домашним очагам, я же иду на смерть. Но еще неизвестно, чья участь предпочтительнее”.

Вскоре после смерти самого выдающегося своего гражданина афиняне опомнились, и их гнев обрушился на прямых виновников гибели Сократа. И тогда вступил в силу еще один удивительный закон Афин тех времен. Если оказывалось, что приговор вынесен несправедливо, то виновников ожидала та же участь, что и несправедливо осужденного. Вслед за философом кубок цикуты выпил главный доносчик и обвинитель – Мелет, а в память о философе была воздвигнута бронзовая статуя.

Выдающимся учеником Сократа был **Платон** (428–348 до н. э.), происшедший из знатной, но небогатой семьи. Настоящее его имя – Аристокл. Прозвище Платон, что означает “широкий”, он получил за ширину лба и плеч. Учился сначала у Кратила, а позднее – у Сократа. После гибели учителя надолго покинул родину, много путешествовал, побывал в Египте и на Сицилии, где познакомился с учением пифагорейцев. Сицилию философ посещал трижды, последний раз по приглашению тирана Сиракуз – Дионисия Младшего, который будто бы имел намерения воплотить в своем государстве политические

идеалы Платона. Вернувшись в Афины, в парке героя Академа Платон организовал свою знаменитую философскую школу – Академию, которая просуществовала без малого тысячу лет.

Платон явился родоначальником объективного идеализма, сущность которого мы рассматривали в первой лекции. Воспринимаемый нами мир – не более чем бледная копия мира идей, который первичен по отношению к миру вещей. Идеи неизменны, неуничтожимы, вечны. *Мир идей* есть истинное бытие. Мир вещей – это смесь бытия идей и небытия материи. Вершина мира идей – идея *блага*, высшего добра. Идеи являются предметом знания, тогда как вещи – всего лишь мнения. Предметом философского собеседования может быть только мир идей.

Космос, по представлениям Платона, конечен. Он представляет собой шар, в центре которого находится Земля. Вокруг земного шара вращаются звезды и планеты.

Свои представления о мире идей философ высказывает в виде мифа об узниках, которые прикованы в пещере и могут видеть только тени на стене. Сзади них проходят люди, проносят какие-то вещи, но пленники видят лишь тени от них. Эти тени они будут принимать за подлинный мир. Если же кто-нибудь из них освободится и попадет в реальный мир, то первоначально будет ослеплен солнцем. Постепенно, когда глаза привыкнут к яркому свету, он сможет видеть и поймет, что все, что он знал до сих пор, было не самостоятельно, а порождено ранее неведомым ему миром. Если этот человек вернется назад к своим товарищам по плену и расскажет им все, что он знал, то поверят ли они ему? Конечно же, нет! Примут его за лгуна или безумца. Вот так и все люди – ошибочно принимают материальный мир за мир действительный, подлинный и не верят в существование мира идеального, не верят тому, кто убеждает их в обратном.

Теорию познания Платона часто называют теорией *воспоминания*. Мыслитель полагал, что источником истинного знания является воспоминание души о том, что она видела, когда пребывала в мире идей. Индивидуальная душа есть образ и истечение универсальной мировой души. Душа обладает тремя

способностями: *идеально-умственной, целесообразно-волевой и инстинктивно-аффективной*. До своего вселения в тело человека души существуют в мире идей. Моральные и интеллектуальные качества конкретных людей зависят от того, сколь высоко поднялись их души во время пребывания в мире идей. Выше всего в идеальном мире, достигая самой его вершины – идеи блага, поднимаются только души мыслителей, философов, ниже всех остальных находятся души царей-тиранов.

Такое же тройное деление, как в учении о душе, находим в платоновском учении об идеальном государстве. В идеальном обществе он выделяет три класса: философы, стражники и работники. Существование этих трех классов он оправдывает законами самой природы. Философы-мудрецы призваны управлять обществом, стражники – защищать его от внешних врагов, а работники обеспечивать – его материальное благополучие. Люди становятся философами, стражниками или работниками не вследствие своего происхождения, а в зависимости от своих способностей, талантов и склонностей. Поэтому сын философа может со временем стать стражником или работником и наоборот. Такое разделение людей, с точки зрения Платона, справедливо и потому не будет вызывать чувства протеста и приводить к социальным конфликтам.

В платоновском учении о государстве нетрудно заметить элементы коммунистической идеологии. Он проповедовал уничтожение частной собственности, во всяком случае, ни философы, ни стражники таковой в его государстве не имеют. В его идеальном государстве нет места рабам, работники должны быть свободными гражданами. Он ратовал за общность жен, общественное воспитание детей, которые даже не должны знать своих родителей и одинаково уважать всех старших.

В одном из главных своих произведений – “Государстве” – Платон выделяет четыре реальные формы правления, подвергая критике каждую из них и утверждая, что каждая последующая хуже предыдущей: 1) *тимократию* (греч. тиме – честь, уважение) – власть авторитетных, наиболее уважаемых граждан; 2) *олигархию* – власть богатых; 3) *демократию* – власть народа, которая в описании Платона похожа на анархию; 4) *тиранию* – безраздельная власть одного

человека. Та же болезнь, считает философ, которая губит олигархию, еще больше присуща демократии – это своеволие. В результате демократия превращается в тиранию и из высочайшей свободы происходит жесточайшее рабство. Поэтому наилучшей формой правления он считает ту, при которой будут либо царствовать философы, либо философствовать цари. В платоновском *идеальном* государстве у власти находятся аристократы. Но аристократы в его понимании – это носители идеала добра и мудрости, стремящиеся воплотить его в жизнь. Тех же, кто кичится своей родословной и на основании заслуг предков требует для себя преимуществ, Платон едко высмеивал.

Учеником Платона и, может быть, самым выдающимся мыслителем античного мира был **Аристотель** (384–322 до н. э). Как писал Г. Гегель, “он был одним из богатейших и глубокомысленнейших из когда-либо явившихся на арене истории научных гениев, человек, равного которому не произвела ни одна эпоха” (Гегель Г. Соч. в 14 т. – М., 1932. – Т. 10. – С. 224). Аристотель опередил свое время и на протяжении многих веков был учителем всех философов.

Он родился в городе-государстве Стагира в семье придворного врача. Семнадцатилетним юношей он отправился в Афины, где стал лучшим учеником основателя Академии. После смерти Платона он покинул Афины, жил сначала в Малой Азии, потом на острове Лесбос, в 343 г. по приглашению македонского царя Филиппа II переехал в Пеллу, где стал воспитателем тринадцатилетнего Александра.

После почти четырехлетнего пребывания в столице Македонии мыслитель вернулся в Афины и организовал там свою школу, которая размещалась в здании, предназначенном для гимнастических игр, – Ликее (по-латински – лицей). В тенистых аллеях Ликеея Аристотель любил прогуливаться с учениками, за что его школа получила название перипатетической (от греч. перипатос – прогулка).

Когда умер Александр Великий, спасаясь от преследований антимакедонской партии, философ бежал из Афин, чтобы, как он говорил, избавить афинян от вторичного, после казни Сократа, преступления перед философией. Он вновь отправился на остров Лесбос, где вскоре умер.

Аристотель не был слепым последователем Платона, более того, он подверг его учение серьезной критике. В связи с этим выступлением против своего учителя ему приписывают изречение: “Платон мне друг, но истина дороже”. Прежде всего он обрушился на платоновское учение о мире идей, которые существуют независимо от тел и порождают последние. Аристотель обоснованно и по пунктам доказал фантастичность, несостоятельность этой доктрины. В частности, он говорил, что, с точки зрения Платона, идей даже больше, чем самих вещей, потому что идея каждой конкретной вещи и общие идеи рода вещей (идея стола и идея всех столов – идея столыности). Однако вещи мы повседневно наблюдаем, а их идеи нам совершенно недоступны, они никак себя не проявляют. Потому сомнительно само их существование.

Умозрительную платоновскую идею он заменил понятием формы. *Форма*, с его точки зрения, существует в неразрывном единстве с материей. Их соединение (материи и формы) порождает многообразие вещей и предметов окружающего нас мира. Но форме, в отличие от пассивной, инертной и косной материи, Аристотель приписал созидательную активность и выдвинул идею существования “*формы всех форм*”, фактически Бога, чем уклонился от материализма и реализма в сторону идеализма. Форме всех форм философ приписывал роль перводвигателя, рассуждая следующим образом: так как все движущееся необходимо должно приводиться в движение чем-нибудь, то необходимо признать существование первого двигателя, который не приводится в движение ничем другим и является неподвижным.

Научная деятельность Аристотеля носила энциклопедический характер, не было такой отрасли современного ему знания, который она не охватывала бы. Причем каждое сочинение мыслителя – “Физика”, “Метафизика”, “Политика”, “Этика”, “О душе” и др. – начинается с подробного и критического изложения всего того, что в исследуемой области сделано другими философами. Обобщая все ценное, что было наработано до него, философ далее развивал интересующий его предмет, стремясь построить единое и цельное знание, систему наук.

Аристотель явился родоначальником науки о принципах правильного мышления – логики. Его громадной заслугой было то, что он разработал систему научных понятий и категорий, раскрывающих содержание различных сфер человеческого знания. При этом Аристотель стремился к максимальной четкости определений, дефиниций, описывающих сущность анализируемых им понятий.

Развивая свое учение о душе, философ утверждал, что душа так же соотносится с телом, как форма с материей, что она есть начало властвующее, тело же – начало подчиненное, зависимое. Однако он считал справедливыми взгляды тех, кто полагал, что душа не может существовать без тела. Душа присуща только живому телу: растениям, животным, человеку. Когда исчезает душа, распадается и разрушается живое тело.

Объектом познания, согласно Аристотелю, выступает реально существующий мир. Человек познает окружающий мир посредством ощущений, богатство которых обусловлено разнообразием предметов этого мира. Процесс восприятия человеком действительности философ сравнивал с оттиском печати на воске, ощущение, говорил он, есть то, что способно воспринимать форму предметов без их материи. Хотя ощущения иногда могут быть неадекватны предметам, которые их вызывают, в целом они достоверны и соответствуют действительности. Но ощущение и восприятие – это лишь начальные ступени познания, а высшей является логическое мышление, разум.

Согласно Аристотелю, человек является политическим, т. е. общественным животным и изначально стремится жить в сообществе себе подобных. В отличие от других животных, только человек способен обустроить свою общественную жизнь на основах разума, добра и справедливости.

Философ одним из первых выдвинул патриархальную теорию происхождения государства. Государство, общественную жизнь Аристотель уподоблял жизни семейной, но считал, что нормальное существование семьи невозможно без отношений господства и подчинения, которые объявлял естественными и потому справедливыми. Государство представлялось Аристотелю разросшейся семьей, и как в семье должен быть лидер, отец семейства, так государство дол-



жен возглавлять царь, правление которого справедливо и естественно, а потому предпочтительнее, чем народовластие.

В своих политических воззрениях мыслитель был решительным и последовательным сторонником рабовладельческих отношений, идеологом рабовладения.

### 3.3. Философия эпохи эллинизма

В этот период развития античной философии Афины перестают играть роль абсолютного центра философской мысли. Наравне с Афинами влиятельными очагами культуры становятся другие города Александрийской, а позднее Римской империй. Сама же философская мысль отходит от *космоцентризма*, становясь *антропоцентристской*, главным объектом философских размышлений выступает человек.

В конце IV в. до н. э. рабовладельческая демократия изживает себя, ей на смену приходит эпоха деспотизма. Это новое время заявило о себе завоеваниями Александра Македонского, становлением его огромной державы. Но даже с распадом империи Александра Великого греческая демократия головы уже не поднимет. Золотой век античного мира прошел безвозвратно. *Эпикуреизм*, *стоицизм*, *скептицизм* – три виднейших направления философской мысли этой поры – явились реакцией на кризис общественной системы.

Философские идеи **Эпикура** (341–270 до н. э.) ознаменовали собой высший этап развития древнегреческого материализма. Эпикур родился на острове Самос. Как и его отец, он был школьным учителем.

Мыслитель призывал развивать философию в связи с человеком, с его нуждами. “Пусты слова того философа, – говорил Эпикур, – которыми не врачуются никакое страдание человека. Как от медицины нет никакой пользы, если она не изгоняет болезни из тела, так и от философии, если она не изгоняет болезни души” (Антология мировой философии в 4 т. – М., 1969. – Т. 1. – С. 360).

Цель философии, по мнению Эпикура, – указать человеку пути к достижению счастья. Но этой задачи она не может выполнить, не разрешив вопросы о сущности Вселенной и человека, о месте человека в мире и т. п. Поэтому он

считал, что этика, вопросам которой он уделял особое внимание, должна опираться на физику и исследование познания. Этика, в понимании философа, есть учение о поведении, приводящем к счастью.

Человек стремится к счастью, это цель его существования. Счастье же Эпикур усматривал в довольстве, причем довольстве самым необходимым. “Голос плоти – не голодать, не жаждать, не зябнуть. У кого есть это и кто надеется иметь это и в будущем, тот даже с Зевсом может поспорить о счастье” (там же, с. 359). Последующие интерпретаторы извратили эту сторону учения Эпикура, обвинив философа в безнравственности, в призыве к животным страстям, к разнузданным наслаждениям. Одним из примеров ложной оценки идей Эпикура являются такие строки сатирической повести немецкого гуманиста Себастьяна Бранта “Корабль дураков”.

Кто наслажденья слишком любит –  
Навеки сам себя погубит.  
Нет радости, чтоб не минулась  
И горечью не отрыгнулась,  
Хоть, наслаждений трубадур,  
Пел по-иному Эпикур!

В действительности ни учение мыслителя, ни его образ жизни не имеют ничего общего с этим вымыслом.

Эпикур убежден, что человеческому счастью мешают религия, страх перед богами и перед смертью. Поэтому он отрицает религию, становясь на позиции своеобразного атеизма: он не отвергает богов, но имеет о них свое особое мнение, отличное от мнения толпы. Прежде всего, философ не признает возможность какого бы то ни было влияния богов на природу и на человека, который, свободен в своих поступках и сам отвечает за них.

Касательно смерти Эпикур утверждает, что к людям она “не имеет никакого отношения. Ведь все хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущения... самое страшное из зол не имеет к нам никакого отношения, так как когда мы существуем, смерть еще не присутствует, а когда

смерть присутствует, тогда мы не существуем” (Антология мировой философии в 4 т.– М., 1969. – Т. 1. – С. 355–356). К слову сказать, Зенон Элейский на основании подобных логических построений заявлял, что умереть вообще нельзя.

Высший идеал и счастье мыслитель видит в *атараксии* (безмятежности, невозмутимости), под которой он понимал состояние мудреца, познавшего природу и освободившегося от всех страхов жизни и смерти.

Взгляды Эпикура на мышление, на душу отличаются последовательным материализмом. Духовные явления, с его точки зрения, не представляют собой чего-то сверхъестественного, чего-то чуждого материи. “Говорящие, что душа бестелесна, – утверждает философ, – говорят вздор. Ибо она не могла бы ничего делать или испытывать действие, если бы была таковою” (там же, с. 352). Разумеется, его понимание души как массы тонких частиц, рассеянных по всему организму, сравнение души с ветром и теплотой наивны, но они и не могли быть иными.

Основателем школы *стоиков* был Зенон из **Китиона** (ок. 366–264 г. до н. э.). Представители стоицизма вели борьбу против учения Эпикура. Его положению о множестве атомов и пустоте стоики противопоставили учение о единстве мира и сплошной его заполненности телами и “пневмой”.

Стоикам свойственно обожествлять природу и мир вообще, они говорят о целесообразности мира, о наличии в нем некоего плана. Так, виднейший представитель позднего стоицизма, Сенека пишет: “Захочешь назвать бога судьбой? Не ошибешься: ведь от него все в мире зависит, он причина всех причин. Хочешь ли назвать его провидением? Верно будет сказано: ведь его мудростью все направляется, чтобы не было в мире беспорядка и все получало разумный смысл и объяснение. Назовешь ли его природой? Не согрешишь против истины, ибо от него все рождается, его дыханием мы живем. Назовешь ли его миром? Не обманешься: ведь он и есть то целое, что ты видишь, совершенный во всех составляющих его частях, сам сохраняющий себя своей силой” (там же, с. 506).

И если Эпикур утверждает свободу, независимость от воли бога, то стоики проповедуют фатализм, неотвратимость рока, судьбы. Тот же Сенека говорит: “Мы не можем изменить мировых отношений. Мы можем лишь одно: обрести высокое мужество, достойное добродетельного человека, и с его помощью стойко переносить все, что приносит нам судьба, и отдаваться воле законов природы. Судьбы ведут того, кто хочет, и тащат того, кто не хочет” (там же).

Об одном из представителей философии стоицизма, римском императоре **Марке Аврелии** (121–180) Д.С. Мережковский писал:

В душе правдивой и простой,  
Навеки чуждой ослепленья,  
Была не вера, а покой  
                    Великого смиренья.

Он, исполняя долг, страдал  
Без вдохновенья, без отрады,  
И за добро не ожидал  
                    И не хотел награды.

Эти слова могут служить характеристикой образа жизни и образа мыслей философов-стоиков.

Впрочем, оценка идей и жизни философов-стоиков далеко не всегда бывала восторженной. «Сами стоики, - писал Эразм Роттердамский, - отнюдь не отворачиваются от наслаждений. Лицемеря и клеймя наслаждение перед грубой толпой, они просто хотят отпугнуть других, чтобы самим вольготнее было наслаждаться» (Эразм Роттердамский. Похвала глупости. Библиотека всемирной литературы. – М., 1971. – С. 129).

Касательно же самого Марка Аврелия он язвительно замечает: «Уж на что Марк Антонин, который, признаюсь, был хорошим императором, и то своей философией сделался всем в тягость и возбудил всеобщую ненависть. Он был человек добрый, но, оставив престол такому наследнику, как сын его Комод,

больше причинил государству вреда, нежели принес пользы всем своим управлением» (там же, с. 141).

В стоической философии можно обнаружить и материалистические тенденции. Так, Зенон утверждал, что человеческая душа подобна папирусу, на который действуют окружающие предметы и оставляют свои отпечатки. В духе материализма трактует психические явления и Сенека. Вот его рассуждения о страстях: «Страсти имеют выражение лица, заставляют хмурить лоб, улыбаться, краснеть или бледнеть. И неужели ты думаешь, что столь явственные изменения в теле могут происходить не от причин материальных? Если страсти материальны, то материальны и душевные болезни: скупость, жестокость... Соприкоснуться могут лишь материальные вещи, говорит Лукреций. Между тем, все перечисленные мною вещи не производили бы в теле никаких изменений, если бы не соприкасались с ним; итак, все они материальны» (Антология мировой философии в 4 т. – М., 1969. – Т. 1. – С. 508).

**Луций Анней Сенека** (ок. 4 г. до н. э – 65 г.) родился в Испании. Его отец, переселившись из Кордовы в Рим, занялся здесь преподаванием риторики. Сам Сенека стал адвокатом, прославился своими публичными выступлениями, рано увлекся философией. Когда мыслителю было около пятидесяти лет, ему поручили воспитание двенадцатилетнего Нерона, будущего правителя.

Среди римских императоров, отнюдь не славившихся кротостью нрава, Нерон отличился особой жестокостью; достаточно сказать, что по распоряжению правителя были убиты его брат, жена, мать. Жертвой тирании Нерона стал и его учитель – Сенека. Он был обвинен в государственной измене, в заговоре с целью захвата власти. К нему был послан центурион с приказом умереть. Философ мужественно принял смерть: он выпил яд, но действие его было медленным, тогда он вскрыл себе вены, но старческая кровь лилась плохо, и дабы ускорить ее течение, Сенека лег в горячую ванну.

В своих сочинениях философ проповедует культ добродетели, он утверждает, что «нравственная жизнь совпадает с приятной, а приятная – с нравственной» (там же, с. 512). Хотя средневековые богословы часто называли Сенеку отцом христианского учения, уже в этой фразе мыслителя можно видеть отли-

чие от христианской догматики. Христианство связывает добродетель с муками и страданием. Праведной жизнью и страданиями на земле человек покупает себе блаженство на небесах. Сенека же в самой добродетели видит высшее наслаждение и наградой за добродетель называет саму добродетель. Поэтому, считает философ, за добродетель не должно требовать награды.

Почти два тысячелетия отделяет нас от того времени, многое стерлось из памяти человечества, многое дошло видоизмененным, искаженным. Очень высоко оценивал деятельность философа и саму его жизнь русский поэт А. Майков, который вложил в уста Сенеки такие слова:

Творец мне разум строгий дал,  
Чтоб я Вселенную изведаль,  
И что в себе и в ней познал  
В науку б поздним внукам предал.  
Послал он в встречу злобу мне,  
Разврат чудовищный и гнусный,  
Чтоб я как дуб на вышине,  
Средь бурь окреп в борьбе искусной,  
Чтоб в массе подвигов и дел  
Я образ свой напечатлел...  
Я все свершил. Мой образ вылит.  
Еще резца последний взмах  
И гордо встанет он в веках.

Совсем иначе представлял себе личность римского философа-моралиста Ф. Энгельс: “Этот стойкий, проповедовавший добродетель и воздержание, был первым интриганом при дворе Нерона, причем дело не обходилось без пресмыкательства; он добивался от Нерона подарков деньгами, именьями, садами, дворцами и, проповедуя бедность евангельского Лазаря, сам-то в действительности был богачом из той же притчи” (Энгельс Ф. Бруно Бауэр и раннее христианство // Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. – Т. 15. – С. 607).

Сенеку и при жизни упрекали в том, что он говорит одно, а делает другое. На это философ возражал: “О добродетели, а не о себе веду я речь, и, восставая

против пороков, я имею в виду, прежде всего свои собственные” (Антология мировой философии в 4 т. М., 1969. – Т. 1. – С. 517).

Думаю, много важнее споров о том, был мыслитель лицемером или нет, является объективное содержание его учения, заметное место в котором занимала страстная проповедь справедливости и человеческого достоинства.

В этой связи приведу слова Сенеки, раскрывающие его отношение к рабству: “Раб есть человек, равный по натуре другим людям; в душе раба заложены те же начала гордости, чести, мужества, великодушия, какие дарованы и другим человеческим существам, каково бы ни было их общественное положение...”

Тебе скажут: ведь это рабы? Да, но и люди – человеки. Ведь они рабы?! Да, но они живут под одной кровлей с тобой. Ведь они рабы?! Да, но также и друзья смиренные. Ведь они рабы? Да, но они твои сотоварищи по рабству, если подумать, что и они и мы находимся во власти судьбы.

Мне скажут: да ведь они рабы. Да, но вот этот раб обладает свободным духом. А покажите мне, кто не рабствует в том или другом смысле! Этот вот – раб похоти, тот – корыстной жадности, а тот – честолюбия... Нет рабства более позорного, чем рабство добровольное” (там же, с. 508–509).

Хотя Сенека прямо не призывал разрушить институт рабовладения, но он обнажал его моральную несостоятельность и тем наносил ему существенный урон. Быть может, даже больший, чем восстания рабов.

Выдающийся русский публицист и литературный критик Н. В. Шелгунов так характеризовал этический пафос античного стоицизма: “Стоицизм древних был продуктом гордого сознания не смиряющегося человеческого духа. Древние стоики учили, что в мире глупцов, наслаждающихся жизнью, истинно свободен только тот, кто постигнет все ничтожество внешних благ... Конечно, этот стоицизм не давал бедным ничего, кроме нравственного удовлетворения, но зато он возвышал человеческое достоинство бедняка. Если знатные и богатые кичатся своими богатствами, то бедные, незнатные должны искать удовлетворения в гордом сознании своего нравственного достоинства и в презрении к

суетности и тщеславию богачей” (Н. В. Шелгунов, Л. П. Шелгунова, М. Л. Михайлов. Воспоминания. – М., 1967. – Т. 1. – С. 275).

Школа *скептиков* возникла в IV в. до н. э. Ее основатель **Пиррон** из Элиды (ок. 365–275 до н. э.) в центре своей философской системы поставил проблемы этики и, прежде всего, вопрос о счастье и путях его достижения.

Счастье Пиррон усматривает в невозмутимости, безразличии (*атараксия*) и в отсутствии страданий (*апатия*), а средство его достижения – в скептицизме.

Интересный пример атараксии приводит сам Пиррон. Однажды, путешествуя с учениками по морю, он попал в страшную бурю. На корабле царило смятение, и лишь свинья продолжала спокойно есть. Пиррон указал ученикам на свинью и заявил: “Вот в такой атараксии должен пребывать мудрец”.

Термин скептицизм происходит от греческого слова скептикос, что означает – “исследование”. С точки зрения скептиков, нельзя ничего знать о сущности вещей, о том, каковы они в действительности и даже о том, существуют ли они объективно, вне сознания. Поэтому следует воздерживаться от каких бы то ни было категоричных утверждений.

Основное начало скептицизма состоит в том, что всякому положению можно противопоставить другое, равное ему, поэтому следует отказаться от всяких утверждений (догм).

Антигон Каристиус (III в. до н. э.), автор “Жизнеописаний”, служащих одним из источников сведений по древнегреческой философии и истории, утверждает, что Пиррона, когда он говорил, мало интересовало, слушают его или нет. Если его слушатели расходились, он не прекращал своей речи.

В этом рассказе есть несомненная логика: именно так должен был поступать человек, сомневающийся в объективном существовании окружающих его вещей.

В учении Пиррона особенно выделяется принцип относительности всех суждений и фактов. Он считает, что одно и то же явление можно истолковать и объяснить по-разному, часто диаметрально противоположно. Поэтому ничто не истинно и не ложно, не прекрасно и не безобразно, не справедливо и не неспра-



ведливо, и нет такого добра или зла, которое было бы добром и злом для всех без исключения.

Пиррон, как и Сократ, ничего не писал, его учение дошло до нас в изложении его ученика Тимона.

Свое дальнейшее развитие идеи скептицизма получили в Риме. Виднейшим представителем позднего скептицизма был врачеватель **Секст Эмпирик** (ок. 200–250). Наиболее полно идеи античного скептицизма выражены им в произведении “Три книги Пирроновых положений”.

Секст Эмпирик утверждает, что существуют три главнейших рода философии: догматическая, академическая и скептическая. Догматики воображают себя нашедшими истину, академики считают, что истина вообще непознаваема, скептики же отличаются тем, что постоянно ищут истину.

Сексту Эмпирику нельзя отказать в последовательности: выдвигая тезис “философствовать – значит сомневаться”, он ставит под сомнение и свои собственные слова. Во введении к “Пирроновым положениям” философ предупреждает читателя, что ничего, что будет в них сказано, он не утверждает, он излагает каждый предмет согласно тому, как это ему кажется.

Вообще, скептик всегда во всем сомневается, он не утверждает что-либо однозначно, а лишь говорит, что так ему кажется.

Уже современники Пиррона видели слабые стороны учения скептиков и остроумно замечали, что поскольку скептик сомневается во всем, он должен сомневаться и в том, что он сомневается.

Несмотря на то, что античный скептицизм делает значительный шаг к агностицизму и идеализму, он еще не порывает полностью с материализмом. Достаточно вспомнить весьма едкие рассуждения Секста Эмпирика о том, что те, кто утверждает, что бог существует, являются нечестивцами, “ибо, говоря, что он заботится обо всем, они признают, что бог – причина зла, а, говоря, что он заботится о некотором или ни о чем, они будут вынуждены признать его либо завистливым, либо слабым, а это, как вполне очевидно, присуще нечестивым” (Секст Эмпирик. Соч.: В 2 т. – М., 1976. – Т.2. – С. 319–320).

## Основные понятия

Натурфилософия, диалектика, софистика, атомизм, космоцентризм, антропоцентризм, эпикуреизм, стоицизм, скептицизм, атараксия, форма всех форм, тимократия, олигархия, демократия, тирания.

## Контрольные вопросы

1. В чем усматривали первопричину всего существующего милетские философы?
2. Каковы основные положения диалектики Гераклита?
3. Какие аргументы в доказательство невозможности движения привел Зенон Элейский?
4. Каковы особенности материализма Демокрита?
5. Какие черты присущи философии софистов?
6. В чем состоял метод Сократа?
7. Каково учение Платона об идеях?
8. Что представляет собой теория познания Платона?
9. Как выглядит идеальное государство в понимании Платона? Почему его модель государственного устройства не была реализована?
10. Каков вклад Аристотеля в развитие философской мысли?
11. В чем Аристотель расходился со своим учителем Платоном?
12. В чем состоит счастье человека в понимании Эпикура?
13. Каковы особенности учения стоиков?
14. Каковы основные принципы философии скептицизма?

## Литература

1. Антология мировой философии в 4 т. // Ред.-сост. В.В. Соколов. – М., 1969. – Т. 1.
2. Асмус В.Ф. Античная философия. – М., 1976.
3. Богомолов А.С. Античная философия. – М., 1985.
4. Джохадзе Д.В. Основные этапы развития античной философии. – М., 1977.

5. История античной диалектики / Под ред. М.А. Дынника и др. – М., 1972.
6. Краткий очерк истории философии / Под ред. М.Т. Иовчука. – М., 1969.
7. Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. – М., 1989.
8. Переверзнев С.В. Практикум по истории западноевропейской философии. Античность. – М., 1997.
9. Таранов П.С. 150 мудрецов и философов: В 2 т. – Симферополь; Запорожье. – 2000. – Т. 1.
10. Целлер Э. Очерк истории греческой философии. – М., 1996.
11. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. – М., 1981.

## ТЕМА 4

### ФИЛОСОФИЯ СРЕДНЕВЕКОВОГО ОБЩЕСТВА

#### План

- 4.1. Общая характеристика средневековой философской мысли в Европе. Апологетика и патристика.
- 4.2. Учение Аврелия Августина.
- 4.3. Средневековая схоластика. Спор об универсалиях.
- 4.4. Философия взгляды П. Абеляра.
- 4.5. Философия Фомы Аквинского.
- 4.6. Философские воззрения Д. Скота и У. Оккама.

#### **4.1. Общая характеристика средневековой философской мысли в Европе.**

##### **Апологетика и патристика**

Понятие средневековья означает период всемирной истории, следующий за историей древнего мира и предшествующий Новому времени.

В первые века нашей эры в Европе на смену античной цивилизации пришла цивилизация западная, христианская. Происходила эта смена цивилизаций далеко не мирно. Христианская религия, утвердившись как господствующая, наложила глубокий отпечаток на средневековую философскую мысль. Последняя была подчинена догматам христианской религии, философия превратилась в служанку богословия.

Несмотря на то, что многие идеи философии средневековья зародились еще в недрах античной философии, она разительно отличалась от нее. В первый период своего существования античная философская мысль тяготела к осмыслению Вселенной, космоса, т.е. была космоцентричной, в последующие периоды она являлась антропоцентричной. Средневековую же философию можно характеризовать исключительно как *теоцентричную*, т.е. обращенную к Богу. Для античной философии был характерен плюрализм, многообразие идей, школ, течений, философия средних веков тяготеет к единообразию и догматизму. Во времена античности философия находилась в паритетных отношениях с

религией, во времена средневековья она попадает в жесткую зависимость от религии. В философии античности доминировал стихийный материализм (по крайней мере, в ней он был широко представлен), философия средневековья развивается в рамках объективного идеализма. Более того, в средние века имела место так называемая *сакрализация*, т.е. сближение философии с религиозно-мифологическими учениями. Философская мысль в античный период выступала в качестве науки, философская мысль в период средневековья была оторвана от науки и даже противостояла ей. Аргументация античной философии основывалась на рациональном доказательстве, аргументация философии средневековья – на божественном авторитете. Философская мысль античного мира была много более самостоятельной, философия, можно сказать, была авторской, тогда как философия средних веков явилась комментаторской, философы главным образом излагали и разъясняли труды Платона и Аристотеля, а также Священное писание. В качестве способа познания в философии античности выступала пусть стихийная и наивная, но все же диалектика, а в философии средних веков таким способом познания стала схоластика. Мироощущению античности был свойственен фатализм или скептицизм. Но фатализм, как признание неотвратимости событий, не вел к смирению и пассивности: ведь если все роковым образом предопределено, зачем Ахиллесу или Одиссею праздновать труса, лучше смело идти навстречу своей судьбе. А вот философия средневековья пронизана пессимизмом, неверием в собственные силы человека и даже убеждением в его изначальной греховности. Ну и, конечно же, философия античности формировалась в экономических условиях рабовладения, а философия средневековья развивалась в условиях феодализма, что не могло не сказаться на содержании как первой, так и последней.

Вера ранних христианских общин, основанных подвижниками и фанатиками, была самодостаточна и не нуждалась в философском обосновании. Сами же эти общины воспринимались как одна из многочисленных сект в иудаизме.

Но в дальнейшем христианство начало активно распространяться по всей Римской империи и превратилось в реальную угрозу господствующей религии и политической власти. Христиане стали подвергаться жестоким гонениям за

то, что отказывались поклоняться римскому императору как божеству, а вместе с ним и всем римским богам во главе с Юпитером.

Поэтому, чтобы идеологически защищать себя от гонений, христианам потребовалась философия в качестве мировоззренческого обоснования своих религиозных воззрений. Этот первый этап средневековой христианской философии называется *апологетикой* (от греч. *apologia* – защита) и *патристикой*, поскольку первые христианские авторы называются отцами церкви (от лат. *pater* – отец). Мыслители этого времени делились на две группы. Одни признавали только веру, а философию, так же, как и науку, считали порождением дьявола. Они именовались *фидеистами* (от лат. *fides* – вера). Другие же признавали философию, хотя веру все-таки ставили выше философского знания. Но уже за признание последнего они получили название *гностиков* (от греч. *gnosis* – “знание”).

К одним из основателей христианской философской мысли относится **Филон Александрийский** (25 г. до н. э. – 50 г. н. э.). Бог, утверждал он, единственный предмет интеллектуальных усилий человека. В его понимании, Бог универсален, относится ко всему человечеству, т. е. теряет национальную принадлежность. Филон резко противопоставлял душу и тело человека. Первая божественна, второе – греховно. Человек, проживший хотя бы один день, утверждал мыслитель, уже греховен. Филон проповедовал одинаковую греховность людей и принципиальное равенство их перед Богом, для его философии характерно аскетическое отрицание земного мира. Не без оснований Ф. Энгельс называл Филона Александрийского отцом христианского вероучения.

Фидеистом был **Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан** (ок. 160 – ок. 222). Родился он в Карфагене в семье центуриона, в Риме был судебным оратором, в 35 лет принял христианство и вернулся на родину, где стал видным деятелем местной христианской церкви. Исключительное впечатление, перевернувшее всю его душу, произвела на него казнь христиан в Риме. Он был поражен мужеством людей, идущих на смерть во имя своих убеждений. И сам он со временем стал непреклонным сторонником этих убеждений. Тертуллиан – борец безжалостный и нетерпимый, видящий свою победу лишь в полном пора-

жении противника. С философией и наукой он боролся с фанатической беспощадностью, будучи убежденным в том, что божественное откровение отменяет «мудрость мира сего». Потому Сократ для него – это орудие дьявола, созданное для того, чтобы ввести человеческий род в искушение, искушение суетным мудрствованием. После Христа, утверждал Тертуллиан, не нужна никакая любознательность, а после Евангелия – никакое исследование. Вера и разум, с его точки зрения, – антагонисты, а попытки подойти к вере с позиций разума ведут к парадоксам: «Сын божий распят; не стыдимся этого, хотя это и постыдно; сын божий умер, - вполне верим этому, потому что это нелепо... И погребенный воскрес; это верно, потому что это невозможно» (Цит. по: Соколов В. В. Средневековая философия. – М., 1979. – С. 39). Ему приписывают изречение: “Credo quia absurdum est” – “Верую, потому что абсурдно”. Кажущаяся абсурдность каких-то мест Библии является доказательством того, что она не могла быть вымышлена людьми, люди постарались бы быть убедительнее и не допустить явные противоречия и нелепости. Обладая мощным интеллектом, Тертуллиан отверг его, пожертвовал им в пользу веры. Сила веры, утверждал он, прямо пропорциональна абсурдности ее положений с точки зрения человеческого рассудка.

Вместе с тем, в сочинениях Тертуллиана («Против еретиков», «Против Гермогена») можно найти и материалистические мотивы. Так он утверждал, что все сущее есть «тело», следовательно, и дух, и душа тоже телесны.

Крупнейшим гностиком был младший современник Тертуллиана **Ориген** (185–254), живший в Александрии. С большой любознательностью мыслитель усваивал всё достойное изучения, все известные в его время философские течения. Впоследствии эти знания пригодились ему для обоснования христианского вероучения. Как личность он пользовался большим авторитетом, речь его и убеждала и зачаровывала. Гностик был постоянно окружен учениками, на лету ловившими драгоценное слово почитаемого учителя. Его богословие, в отличие от богословия Тертуллиана, было философическим. Ориген пытался органически соединить христианство с античной философией. Если фидеист полагал, что ему мешает интеллект, то гностик считал, что быть объективным ему пре-

пятствуют чувства, и поэтому он совершил еще большую жертву, чем Тертуллиан – оскотил себя. Умер он под пытками во время гонения на христиан. Уже после смерти Ориген подвергся гонениям и со стороны ортодоксальных христиан, его учение было предано анафеме именно как гностическое, т. е. переоценивающее роль понимания Бога по сравнению с верой в Бога.

#### 4.2. Учение Аврелия Августина

В IV в. положение христианского вероучения в корне изменилась: его уже никто не преследовал, наоборот, оно превратилось в официальную религию Римской империи и христианская церковь сама начала преследовать тех, кто с ней не согласен. Теперь это мощная бюрократическая организация, которая владела землей и рабами. Иоанн Златоуст пытался вернуть в церковь нравственность, но его за такое диссидентство сослали на самую окраину империи (ныне Пицунда, Абхазия), и он умер по дороге.

В условиях, когда защищать христианство от нападков уже не было нужды, а требовалось укреплять и обосновывать его власть, сформировалось учение **Августина Блаженного** (354–430), в котором искренняя любовь к Богу сочеталась с беспощадностью к инакомыслию. Родился философ в Тагосте (на территории современного Алжира) в семье чиновника. Августин чрезвычайно плодовитый автор, он написал столько, сколько немногие смогли прочитать за всю свою жизнь, а именно, 93 трактата, изложенные в 232 книгах. Путь своего духовного прозрения мыслитель описывает в знаменитой “Исповеди”. В юные годы, несмотря на то, что мать его исповедовала христианство, он относился к нему критически, находя в нем много противоречий и изъянов. Но неожиданно он уверовал – не умом, а сердцем. Однажды он услышал детский голос, доносившийся из соседнего дома, который напевал: «Возьми и читай». Он воспринял эти слова как божественное повеление открыть первую же попавшую на глаза книгу. Ею оказалась Библия. Первое, что прочитал он в ней, были слова апостола Павла: «Не в пиршествах, не в пьянстве, не в сладострастии и распутстве, не в спорах и зависти проводите жизнь свою, но облекитесь в господу Иисуса Христа и попечения о плоти не превращайте в похоть». Казалось, эти сло-



ва прямо обращены к нему. Ведь он вел жизнь молодого повесы: учение давалось ему легко, и он был занят кутежами с приятелями да любовными похождениями, благо вниманием особ женского пола красивый и умный юноша обделен не был. Но скоро он осознал пустоту своей жизни, мучительно искал в ней смысла, но не находил и потому впал в депрессию и фактически был близок к самоубийству. Когда же Августин прочел эти библейские строки, «сердце его озарил спокойный свет и мрак сомнений истаял».

Советская писательница Мариэтта Шагинян так описывает впечатление от языка «Исповеди» Августина: «Я... влюбилась в свежее, облегченное звучание средневековой латыни. Она мне запела, как прелюдии Баха, влажная по сравнению с сухой латынью классической, но еще строгая и не сентиментальная по сравнению с чувственной патетикой выросшей из нее итальянского языка. Я начала для себя, для собственного удовольствия переписывать всю «Acta Sanctorum» в свои тетрадки, - несколько их сохранилось у меня до сих пор. Может показаться нелепым такой расход времени. Скажут: «Для чего?» А я знаю, что это не было зря. Это был сложный, нужный опыт, пригодившийся мне отнюдь не только для лингвистических размышлений... нет изолированных знаний! Все перекликается на том уровне мышления, которое зовется проблемным» (Шагинян М.С. Человек и время. – М., 1982. – С. 189-190).

Центральный вопрос творчества Августина – вопрос о человеке, кто он есть и как ему жить. «Великая бездна есть человек, - восклицал философ, - волосы его легче счесть, чем его чувства и движения сердца» (Цит по: Таранов П. С. 500 шагов к мудрости: В 2 т. – Донецк, 1996. – Т. 1. – С. 498).

Человека он считал несовершенным подобием Бога. И когда человек живет по человеку, а не по Богу, он подобен дьяволу. Человек не может творить добро от своего лица, всякое добро – от Бога. Чтобы приблизиться к полному подобию божеству, нужно постоянно углубляться в себя, отрешиться от внешнего мира и концентрироваться на образе Бога. Тогда человек становится способным созерцать вечные истины, источником которых является сам Бог, как бы озаряющий душу человека неким светом.

Тертуллиановскому «Верую ибо нелепо» он противопоставил свои изречения: «Верую, чтобы понять» и «Верую, если не могу понять».

Августин – основатель социальной философии и философии истории христианской эпохи, которая изложена в его основном произведении “О граде Божьем”. В нем впервые представлена линейная концепция времени. Античная концепция времени была циклической, время и история были в ней чем-то вроде собаки, кусающей собственный хвост. У Августина же время напоминает стрелу, выпущенную из определенного места и летящую прямо в цель. Природа времени, по убеждению Августина, субъективна, т.е. время заключено в самом человеке, является свойством человеческого мировосприятия, а не объективной формой самого внешнего мира. Прошлое, настоящее и будущее существуют только в человеческой душе: прошлое – это память, настоящее – созерцание, а будущее – ожидание.

Смысл мировой истории, заключается в борьбе двух царств – царства добра и царства зла, или царства Бога и царства дьявола; цель истории в конечной победе добра. На земле, по мнению Августина, борьба добра и зла проявляется как борьба церкви и государства. Государство основано на эгоизме, на любви человека к себе, а церковь – на любви к Богу. Этим философ объяснял то, что Римская империя слабеет, а церковь укрепляется.

Значение философии истории Августина состоит в том, что в ней впервые излагалась идея общественного прогресса. Социальная философия Аврелия Августина не была свободна от явных противоречий: с одной стороны, он призывал к любви, добру и справедливости, с другой, утверждал, что рабство установлено Богом, и тот, кто хочет его устранить, противится божьей воле. Церковь, по его мнению, должна заботиться не о том, чтобы сделать рабов свободными, а о том, чтобы сделать их добрыми.

### **4.3. Средневековая схоластика. Спор об универсалиях**

Появление *схоластики* – новый этап развития средневековой философии в Европе. Слово “схоластика” происходит от греч. *scholē* – “школа”, т. е. это “школьная философия”. В содержательном отношении схоластика – это тип

философствования, характеризующийся полной зависимостью от теологии и доминированием формальной логики, это система доказательств посредством ссылок на авторитет церкви, Священного писания. Однако схоластику неправильно понимать как нечто совершенно ошибочное и бесплодное в отношении становления человеческого разума. Л. Фейербах писал в связи с этим, что схоластика «старалась доказать и обосновать предметы веры, основанной лишь на авторитете...доказывала этим, правда большей частью помимо собственного знания и воли, *авторитет разума* и таким образом вносила в мир или, по крайней мере, подготовляла иной, чем у старой церкви, принцип, *мыслящего духа, самосознания разума*» (Фейербах Л. История Философии. В 3 т. – М., 1967. Т. 1. – С. 72). Началом схоластики считают тот момент, когда для обоснования догматов веры в богословие была введена диалектика, под которой, однако, понималась формальная логика. Раньше это произошло на Востоке, т. е. в византийской, православной церкви. Здесь еще в VI в. Иоанн Дамаскин впервые объединил философию с христианской теологией и сформулировал условие, на котором должен осуществиться их союз: философия – служанка богословия. Позже такое же положение было сформулировано и в католическом богословии.

То, что в западной церкви схоластика возникла позже, объясняется тем, что Западная Европа после завоевания варварами Римской империи переживала духовный упадок. Выходить из этого кризиса она стала лишь в конце VIII в., что было связано с “каролингским возрождением”, названным так по имени династии Каролингов. Самым выдающимся ее представителем был король франков Карл Великий, который создал западноевропейскую сверхдержаву – Священную Римскую империю. Это был весьма образованный по меркам своего времени человек: знал латинский и греческий языки, высоко ценил просвещение. Он понимал, что для управления обширной империей нужны грамотные люди, поэтому покрыл свое государство сетью школ при монастырях. Но на этом король не остановился. Как бы восстановив Римскую империю, он решил возродить и античную философию, по крайней мере, какую-то философскую

структуру. Карл создал при своем дворе некое ученое сообщество, которое получило название Академии.

Ключевой фигурой в этой Академии был **Алкуин** (ок. 735–804), которого можно назвать родоначальником западноевропейской схоластики. Он был талантливым государственным деятелем, поэтом, писателем и ученым. Сам Карл Великий считал себя его учеником. Алкуину принадлежит положение, что диалектика – не просто логика, а способ систематизации религиозной веры.

Фредегиз, преемник Алкуина, прославился тем, что доказывал реальность “ничто”. Он исходил из того, что всякое слово обозначает нечто, а следовательно, и слово “ничто” тоже, поэтому “ничто” реально. Этот пример характерен для схоластов, которые в основном занимались игрой слов. Поэтому слово “схоластика” стало нарицательным, им в наше время называют чисто формальные, оторванные от жизни мудрствования. Другой пример вопроса, который волновал схоластов: “Может ли всемогущий Бог сотворить такой камень, который сам не может поднять?”. С одной стороны, если Бог всемогущ, он может сотворить все что угодно; но с другой стороны, как же, будучи всемогущим, он не может поднять камень? Этот вопрос так и остался для схоластов неразрешимым.

Схоласты могли всерьез вести споры на темы, которые сегодня кажутся просто забавными. Например, сколько чертей одновременно может уместиться на кончике иглы? Является ли женщина человеком? Между прочим, приходили к заключению, что не является. Мог ли Бог послать на землю миссию не в образе человека, а в образе осла или даже огурца. Приходили к выводу, что в принципе мог, но как начало совершенное избрал наилучший вариант.

В своей «Похвале глупости» Эразм Роттердамский так описывает «глубокомысленные» рассуждения схоластов: «По своему произволу они толкуют и объясняют сокровеннейшие тайны: им известно по какому плану создан и устроен мир, какими путями передается потомству язва первородного греха, каким способом, какой мерой и в какое время зачат был предвечный Христос... Но это еще всем известные и избитые вопросы, а вот другие, воистину достойные, по их мнению, знаменитых и великих богословов (они немедленно оживляются,

едва речь пойдет о чем-нибудь подобном): в какой именно миг совершилось божественное рождение? Является ли сыновство Христа однократным или многократным? Возможно ли предположение, будто бог-отец возненавидел сына? Может ли бог превратиться в женщину, дьявола, осла, тыкву или камень? А если бы он действительно превратился в тыкву, могла бы эта тыква проповедовать, творить чудеса, принять крестную муку?» (Эразм Роттердамский. Похвала глупости. Библиотека всемирной литературы. – М., 1971. – С. 174).

Однако не следует считать схоластику однозначно негативным явлением. Это была школа, в которой оттачивалось мастерство философской полемики и аргументации. К слову сказать, именно схоластами была выработана та форма защиты диссертаций, которая существует и поныне.

В XI веке схоластические споры вылились в противостояние *номинализма* (от лат. *nomen* – имя, наименование) и *реализма* (от позднелатинского *realis* – вещественный, действительный). Номиналисты утверждали, что так называемые универсалии, т. е. общие понятия – не что иное, как имена, названия, слова, обозначающие предметы. И существуют универсалии лишь номинально, в нашей речи. Так **Росцелин** (ок. 1050-1120) объявил универсалии «звуками голоса», имеющими к вещам косвенное отношение. Он отверг какую бы то ни было объективность общего, к примеру, родовое понятие «человек» существует только в языке, в действительности могут существовать только конкретные Иван, Петр или Александр.

Реалисты, напротив, настаивали на реальном существовании универсалий, считали, что общие понятия существуют как часть действительности, подобно платоновским идеям. Поэтому в данном случае термин «реализм» не должен вводить в заблуждение – это не материализм, а одна из форм идеализма. Номинализм же, в той мере в какой это было возможно в условиях средневековья, тяготел к материализму, фактически с позиций номинализма христианская догматика выглядела надуманным, спекулятивным построением. Не удивительно, что учение того же Росцелина церковный собор в 1092 г. признал еретическим и заставил философа отречься от своих идей. Поэтому, на мой взгляд, можно согласиться с В. И. Лениным, что «в борьбе средневековых но-

миналистов и реалистов есть аналогии с борьбой материалистов и идеалистов» (Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 25. – С. 37).

Наиболее известными номиналистами были Беренгар Турский, Иоанн Росцелин, Дунс Скотт, Уильям Оккам. Заслуживающими внимания представителями реализма в философии средневековья являлись Гильом из Шампо, Аделард Батский, Ансельм Кентерберийский, Альберт Великий и Фома Аквинский.

#### 4.4. Философские взгляды П. Абеляра.

Попыткой примирить номинализм и реализм явилась философия **Пьера Абеляра** (1079–1142) французского дворянина, философа, теолога и поэта. Он был одним из самых образованных людей своего времени. Жизнь преподнесла ему немало страданий, он даже написал автобиографическую повесть, которую назвал “История моих бедствий”. Если Ориген сам себя оскотил, чтобы чувства не мешали ему наслаждаться идеями, то с П. Абеляром это совершил дядя Элоизы – любимой девушки, с которой его разлучили и сослали в разные монастыри. Сохранилась их переписка, ставшая для многих поколений образцом высоких чувств. Таким же мятущимся было и философское творчество П. Абеляра, поскольку он все время пытался примирить противоположные точки зрения.

Теория П. Абеляра получила название *концептуализма*: единичные вещи существуют реально, общие признаки между ними – тоже, общие же понятия, универсалии обладают известной реальностью в сфере ума, они реальны постольку, поскольку отражают эти реально существующие общие признаки вещей.

Другая теория Абеляра связана с проблемой соотношения разума и веры. Вся предыдущая европейская средневековая философия была основана на примате веры над разумом, из-за чего она и не была философией в полном смысле этого слова, догматы церкви недопустимо было проверять разумом. Абеляр же полагал, что верить следует лишь в то, что понимаешь и выдвинул тезис “понимать, чтоб верить”. Философ пытался примирить христианские догматы с ра-

зумом, рационально их обосновать. Фактически он уравнивал веру и разум, за что его сочинения дважды осуждались католической церковью.

Определенный вклад внес П. Абеляр и в развитие этического знания. В центре его этики стоял вопрос о сущности греха, который он определял, как намеренное действие против божественной воли. Человек, по мнению Абеляра, не несет ответственность за грех, если он неволен или совершен по незнанию. Поэтому люди, незнакомые с Евангелием, содержащим нравственные принципы, не могут быть обвинены в их несоблюдении.

#### 4.5. Философия Фомы Аквинского

**Фома (Томас) Аквинский** (1225/26–1274) – крупнейший схоласт. Родился в местечке Аквино близ Неаполя, происходил из знатного аристократического рода. Получил фундаментальное образование, преподавал в Париже и Болонье. Решение Фомы вступить в монашеский орден доминиканцев вызвало бурный протест семьи. Братья даже заключили будущего великого философа и богослова в башню и однажды ночью преподнесли ему сюрприз, который должен был отвратить его от благочестивых намерений: втолкнули в комнату обнаженную девицу далеко не строгих нравов. Но Фома выхватил из камина горящее полено и набросился на нее с криками «Сатана!». Перед лицом такой непреклонности молодого человека семье пришлось уступить.

Ко времени его жизни до Европы, наконец, дошли труды Аристотеля, его “Метафизика”. Аквинский занялся переработкой учения Аристотеля в религиозно-христианском духе, все материалистические элементы его наследия он тщательно обходит. Синтезировав христианство с идеями Аристотеля, он создал собственное учение, которое по имени его создателя получило название *томизм*. Оно изложено в основном произведении Фомы Аквинского “Сумма теологии”. Это учение стало основной доктриной католической церкви, оно и сейчас остается ею в несколько видоизмененной форме под названием “неотомизм”.

Что же взял средневековый мыслитель у Аристотеля? Прежде всего, учение о материи и форме. Философ считал, что материя ограничена формой, а

форма – материей. Материя – это чистая потенциальность, слабейший вид бытия, который характеризуется пассивной восприимчивостью к воздействиям извне. Актуальна в своей противоположности материи форма, выражающая принцип порядка и четкости. Абсолютная актуальность – Бог, который является источником всякого оформления. Он бесконечен и ничем не ограничен. В его уме существует форма, или «идея», по подобию которой образуется весь мир. Так же, как у Аристотеля, Бог представляет собой чистую форму, он – активное творческое начало. Его сущность – это его интеллект, лишь в Боге сущность совпадает с существованием. В человеке же интеллект – лишь некоторая возможность, которую человек активизирует.

Аквинский утверждал, что разрушается только материя, души же, как чистые формы, не разрушаются, души бессмертны.

Ф. Аквинский придает интеллекту человека большое значение. Так же, как и П. Абеляр, он считал, что вера не должна противоречить разуму, что разум призван дополнять веру. Философ возражал против распространенных в его время взглядов, что бытие Бога есть факт, не нуждающийся в доказательстве, что его существование самоочевидно, что рациональное доказательство бытия Бога невозможно. Мыслитель формулирует *пять доказательств бытия Божьего*. Коротко их можно охарактеризовать следующим образом:

1. Кинетическое доказательство. Исходит из необходимости перводвигателя.
2. Каузальное доказательство. Исходит из необходимости первопричины.
3. Детерминистское доказательство. Исходит из необходимости наличия того, что обуславливает необходимость всего остального.
4. Перфекционистское доказательство. Исходит из необходимости существования совершенного.
5. Телеологическое доказательство. Исходит из идеи целесообразности мира.

По поводу этих доказательств известный исследователь истории религиозной философской мысли Ю. Боргош пишет: «Нетрудно заметить, что томист-



ские «доказательства» бытия бога представляют собой пять вариантов одного и того же способа обоснования. В них речь идет не столько о боге, сколько о некоторых явлениях материального мира, в которых отыскиваются следы «первой причины». Они представляют собой попытку рационализации религии, попытку разумного обоснования главного догмата веры – догмата сотворения мира из ничего» (Боргош Ю. Фома Аквинский. – М., 1966. – С. 89–90).

Согласно Аквинскому, человек способен познавать мир при помощи разума. Таким образом, познание истины двояко – через природу и через благодать, через божественное откровение. Различаясь по методу достижения знаний, наука и религия рождаются по предмету исследования, познания. И в том и в другом случае таким предметом является Бог. Только богослов идет к богу как бы прямым путем, а ученый познает Бога через природу, которая является творением Бога. Но, познавая творение, ученый в итоге познает творца. Основываясь на этих рассуждениях, Аквинский провозгласил гармонию веры и разума, религии и науки. Вместе с тем средневековый философ-богослов утверждал, что в случае конфликта веры и разума, безусловно, следует предпочесть веру, так как догматы религии не противоразумны, а сверхразумны. Хотя догматы религии часто недоступны человеческому пониманию, их ясность для Бога дает основание Аквинскому объявить теологию высшим знанием по сравнению с наукой и философией.

В споре об универсалиях философ отстаивал позиции умеренного реализма. Общие понятия образуются в человеческом сознании как абстракции от вещей, однако идеи божественного разума он считал первичными по отношению к природным вещам. Общее, таким образом, существует тройко: «до вещей» – в сознании Бога как вечные идеальные прообразы сущего; «в вещах» – как общие признаки вещей единого рода; и «после вещей» – в мышлении человека, как результат абстракции, как понятия.

Первым этапом человеческого познания является чувственное познание, а затем из чувственных образов вследствие абстрагирования и обобщения возникают «умопостигаемые образы». При этом понятия, образуемые человеческим

интеллектом, истинны в той мере, в какой они соответствуют идеям божественного сознания.

Выше познания Бога философ ставит любовь к Богу. Именно Фома Аквинский впервые назвал важнейшими добродетелями веру, надежду и любовь.

Выражая интересы католической церкви, которая всегда стремилась доминировать над светской властью, Ф. Аквинский оригинально толковал тезис «всякая власть от Бога». От Бога лишь сам принцип власти, поскольку общество без руководства подобно кораблю без рулевого. Т. е. рулевой (государственная власть) нужен всегда, но конкретный рулевой может быть плох. Такого рулевого можно и нужно заменить. Поэтому философ признает право народа восстать против правителя, который несправедливо пришел к власти или несправедливо управляет (разумеется, «несправедливо» с точки зрения церкви). По мнению Аквината, наилучшая формой государственной власти такая, в которой гармонично сочетаются элементы монархические, аристократические и демократические. Крайности же обычно ущербны. Так демократия, по его определению, – это несправедливое правление осуществляемое большинством, когда весь народ выступает как «один единый тиран».

После смерти Фоме Аквинскому был присвоен титул «ангельский доктор», а в 1323 г. он был причислен к лику святых.

#### **4. 6. Философские воззрения Д. Скота и У. Оккама.**

**Дунс Скот** (ок. 1266-1308) родился в Макстоне в Шотландии. Был монахом ордена св. Франциска, учился и преподавал в Оксфорде и Париже. Центральное его произведение – так называемое «Оксфордское сочинение».

Если Ф. Аквинский, говоря о гармонии веры и разума, все же именно теологию рассматривал как высшее знание, то Д. Скот отводит эту роль метафизике, т. е. философии, которую он называет максимальным познанием. Бог, утверждает философ, сам по себе не является предметом человеческого разума, разум в состоянии познать Бога только через сотворенные им вещи. Такое познание свойственно философии.

В споре между реалистами и номиналистами Скот склонялся к последнему, но не был его решительным сторонником.

Особое внимание уделял средневековый мыслитель разработке проблемы свободы воли. Человеческая воля, по его убеждению, ничем не детерминирована, ей присуща полная свобода. Тем более свобода присуща божественной воле. Богу под силу любое действие, но и он не может отменить коренные законы природы, отступить от таких истин как дважды два – четыре.

На мой взгляд, можно согласиться с утверждением К. Маркса, что Д. Скот заставлял саму теологию проповедовать материализм.

**Уильям Оккам** (ок. 1300-1349) родился недалеко от Лондона. Учился и преподавал в Оксфордском университете. Четыре года провел в заточении по приговору Римской курии, обвинившей его в ереси. Бежал в Мюнхен к императору Людвигу Баварскому, которому при встрече будто бы сказал: «Защищай меня мечом, я буду защищать тебя пером». Основные труды: «Распорядок», «Свод всей логики», «Избранное».

Оккам являлся наиболее решительным сторонником номинализма. Универсалии, с его точки зрения, не существуют вне человеческого ума, в противном случае они были бы единичными вещами. Универсалий нет и в божественном сознании. Предмет всякого познания – только единичное. Реальное существование присуще только отдельным вещам.

Философия и религия, по словам Оккама, не имеют никаких точек соприкосновения: вера – область «спасения», моральных поступков человека. Вера не нуждается ни в каком доказательстве, даже наоборот, вера тем сильнее, чем менее доказуемы ее постулаты. Религиозные догматы, таким образом, не могут быть обоснованы средствами науки.

Оккам сформулировал своего рода принцип бережливости мышления, получивший название *бритвы Оккама*. Этот принцип требовал изгнания из науки многочисленных псевдонаучных понятий, сущности, утверждал философ, не должны быть умножаемы сверх необходимости.

У. Оккам говорил, что непосредственный предмет знания составляют слова, терминология, а науки различаются в зависимости от специфичности слов и

предложений. Эта теория носила в себе зародыш субъективного идеализма и в XX в. была использована лингвистическим позитивизмом.

### **Основные понятия**

Апологетика, патристика, фидеизм, схоластика, номинализм, реализм, универсалии, теизм, томизм, теоцентризм.

### **Контрольные вопросы**

1. Каковы принципиальные отличия философии средневековья от античной философии?
2. Как понимать термины апологетика, патристика, фидеизм?
3. Какой характер носила средневековая европейская философия? В чем причина ее возникновения?
4. В чем сходство и различие между учениями Тертуллиана и Оригена?
5. В чем суть учения Аврелия Августина?
6. Что такое схоластика?
7. В чем суть спора об универсалиях?
8. В чем отличие идей П. Абеляра от современной ему схоластики?
9. В чем сущность философии томизма?
10. Значение учения Ф. Аквинского о гармонии веры и разума.

### **Литература**

1. Августин. Исповедь. – М., 2003.
2. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. – М., 1979.
3. Мир философии: Кн. для чтения: В 2 ч. / Сост. П.С. Гуревич, В.И. Столяров. – М., 1991. – Ч. 1.
4. Соколов В. В. Средневековая философия. М., 2001.
5. Спиркин А.Г. Философия: Учебник. – 2-е изд. – М., 2002.
6. Таранов П.С. 150 мудрецов и философов: жизнь, судьба, учение, мысли. – Симферополь - Запорожье, 2000. – Т. 1.
7. Философский энциклопедический словарь / Ред.-сост. Е.Ф. Губский, Г.В. Кораблёва, В.Л. Лутченко. – М., 1997.

8. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии.  
– М., 1991.

## ТЕМА 5

### ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

#### План

- 5.1. Характерные черты эпохи, их отражение в философской мысли.
- 5.2. Философия Возрождения.
  - 5.2.1. Взгляды на человека и мир философов Возрождения.
  - 5.2.2. Социальные теории эпохи Возрождения.

#### 5.1. Характерные черты эпохи, их отражение в философской мысли

Эпоха Возрождения была связана с началом разрушения феодализма и зарождением нового, буржуазного общества. Уже в XIV в. в Италии появились первые мануфактуры и доменное производство. Настоящий прорыв в культурной сфере был связан с изобретением книгопечатания. Быть может не лучшее, но все же достижение человечества того времени – появление огнестрельного оружия.

Эпохой Возрождения, или Ренессанса (от. франц. *renaissance* – возрождение) в Западной Европе принято называть XV–XVI вв. Возникает вопрос: возрождением чего именно можно считать это время? Сами мыслители той эпохи полагали, что они возрождают античную культуру. Действительно, они очень высоко ценили античных философов и стремились реставрировать во всем ее многообразии препарированную средневековыми схоластами античную философию. Но еще в большей степени это было возрождение свободной мысли, не связанной с догматами церкви.

Особенностью философии Ренессанса было то, что она повернулась лицом к человеку, что позволяет называть ее *антропоцентрической*. В центре внимания этой философии был уже не Бог, как в средневековой схоластике, а человек. Характерной для эпохи Возрождения была ориентация на искусство, в котором как раз и воспевалась красота человека. Леонардо да Винчи, Микеланджело и другим художникам удавалось передать не только красоту челове-

ческого тела, но и его духовного мира. Тот же гуманистический смысл, что и живопись, имела художественная литература этой эпохи.

Так как философия Возрождения повернулась лицом к конкретному человеку, ее еще называют *гуманизмом* (от лат. *humanus* – человеческий). Именно тогда впервые появился этот термин. Для мыслителей этой эпохи характерно признание интересов и прав человеческой личности. Это заметно даже в названиях их сочинений. Например, Джанотто Манетти называет свой трактат – «О достоинстве личности и великолепии человека». Очень трудно представить себе произведение с таким названием во времена средневековья. Формируется новое отношение к человеку: человек не тлен, не прах, не марионетка, не греховное существо, а высшая ценность. Настоящий гуманизм философии Ренессанса заключается в том, что человек в нем рассматривается в единстве со всем миром. Человек считался микрокосмом, в котором содержится макрокосм, т. е. весь мир, и потому человек ему подобен.

Следует отметить, что гуманизм этой эпохи не имел ничего общего с возвеличиванием человека как образа и подобия божьего, характерного для средневековья, он, этот гуманизм, имел характер светский, научный, реалистический. В связи с этим А. Ф. Лосев пишет: «Если Ренессанс понимать как возвеличивание человеческой личности, то Коперник и Бруно превратили земную планету в ничтожную песчинку бесконечной Вселенной. Следовательно, ничтожной стала и та человеческая личность, которая обитает на этой «песчинке» (Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. – М., 1978. – С. 51–52). Т. е. возвеличивая человека, мыслители этой эпохи, нашли в себе мужество обойтись без самообмана, без религиозно-идеалистических иллюзий. Такое «возвеличивание» может быть принято только сильными духом людьми, слабые не выдержат его тяжести и либо сломаются и впадут в уныние, либо ударятся во все тяжкие. Показательно в этом отношении, что один из самых ярких представителей эпохи Возрождения, фактически отвергая религию, все же настаивал на ее необходимости «для наставления грубых народов, которые должны быть управляемы» (Бруно Дж. Диалоги. – М., 1949. – С. 320).

Под гуманизмом этой эпохи также понимается светская образованность в противовес образованности исключительно религиозно-церковной.

Вторая черта философии Возрождения – *натурализм* (от лат. *naturalis*), т. е. интерес к природе. Наряду с человеком природа стала объектом пристального внимания мыслителей, многие из них соединяли философскую деятельность с научной. Проникая в тайны природы и восхищаясь ее величием, они стояли на позициях пантеизма: природа, в их понимании, – это и есть Бог. Ту же мысль они выражали несколько иначе: Бог растворен в природе.

Еще одна черта философии Ренессанса – *рационализм* (от лат. *ratio* — разум) – связана с первыми двумя. Большое внимание уделялось разуму человека, с помощью которого он познает природу как единое с собой целое. Мыслители Возрождения отстаивали теорию двойственной истины, в которой обосновывали право человеческого ума на самостоятельное исследование, независимое от канонов теологии.

Но величайшие взлеты человеческой мысли, прорывы в науке, достижения в искусстве удивительным образом сочетались с беспримерной жестокостью, аморализмом, кровавыми преступлениями. На смену аскетизму средневековья явился до неузнаваемости искаженный и опошленный эпикуреизм: разнузданная чувственность, циничное признание и даже прославление греха. На фоне иных правителей Италии того времени Иван Грозный может показаться мягкосердечным государем. Во всяком случае, за всю свою жизнь он не уничтожил столько людей, сколько погибло во Франции за одну только печально известную Варфоломеевскую ночь. Как реакция на наступающее свободомыслие достиг своего апогея религиозный экстремизм. Инквизиция, которую почему-то обычно связывают с мракобесием средневековья, официально была учреждена в Испании в 1480, а в Италии в 1542 г. Справедливо отмечает А. Лосев, что пороки и преступления были во все эпохи человеческой истории, были они и в средние века. Но там люди грешили против своей совести и после совершения греха каялись в нем. В эпоху же Ренессанса люди совершали самые гнусные преступления и ничуть не каялись, поскольку в духе Возрождения они проповедовали культ индивидуализма и абсолютной свободы.



Это оборотная сторона Ренессанса, и объясняется она не только тем, что в любую переломную эпоху рушатся прежние ценности, но еще не успевают утвердиться новые. Гуманизм эпохи Возрождения оказался питательной почвой для дикого индивидуализма, эгоизма, прямого скотства и вседозволенности. Вот уж воистину: «если Бога нет, тогда все позволено».

## 5.2. Философия Возрождения

### 5.2.1. Взгляды на человека и мир философов Возрождения

Первый выдающийся пантеист **Николай Кузанский** (1401–1464), родился в Кузе в Германии. По месту рождения получил свое прозвище (настоящее имя Николай Кребс). Был сыном простого рыбака и винодела. Подростком бежал из дома, нашел приютит у графа Теодорика фон Мандершайда, который помог Николаю получить хорошее образование, что позволило ему впоследствии стать кардиналом римской церкви. Несмотря на видное положение в церковной иерархии, Кузанский был далек от христианской ортодоксии, являлся сторонником веротерпимости и даже ратовал за церковную реформу, одной из составляющих которой было ограничение папской власти. Пантеизм этого мыслителя был доведен до фактического отрицания творения природы Богом. Бога он трактует как «абсолютный максимум», а мироздание как «развертывание» этого максимума. Существо своих пантеистических воззрений Кузанец выразил в формуле «Бог во всём и всё в Боге». Божественна сама природа, прежде всего эта божественность проявляется в ее активном становлении и бесконечности в пространстве. Эти взгляды находились в прямом противоречии с общепринятыми в то время богословскими положениями о конечности природы и ее сотворении во времени.

Достойное место в картине мира Н. Кузанского занимает человек, он понимается философом как «малый космос», способный охватывать «большой космос» силою своей мысли.

Всерьез занимаясь математикой и астрономией, Кузанский утверждал, что Земля не есть центр мира, что она подобна другим планетам, что у Вселенной вообще нет никакого центра в силу ее бесконечности и что в ней возможны

тела, на которых существует жизнь и разумные существа. Оставил он свой след и в географии, создав первую географическую карту Центральной и Восточной Европы.

Будучи рационалистом, он создал свою теорию познания. Если схоластики заявляли, что цель познания – обретение вечных истин, то для Кузанца – это бесконечное совершенствование человеческого знания. При этом он выделяет следующие ступени познания: ощущение – дает лишь неясные образы вещей; рассудок – дает вещам имена; ум (интеллект) – преодолевает противоположности и синтезирует знание в единое целое. В познании он выделял также интуицию, которую называет высшей ступенью познания. Большое значение Н. Кузанский придавал творчеству, именно творчество он считал настоящей природой человека, выражением его сущности.

В его философии заметны элементы диалектики: ему принадлежит учение о «совпадении противоположностей», которое он излагает главным образом на примерах математики: увеличение радиуса окружности приближает ее к прямой, уменьшение угла треугольника превращает его в прямую.

**Эразм Роттердамский** (настоящее имя Герхард Герхардс, 1469–1536) – нидерландский гуманист, богослов, филолог, писатель-сатирик. Родился в Роттердаме. Обстоятельства его рождения и детства не были благоприятны: незаконный сын священника, раннее сиротство (потерял родителей в 13 лет). Однако блестящие способности и трудолюбие не только помогли преодолеть жизненные невзгоды, но и вознесли Эразма на вершины славы. Его слава гремела от Англии до Италии и от Франции до Венгрии. Король Англии Генрих VIII, Король Франции Франциск I, папа Римский, самые знатные люди Европы, известные учёные считали за честь быть с ним лично знакомыми. Папская курия предлагала ему титул кардинала; баварское правительство готово было назначить ему крупную пенсию за то только, чтобы он избрал Нюрнберг местом своего постоянного жительства. Его называли «оракулом Европы», к нему обращались за советами не только люди науки, но и государственные деятели. Конечно, такое признание было прежде всего следствием личных заслуг нидер-

ландского гуманиста, но грустно сознавать, что никакие заслуги философа в наше время не могут быть столь высоко оценены.

Наиболее известное его произведение – сатира «Похвала глупости», где он с завидным остроумием разоблачает человеческие пороки, в основе которых лежат те или иные проявления глупости. Сам Эразм смотрел на это небольшое сочинение, как на литературную безделку, но своей литературной известностью и своим местом в истории философской мысли он обязан ей едва ли не в большей мере, чем своим многотомным учёным трудам. Хотя написана книга от имени, якобы, Глупости, многие ее идеи были воплощением свободомыслия, утверждением права человека на самостоятельную и критическую по отношению к господствующей идеологии и религии позицию. Взять хотя бы такие строки: «...христианская вера, по-видимому, сродни некоему виду глупости и с мудростью совершенно несовместима. Ежели хотите доказательств, то вспомните прежде всего, что ребята, женщины, старики и юродивые особенно любят церковные обряды и постоянно становятся всех ближе к алтарю, покорные велениям своей природы... Среди глупцов всякого рода наиболее безумными кажутся те, кого воодушевляет христианское благочестие. Они расточают свое имение, не обращают внимание на обиды, позволяют себя обманывать, не знают различия между друзьями и врагами, в ужасе бегут от наслаждений, предаются постам, бдениям, трудам, презирают жизнь и стремятся единственно к смерти, коротко говоря, - во всем действуют наперекор здравому смыслу...» (Эразм Роттердамский. Похвала глупости. Библиотека всемирной литературы. – М., 1971. – С. 202–203). В своем произведении он особо напал на католическое духовенство, которого, по его словам, следует остерегаться как «смердящего болота». Не жалеет писатель язвительных слов и в адрес философско-схоластиков: «Ничего в действительности не зная, они воображают, будто познали все и вся» (Там же, с. 173).

Эразм проводит идею, что социальное зло может быть искоренено только посредством распространения просвещения. Конечно, добавлю от себя, уповать только на просвещение в деле искоренения зла, нельзя, но и забывать о нем – еще большая ошибка.

Полемизируя с Лютером, Эразм утверждал, что человек обладает свободной волей, и только поэтому возможна его моральная и юридическая ответственность.

**Джордано Бруно** (1548–1600) родился в маленьком городке Нола неподалеку от Неаполя в семье небогатого дворянина, служившего в войсках неаполитанского вице-короля. В семнадцать лет он становится послушником ордена доминиканцев и получает монашеское имя Джордано (его светское имя – Филиппо). За десять лет обучения в монастыре Бруно достиг таких высот, что его отправляют к папе Римскому, продемонстрировать последнему «славу ордена». Но молодой человек карьере схоласта-богослова предпочел тернистый путь «врага всякого закона, всякой веры». Годы скитаний, годы ученых раздумий и мужественной борьбы за свои убеждения завершаются восьмилетним тюремным заключением по обвинению в ереси и сожжением на костре. Философ не отрекся от своих идей в полном соответствии со своим собственным изречением: «Лучше достойная и героическая смерть, чем недостойный и подлый триумф» (Цит. по: Горфункель А. Х. Джордано Бруно. – М., 1973. – С. 5).

Жизненный подвиг великого сына Италии вдохновлял многих художников слова. Так, в стихотворении «Джордано Бруно» И. Бунин писал:

Мир – бездна бездн. И каждый атом в нем  
Проникнут богом – жизнью, красотой.  
Живя и умирая, мы живем  
Единою, всемирною Душою...

И маленький тревожный человек  
С блестящим взглядом, ярким и холодным,  
Идет в огонь. *«Умерший в рабский век  
Бессмертием венчается – в свободном!*

Я умираю – ибо так хочу.  
Развей, палач, развей мой прах, презренный!  
Привет Вселенной, Солнцу! Палачу! –

Он мысль мою развеет по Вселенной

Дж. Бруно был одним из наиболее последовательных пантеистов. По его словам «сама природа... есть не что иное как бог в вещах» (Цит. по: Горфункель А. Х. Джордано Бруно. – М., 1973. – С. 74). Если у Кузанского учение о бесконечности мира было еще полутеологическим, то у Бруно оно вполне материалистично. Собственные астрономические исследования привели его к гипотезе о бесконечности пространства и времени. В своих космологических представлениях он идет дальше Коперника. Он отвергает идею о том, что Солнце центр Вселенной. Такого центра нет: любая точка мироздания может в силу ее бесконечности рассматриваться как центр. Наше Солнце – это звезда, каких множество, число миров во Вселенной бесконечно. Возможно, что иные миры не только обитаемы, но и населены разумными существами.

Вселенная, с точки зрения философа, едина и неподвижна, неподвижна в том смысле, что хотя в ней происходят самые разнообразные изменения, сама она не может перемещаться, так как заполняет собой всю себя. Он полагал, что материальный мир физически однороден и состоит из первичных неделимых частиц – атомов. Пустоту Бруно понимает как пространство. Пространство заполнено телами или эфиром. Время же объективно и неразрывно связано с материей, оно «есть некая длительность, хотя разумом и может быть воспринята и определена отвлеченно, однако не может быть отделена от вещей» (там же, с. 87). При этом время относительно, связано с движением, оно «течет быстрее на тех телах, что движутся быстрее». На мой взгляд, эти гениальные догадки великого Ноланца можно рассматривать как прообраз теории относительности Эйнштейна.

Свое стремление к познанию мироздания он выражает в таких поэтических строках:

Хоры блуждающих звезд, я к вам свой полет направляю,

К вам поднимусь, если вы верный укажите путь.

Ввысь увлекая меня, ваши смены и чередованья

Пусть вдохновляют мой взлет в бездны далеких миров.

То, что так долго от нас время скупое скрывало,

Я обнаружить хочу в темных его тайниках (Бруно Дж. Диалоги. – М., 1949. – С. 168).

Поскольку Дж. Бруно был пантеистом, он считал, что весь мир пронизан Мировой Душой. Однако вне тел ее не существует; если с позиций христианской веры Бог существует вне мира, а природа по отношению к нему вторична, то для Бруно Бог находится в самой природе и одухотворяет ее. Итальянский мыслитель являлся сторонником гилозоизма – учения о всеобщей одушевленности природы. По его убеждению, не Бог, а материя «все творит из собственного лона», она есть мать всех вещей. Человек же органическая часть природы, это некий микрокосм, отражающий макрокосм.

Философ, как и Аристотель, говорил о существовании материи и формы, считал их неразрывными, однако ведущую роль отводил материи. Дж. Бруно развивал учение Кузанского о противоположностях, но в отличие от последнего находил примеры их совпадения во всех областях природы и человеческой жизни.

**Галилео Галилей** (1564–1642) родился в г. Пиза в семье известного музыканта. Род Галилеев был знатным, но обедневшим. Большое влияние на формирование способностей будущего великого ученого оказал отец. Образование Галилео получил в Пизанском университете, профессором математики которого стал впоследствии.

Одаренность Галилея не ограничивалась только математикой, астрономией и физикой, он был музыкантом, художником, блестящим литератором. В частности, его перу принадлежит бурлескная поэма «Сатира на носящих тогу».

Галилей построил телескоп сначала с 3-кратным, а потом 32-кратным увеличением, благодаря которому сделал величайшие открытия в астрономии и снискал себе славу «Колумба неба».

В своих сочинениях он вступил в полемику с Аристотелем и Птолемеем, выступил сторонником гелиоцентрической системы Коперника. Галилей в своих научных изысканиях ничего не принимает на веру, критерием истины для него является опыт, а исходным пунктом познания природы – наблюдение. Наиболее известен его опыт, связанный со сбрасыванием предметов различного

веса с Пизанской башни. Этот простой эксперимент опроверг умозрительное заключение Аристотеля о зависимости скорости падения тел от их веса.

Галилей говорил, что задача ученого состоит в изучении великой книги природы, которая и является настоящим предметом философии. Утверждая истины науки, Галилей разрушал догмы религии, авторитет церкви. Мыслитель признавал Бога как творца материального мира, сообщившего ему определенный порядок, но заявлял, что далее этот мир развивается по своим строгим механическим законам. Эта идея предвосхитила возникший вскоре деизм. Вселенная, в его понимании, бесконечна, а материя, состоящая из неделимых атомов, вечна, ее нельзя уничтожить или создать из ничего. Для божественного чуда во Вселенной Галилея места не было. Будучи ограничен возможностями естествознания своего времени, выдающийся итальянский мыслитель не был диалектиком, его философско-мировоззренческую позицию можно определить как механистический материализм.

### **5.2.2. Социальные теории эпохи Возрождения**

Еще одна особенность философии Возрождения – большое количество теорий, посвященных истолкованию общества и государства. В них также проявился поворот мыслителей Ренессанса от Бога к человеку. Если раньше источником происхождения власти признавался Бог и, соответственно, обоснование государственной власти опиралось на теологию, то теперь появилась возможность светского, научного осмысления феномена государства и общества.

Наиболее известной концепцией государства того времени явилась теория **Николо Макиавелли** (1469–1527). Макиавелли был сыном флорентийского нотариуса. Активная дипломатическая и политическая деятельность не принесла ему богатства, но слава его была велика: в церкви Санта-Кроче, где покоятся Галилей, Микеланджело и другие великие итальянцы, на памятнике Макиавелли начертано: «Имя его выше всех похвал». Впрочем, современная оценка его творчества далеко не однозначна, а та социально-политическая доктрина, которая получила название от его имени – макиавеллизм – как правило, осуждается.

Теократическому пониманию государства Макиавелли противопоставил светскую концепцию, которая лишала политику и право их религиозных, а заодно и моральных оснований. Корыстный интерес, эгоизм и личная выгода – вот побудительные мотивы деятельности людей. Его высказывания звучат достаточно цинично, хотя их трудно упрекнуть в неправдивости: «Люди скорее простят убийство отца, чем лишение их имущества» (Макиавелли Н. Государь: Сочинения. – Москва; Харьков, 1998. – С. 94); «людей следует либо ласкать, либо изничтожать, ибо за малое зло человек может отомстить, а за большое не может» (там же, с. 53); «о людях в целом можно сказать, что они неблагодарны и непостоянны, склонны к лицемерию и обману», «люди меньше остерегаются обидеть того, кто внушает им любовь, нежели того, кто внушает им страх» (там же, с. 94); «разумный правитель не может и не должен оставаться верным своему обещанию, если это вредит его интересам» (там же, с. 96); «дела, неудобные подданным, государи должны возлагать на других, а удобные – исполнять сами» (там же, с. 100); «тот, кто желает сохранить власть, должен прибегнуть к злу»; «человеку, который желает при всех обстоятельствах оставаться добропорядочным, остается лишь гибнуть среди множества тех, кто не добропорядочен» (Цит. по: Таранов П.С. 106 философов: жизнь, судьба, учение. – Симферополь, 1995. – Т. 2. – С. 105).

Н. Макиавелли считал, что люди всегда дурны, если их не вынудит к добру необходимость. Из такого представления о психологии человека он вывел свою теорию государства и права, согласно которой они должны быть основаны на силе. Взгляды на то, каким должен быть правитель, изложены в его наиболее известной книге «Государь» (иногда переводят – «Князь»). Н. Макиавелли считал, что политик должен соединять в себе качества льва и лисицы, и действовать по принципу кнута и пряника. Насилие изображается им как основа права. Благополучие и могущество государства есть высшая цель политики, и такая цель оправдывает любые средства. Критерием успешности в политике, по убеждению Макиавелли, является результативность. Хотя самой фразы «цель оправдывает средства» в его сочинениях найти нельзя, но их дух сводится именно к ней. Можно привести одно его высказывание, наиболее близкое к



«цель оправдывает средства»: «В делах судят по цели – достигнута ли она, а не по средствам – как она достигается».

Из своей уверенности в том, что людей вынуждают быть хорошими лишь затруднительные обстоятельства, мыслитель делал вывод, что нужно им эти обстоятельства создавать. Н. Макиавелли считал, что судьба распоряжается лишь половиной наших поступков, другой половиной – распоряжаемся мы сами. Потому, обращаясь к государям, он призывал их к активным и решительным действиям. Прогрессивной стороной политических взглядов Н. Макиавелли было убеждение в необходимости объединения Италии. Вся его жизнь была посвящена борьбе за ее единство, независимость и свободу.

Русский писатель Д. Мережковский в романе «Воскресшие боги» описывает встречу Макиавелли с Леонардо да Винчи. В уста Макиавелли он вкладывает слова, в которых выражает свое понимание новизны политической доктрины последнего: «Платон в своей «Республике», Аристотель в «Политике», св. Августин в «Граде Господнем» - все, кто писал о государстве, не видели самого главного – законов естественных, управляющих жизнью всякого народа и находящихся вне человеческой воли, вне зла и добра. Все говорили о том, что кажется добрым и злым, благородным и низким, воображая себе такие представления, какие должны быть, но каких нет и не может быть в действительности... Я хочу исследовать природу великих тел, именуемых республиками и монархиями, - без любви и ненависти, без хвалы и порицания, как математик исследует природу чисел, анатом – строение тела. Знаю, что это трудно и опасно, ибо люди нигде так не боятся истины и не мстят за нее, как в политике, но я все-таки скажу им истину, хотя бы потом они сожгли меня на костре» (Мережковский Д.С. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 2. – М. – 1990. – С. 87).

Кроме идей, которые пропагандировали крепкую светскую государственную власть, что было оправданным в период преодоления феодальной раздробленности, эпоха Возрождения породила много учений, на первый взгляд противоположных взглядам Н. Макиавелли, – так называемых *социальных утопий*.

Один из авторов такой утопии, Т. Кампанелла даже остро критиковал Н. Макиавелли. Но в действительности это тот случай, когда противоположности

сходятся. Сами авторы утопий, к сожалению, не понимали, что идеализируют несвободу человека, регламентацию всех форм общественной жизни, т. е. ту же тиранию, только еще худшую, прикрываемую лозунгами всеобщего равенства и освещенную авторитетом демократии.

«Утопия» (греч. *ου* – нет и *τοπος* – место) – название произведения английского философа, юриста и государственного деятеля **Томаса Мора** (1478–1535). Трактат состоит из двух частей, в первой – критически изображается Англия периода первоначального капиталистического накопления, Англия, в которой по его образному выражению «овцы пожирают людей»; во второй – рассказывается о порядках, существующих на некоем острове «Утопия», рисуется модель, якобы, идеального государства, основными чертами которого являются коллективизм, равенство, отсутствие частной собственности и обязательный общественный труд. Законы этого государства немногочисленны, так как в нем живут люди с высокоморальными установками, которым вполне достаточно немногих правовых норм.

Рабочий день на острове ограничен шестью часами, сельскохозяйственным работам обучаются все, но каждый также специализируется в каком-то своем мастерстве. На селе горожане работают поочередно, как бы сейчас сказали, вахтовым методом. В свободное время утопийцы не предаются беспечности и разгулу, а тратят его на занятия по своему вкусу; большая часть посвящает себя наукам. Впрочем, есть и профессиональные ученые, освобожденные от другой работы. В Утопии нет никаких излишеств, к примеру, каждый довольствуется одним платьем, которое носит по два года. А так как никто не бездельничает и все распределяется поровну, утопийцы ни в чем не знают нужды.

Удивительно, но при этом Мор не исключал рабского труда: в каждом деревенском хозяйстве кроме свободных людей работают по два раба. Денег в этом фантастическом государстве нет, на рынках, куда свозится вся произведенная продукция, каждый глава хозяйства берет то, что требуется ему самому и его близким. При этом лишнего никто не берет, так как уверен в будущем достатке. Из золота и серебра, демонстрируя свое презрение к ним, граждане Утопии изготавливают «ночные горшки и всякие сосуды для нечистот», а также

золотые кандалы для рабов, кольца, ожерелья и серьги для тех, кто опозорил себя преступлением. Этот колоритный образ презираемого золота, замечу к слову, использует В. Ленин в статье «О значении золота теперь и после полной победы социализма». В ней он обещает сделать из золота общественные отхожие места, но это потом, после победы мировой революции, а пока, по словам вождя, золото надо беречь и продавать подороже.

Отмечу, что в книге Т. Мора можно найти и иные мнения. Например, возражая рассказчику, путешественнику Рафаилу, автор заявляет: «А мне кажется наоборот... никогда нельзя жить богато там, где все общее. Каким образом может получиться изобилие продуктов, если каждый будет уклоняться от работы, так как его не вынуждает к ней расчет на личную прибыль, а, с другой стороны, твердая надежда на чужой труд дает возможность лениться?» (Мор Т. Утопия. / В кн. Утопический роман XVII-XVIII веков. – М., 1971. – С. 75). Хотя в действительности это не более, чем авторский прием, и сам Мор не разделяет этого мнения, все же можно утверждать, что он хорошо понимал возможные аргументы против своей концепции социального устройства.

На чьей же стороне истина: сторонников этой концепции или ее противников? Бесплодные попытки в тех или иных формах воплотить утопические мечты в жизнь, осуществленные в XX в. на трети земного шара, вроде бы говорят в пользу ее противников. Однако я бы не стал спешить с окончательными выводами, история еще не сказала своего последнего слова. Такое порой случается: явится яркая и возвышенная идея, завладеет умами благородных и беспокойных людей, а потом потускнеет, потому что окажется несовместима с реалиями своего времени или опошлят ее люди далеко не благородные; и когда всем покажется, что идея навеки почилла, вдруг выяснится, что ее зерно не погибло и из этого зерна проросли прекрасные побеги. «Век будущий рассудит нас, ибо нынешний распинает своих благодетелей, – писал Т. Кампанелла, единомышленник Т. Мора, – но потом они воскресают, через три дня или через три столетия» (Цит. по: Горфункель А. Х. Томмазо Кампанелла. – М., 1969. – С. 9). Думаю, что уже сегодня ясно, что истина где-то посередине: она за теми, кто стремится

соединить крайности, кто пытается строить социальные отношения с учетом как общественных, так и личных интересов граждан.

Счастье утопийцы усматривают в удовольствиях, прежде всего духовных, и полагают, что вести приятную жизнь предписывает человеку сама природа.

Несмотря на то, что Т. Мор был убежденным католиком, в его Утопии царит веротерпимость. Выборность власти распространяется и на священников. В целом же, государственное устройство Утопии преследует одну главную цель: «избавить всех граждан от телесного рабства и даровать им как можно больше времени для духовной свободы и просвещения» (Цит. по: Утопический социализм: Хрестоматия / Общ. ред. А. И. Володина. – М., 1982. – С. 65).

Английский философ не столь наивен, чтобы ожидать, что в ближайшем будущем люди вдохнутся примером утопийцев. Но он не призывает к революции ни в умах, ни тем более в социуме, он предлагает своего рода теорию «малых дел»: «Если нельзя вырвать с корнем ложное мнение, если не в силах ты по убеждению души своей излечить давно укоренившиеся пороки, то... не надо никому вдалбливать непривычное и необычное рассуждение, которое, сам знаешь, не будет иметь никакого веса у тех, кто думает обратное. Но следует тебе пытаться идти окольным путем и стараться по мере сил выполнить все удачно. То же, что не в силах ты обернуть на благо, сделай по крайней мере наименьшим злом. Ибо нельзя устроить, чтобы все было хорошо, раз не все люди хороши...» (там же, с. 56–57).

Против коммунистических идей Т. Мора выступал его современник М. Нострадамус, который предрекал, что в будущем «закон Мора» будет воплощен в жизнь во многих странах, хотя впоследствии постепенно угаснет.

Томас Мор родился в Лондоне в семье судейского чиновника. Он получил блестящее образование и благодаря своим талантам стал одним из самых просвещенных людей своего времени, занимал высокие государственные посты, в том числе и самый высокий: был лордом-канцлером Англии. В его доме находили дружеский приют выдающиеся ученые-гуманисты. Так именно у него Эразм Роттердамский написал и ему посвятил свою бессмертную «Похвалу глупости».

Мор негативно относился к реформации, видя в ней угрозу христианскому единству, опасный раскол общества, легко ведущий к кровопролитию. Поэтому, признавая папскую власть, он отказался присягать королю как верховному главе церкви. В ответ был обвинен в государственной измене. Приговор гласил: «...влачить по земле через все лондонское Сити и Тайбери, там повесить его так, чтобы он замучился до полусмерти, снять с петли, пока он еще не умер, отрезать половые органы, вспороть живот, вырвать и сжечь внутренности. Затем четвертовать его и прибить по одной четверти его тела над четырьмя воротами Сити, а голову выставить на лондонском мосту» (там же, с.50).

Однако в день казни Мору сообщили о королевской «милости»: изуверская расправа заменялась отсечением головы. «Избави боже моих друзей от такой милости», – сказал осужденный тюремщикам. Смерть он принял с величайшим мужеством.

Не менее трагична судьба автора еще одной утопии – итальянского мыслителя **Томмазо Кампанеллы** (1568–1639). Он родился в маленьком городке Стило, в семье неграмотного сапожника. При крещении ему было дано имя Джован Доменико. Не имея денег на обучение, он слушал учителя, стоя у открытого школьного окна. В 15 лет он становится монахом ордена св. Доменика. Это была для него единственная дорога к образованию, идя по которой он добился фантастических успехов. О своем жизненном пути Кампанелла рассказывает следующее: «Я родился в нищете... и всегда подвергался преследованиям и клевете, с тех пор как в восемнадцать лет выступил против Аристотеля... И столько раз пребывал в тюрьмах (в общей сложности 27 лет. – Л. С.), что не припомню и месяца подлинной свободы, разве что ссылку; пять раз я в страхе и мучении претерпел неслыханные и ужаснейшие пытки... В юности у меня не было учителей, кроме как по грамматике, да два года я слушал логику и физику Аристотеля, которую сразу отверг как софистику. Я самоучкой изучил все науки... (Цит. по: Горфункель А. Х. Томмазо Кампанелла. – М., 1969. – С. 9).

Впервые он попадает в поле зрения инквизиции в 20 лет, когда подготовит и даже успеет опубликовать ряд своих произведений, в которых выразит согласие с материалистическими идеями Бернардино Телезио, и замыслит «великое

обновление наук». Когда судьи спрашивали у него, не обязан ли он своими необыкновенными познаниями «нечистой силе», он гордо отвечал: «Я больше потратил масла для своей лампы, чем вы выпили вина».

А в 31 год он становится одним из руководителей масштабного заговора, направленного на свержение испанского владычества в Калабрии. Заговор был раскрыт по вине предателя, и над философом нависла угроза смертной казни. Но из светской тюрьмы его затребовала инквизиция, которая обвиняла мыслителя в ереси. От костра же его спасла страшная особенность суда инквизиции: высшим авторитетом для него была пытка. Потом он рассказывал о ней своем «Богословию»: «В течение сорока часов... я был вздернут на дыбу с вывернутыми руками, и веревки рассекали мне тело до костей, и острый кол пожирал, и сверлил, и раздирал мне зад и пил мою кровь, чтобы вынудить меня произнести перед судьями одно только слово, а я не пожелал его сказать, доказав, что воля моя свободна» (там же, с.29).

В тюрьме он напишет свое самое выдающееся сочинение «Город Солнца». В нем он рисует «идеальное государство» очень похожее на Утопию Т. Мора. Граждане Города Солнца, который тоже находится на острове, достигли больших успехов в науке и технике: у них есть корабли без паруса и весел, они научились летать, для передвижения по суши они создали специальные механические повозки. Ячейкой общества у них выступает не семья, а производственная бригада. Строго соблюдаемые законы, которые предписывают островитянам жизнь коммуной, вырезаны на медной доске у дверей храма. Идеальное государство, как представляет его себе Т. Кампанелла, еще больше напоминает муравейник, чем Утопия Т. Мора. В нем все регламентировано, от цвета одежды до покроя штанов, регламентирована даже любовь, вернее сказать половые отношения. Существует специальный департамент Любви, в ведении которого находится «деторождение и наблюдение за тем, чтобы сочетание мужчин и женщин давало наилучшее потомство. И они (солярии, граждане Города Солнца. – Л. С.) издеваются над тем, что мы, заботясь усердно об улучшении породы собак и лошадей, пренебрегаем в то же время породой человеческой» (Кампанелла Т. Город Солнца / В кн. Утопический роман XVII-XVIII веков. – М.,

1971. – С. 149). А несколькими страницами дальше находим следующее рассуждение на этот счет: «...начальники, - пишет автор «Города Солнца», - определяют, кто способен и кто вял к совокуплению и какие мужчины и какие женщины по своему телу более подходят друг другу; а затем, и лишь после тщательного омовения, они допускаются к половым сношениям каждую третью ночь. Женщины статные и красивые соединяются только со статными и крепкими мужами; полные же – с худыми, а худые с полными, дабы они хорошо и с пользой уравнивали друг друга... К совокуплению приступают, только переварив пищу и помолившись богу небесному. В спальнях стоят прекрасные статуи знаменитых мужей, которые женщины созерцают, и потом, глядя в окна на небо, молят бога о даровании им достойного потомства» (там же, с. 157).

«На том основании, что у них *все общее*», у жителей Города Солнца существует общность жен и детей. В этом вопросе, по всей видимости, Кампанелла следует за Платоном. В своем проекте идеального государства Платон не упоминает о рабах, Кампанелла же, расходясь в этом пункте с Т. Мором, заявляет: «Рабов, развращающих нравы, у них нет: они в полной мере обслуживают себя сами» (там же, с. 161). Впрочем, в другом месте он говорит о том, что на тяжелых работах используются военнопленные (те же рабы).

Таким образом, социальные утопии эпохи Возрождения – это своего рода продолжение традиций «Государства» Платона по обезличиванию человека. На мой взгляд, можно и даже нужно со всем уважением относиться к проектам светлого будущего мыслителей прошлого, но вместе с тем трудно в целом не согласиться с мнением М. Блюменкранца: «История нашего времени, – пишет он, – это история реализовавшихся утопий. При всем различии архитектурных замыслов этих проектов земного переустройства – от «Государства» Платона до «Государя» Н. Макиавелли, «Утопии» Т. Мора и «Города Солнца» Т. Кампанеллы – их объединяет одно: человеческая личность безоговорочно приносится на алтарь государственного молоха как неизбежная жертва, конечно же, во имя ее же собственного блага... Как оказалось, все эти проекты необходимого мироустройства прекрасно дополняют друг друга в святом деле полного порабощения человека аппаратом государства. В результате санкционированная

Макиавелли «разумная жестокость» правителя... запускает такую машину террора, по сравнению с которой современные пережитки первобытного каннибализма выглядят как пример рациональной диеты у носителей высоких гуманистических идеалов» (Блюменкранц М. А. Макиавелли: уроки истории / В кн. Николо Макиавелли. Государь. – Москва; Харьков, 1998. – С. 3–4).

### **Основные понятия**

Возрождение, Ренессанс, антропоцентризм, гуманизм, пантеизм, утопия.

### **Контрольные вопросы**

1. Почему философия XV–XVI в. называется философией Возрождения?
2. Каковы основные черты философии Возрождения?
3. Как проявляются пантеизм и антропоцентризм в философии Н. Кузанского?
4. Какие социальные пороки обличает Эразм Роттердамский в «Похвале глупости»?
5. Формирование научной картины мира в творчестве Дж. Бруно и Г. Галилея.
6. Какие идеи отстаивал в своих произведениях Н. Макиавелли?
7. В чем заключается суть социальных утопий Т. Мора и Т. Кампанеллы?

### **Литература**

1. Кампанелла Т. Город Солнца. – М., 1971.
2. Краткий очерк истории философии / Под ред. М.Т. Иовчука. – М., 1975.
3. Мир философии: Кн. для чтения: В 2 ч. – Ч. 2 / Сост. П.С. Гуревич, В.И. Столяров. – М., 1991.
4. Мор Т. Утопия. М., 1971.



6. Соколов В.В. Европейская философия XV-XVII веков. - М., 1984.
7. Таранов П.С. 106 философов: жизнь, судьба, учение. – Симферополь, 1995. – Т. 2.
8. Філософія: Навч. посіб. / За ред. І.Ф. Надольного. – 3-є вид., стереотип. – К., 2002. – 516 с.
9. Философский энциклопедический словарь / Ред.-сост. Е.Ф. Губский, Г.В. Кораблева, В.А. Лутченко. – М., 1997.
10. Эразм Роттердамский. Похвала глупости. Библиотека всемирной литературы. – М., 1971.

## ТЕМА 6

### ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

#### План

- 6.1. Общая характеристика философии Нового времени.
- 6.2. Эмпиризм: Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк.
- 6.3. Рационализм: Р. Декарт, Б. Спиноза, Г.В. Лейбниц.
- 6.4. Субъективный идеализм Дж. Беркли и Д. Юма.
- 6.5. Философия французского Просвещения.
  - 6.5.1. Общая характеристика Просвещения.
  - 6.5.2. Французская философия XVIII в.: природа, общество, человек.
  - 6.5.3. Проблема человека в философии Просвещения: Вольтер, Ж.-Ж. Руссо.

#### **6.1. Общая характеристика философии Нового времени.**

Философия Нового времени возникла в условиях бурного развития, утверждения капитализма. Уже недостаточно было воспевать человека и его возможности: все усложняющийся процесс материального производства, соответствующие изменения общественных отношений требовали, чтобы для реализации своих возможностей человек был вооружен практическими знаниями. Поэтому новая философия ориентировалась на науку, ставила задачи приращения социального знания, была направлена на решение важных государственно-правовых проблем.

Антропоцентристская тенденция философии эпохи Возрождения получает в Новое время мощный стимул для дальнейшего развития. Видные представители едва ли не всех течений философской мысли XVII – XIX вв. не устают говорить о высоком предназначении человека, о силе его разума, о светлом будущем человечества. Ф. Бэкон уверен, что судьба человека находится в его собственных руках, Р. Декарт заявляет, что нет более плодотворного занятия, чем познание самого себя, а Б. Паскаль пишет такие вдохновенные строки: «Чело-

век – всего лишь тростник, слабейшее из творений природы, но он – тростник мыслящий. Чтобы его уничтожить вовсе не надо всей Вселенной; достаточно дуновения ветра, капли воды. Но пусть его даже уничтожит Вселенная, человек все равно возвышеннее, чем она, ибо сознает, что расстанется с жизнью и что слабее Вселенной, а она ничего не сознает.

Итак, все наше достоинство – в способности мыслить... Постараемся же мыслить достойно...» (Паскаль Б. Мысли. М., 1974. – С. 169).

Мыслители Возрождения начали борьбу за освобождение от оков религиозной догматики, философы Нового времени довели эту борьбу до победного конца. Свободомыслие этого периода развития философии проявило себя в трех формах: в форме *пантеизма* (от pan – всё и theos – бог) – обожествления природы, в форме *деизма* (от лат. deus – бог) – утверждения, что Бог создатель Вселенной, который в дальнейшем не может вмешиваться в ее естественное развитие, и наконец, в форме *атеизма* (от греч. а - отрицательная частица и theos – бог) – прямого отрицания Бога.

Характерной чертой философии Нового времени была ее тесная связь с наукой и прежде всего с естествознанием. «Знание есть сила» – объявила эта эпоха устами Ф. Бэкона, имея в виду именно научное знание, основанное на опытном исследовании природы, знание, истинность которого подтверждается не божественным авторитетом, а экспериментом и практикой.

Если философия средневековья носила по большей части комментаторский характер (особенно упражнялись философы той поры в комментировании Платона и Аристотеля), то философию Нового времени можно назвать критической. Всякий уважающий себя философ считал необходимым подвергнуть серьезному критическому анализу взгляды своих предшественников, мыслителей прошлого, выявить слабые места в их воззрениях или даже доказать полную несостоятельность и предложить свои решения актуальных философских проблем. В духе этой тенденции названия самых значительных произведений И. Канта включают в себя слово «критика».

Необходимо отметить, что в Новое время господствующее положение в науке заняла *механистическая картина мира*, особый вклад в разработку кото-

рой внес И. Ньютон. В ней материя понималась как инертная субстанция, не связанная с пространством и временем. Пространство – всего лишьместилище тел, а время – лишь чистая длительность. В такой картине мира человек мыслился как некий совершенный автомат, поведение которого строго определяется воздействием извне. Механистическое понимание мира из естествознания перекочевало в философию в виде метафизики – концепции развития и метода познания, противоположного диалектике. Метафизика до определенной степени сочеталась с материализмом в понимании природы (правда, с материализмом механистическим), но она же в итоге приходила к идеализму, поскольку, объясняя движение внешним механическим воздействием, не могла в конечном счете обойтись без Бога как перводвигателя. К тому же, механистический материализм не поднимался до материалистического понимания общественной жизни. Справедливо говорил об этом К. Маркс: все предшествующие философы были идеалистами «сверху» – в понимании общества, даже те из них, кто был материалистом «снизу» – в понимании природы.

Главную свою задачу философы Нового времени видели в разработке и обосновании методов научного познания. В связи с этим к XVII в. в европейской философии сформировались два направления – *эмпиризм* (от греч. *empeiria* – опыт) и *рационализм* (от франц. *rationalisme* – разум).

Сторонники эмпиризма (или *сенсуализма*) считали, что основным материалом научное познание получает из чувственного опыта. Или по-другому: в знаниях нет ничего, чего бы не было в ощущениях человека.

Рационалисты же полагали, что основное содержание научного знания достигается деятельностью интеллекта, а чувственное познание лишь подталкивает разум к действию. Истинное знание с точки зрения рационалистов – это знание абсолютное и неизменное, а потому общеобязательное, а законы мироздания – это законы тождественные законам формальной логики.

Среди главных направлений философской мысли Нового времени, кроме эмпиризма и рационализма, можно выделить следующие: субъективный идеализм, философия французского просвещения, классическая немецкая философия

фия, включая марксизм, неклассическая немецкая философия и русская революционно-демократическая философская мысль.

## **6.2. Эмпиризм: Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк.**

Родоначальником английского материализма, да и всей западноевропейской философии Нового времени по праву можно считать **Фрэнсиса Бэкона** (1561–1626). Он родился в Лондоне в знатной семье близкой ко двору, носил титул лорда Веруламского, был членом Тайного совета, хранителем государственной печати. При короле Якове I стал канцлером, главой государства в отсутствие короля.

Однако карьера Бэкона завершилась бесславно: он был обвинен во взяточничестве и посажен в тюрьму. На фоне современной тотальной коррупции во всех эшелонах украинской власти обвинения, предъявленные Бэкону, могут показаться смехотворными, однако он признал себя виновным. На деле, никаким взяточником лорд Веруламский не был, но, будучи человеком мягким по характеру, он иногда шел на поводу у своих друзей, которым не мог отказать в их просьбах. Впрочем, никакого ущерба от этого государство не терпело.

В тюрьме Бэкон просидел всего несколько дней, так как был помилован личным распоряжением короля, в котором говорилось, что в сравнении с величайшими заслугами перед страной его вина совершенно ничтожна. На службу Ф. Бэкон уже не вернулся, но, как говорится, нет худа без добра: Англия потеряла крупного государственного деятеля, зато приобрела великого философа.

Основное произведение Ф. Бэкона – «Новый органон». Этим названием подчеркивалось противопоставление изложенных в нем идей «Органону» Аристотеля, своду логических работ древнегреческого мыслителя. Слово «органон» означает «орудие». Ф. Бэкон полагал, что дедуктивная логика Аристотеля исходит из сущности ума, а не из сущности вещей. Поэтому он хотел разработать свое орудие познания и покорения природы. Истинным методом познания он считал умственную переработку материалов, доставляемых опытом. Желая подчеркнуть важность такого метода для науки, Бэкон сравнивает его с фонарем.

Английский философ предлагает особый метод исследования природы – *индуктивный* (от лат. *inductio*, букв. – наведение). Индукция понимается им довольно широко и даже частично включает *дедукцию* (от лат. *deductio* — выведение). Истинная индукция анализирует, расчленяет и экспериментирует, а затем осторожно и постепенно переходит к обобщениям; на основе этих обобщений производятся следующие эксперименты и вновь делаются обобщения и т. д. Метод индукции состоит в умственной переработке опытных данных. Ученый, им пользующийся, по образному выражению Бэкона, похож на пчелу, которая не только собирает нектар, но и перерабатывает его в мед. Рационалист-догматик подобен пауку, который тклет из себя, а вот ученый-эмпирик – это своего рода муравей, который собирает, но не перерабатывает.

Отмечая жалкое состояние науки своего времени, Ф. Бэкон выявляет препятствия, заблуждения, стоящие на ее пути, мешающие человеку объективно познавать мир. Основные виды таких заблуждений он называет призраками, «осаждающими умы людей»:

1) «призраки рода» – заблуждения, обусловленные общей для всех людей природой, например, несовершенством органов чувств;

2) «призраки пещеры» – индивидуальные, личные заблуждения отдельных людей;

3) «призраки рынка» – заблуждения, обусловленные мнениями невежественной толпы и неопределенностью слов;

4) «призраки театра» – слепое следование авторитетам, ложным учениям, которые завлекают, как театральные действия.

Чтобы избежать этих «идолов», считал Ф. Бэкон, разум не должен отрываться от реальности.

Я упоминал уже, что Бэкон был автором знаменитого афоризма «Знание – сила». Но любое полученное человеком знание только тогда становится силой, когда оно истинно, а вот истинно оно или нет – можно проверить только опытным путем. Поэтому философ призывает к созданию экспериментальной науки, к изучению природы, говорит о том, что всего вернее истолкование природы достигается посредством наблюдений и целесообразно поставленных опытов.

В соответствии со способами познания человеком мира Ф. Бэкон предложил классификацию наук. Существует три основных способа познания: память, воображение и рассудок. На них, полагает Бэкон, соответственно опираются история, искусство и философия с естествознанием. Задача науки – познание природы, цель – благо человечества. Все существующее, даже самое низменное, достойно познания. Непосредственная задача познания, по Бэкону, – исследование причин предметов. В понимании этих причин он был материалистом. Философ иронизировал над церковью, боящейся науки, видимо, сомневающейся в истинах религии и допускающей, что наука может разрушить ее догматы.

Думаю, можно согласиться с мнением К. Маркса, который называл Бэкона настоящим родоначальником английского материализма и всей современной экспериментальной науки.

Рьяный пропагандист опытной науки, Ф. Бэкон стал жертвой собственных опытов. В возрасте 65 лет, изучая процесс замораживания, он морозной зимой набивал тушки кур снегом, сильно простудился, заболел и умер. В своем последнем письме, едва держа в руке перо, он не забыл упомянуть, что опыт удался превосходно.

Английский философ и государственный деятель **Томас Гоббс** (1588–1679) родился в Малмсбери, был сыном бедного сельского священника, много путешествовал, подвергался гонениям за политическую деятельность. Мать родила Томаса преждевременно, напуганная известием о приближении испанской эскадры. Ребенок родился хилым и едва не умер. Однако Гоббс дожил до 92 лет и в старости демонстрировал завидную умственную и физическую активность, к примеру, неплохо играл в теннис, а в 86 лет с древнегреческого переводил «Илиаду» и «Одиссею».

Во взглядах на природный мир Гоббс был последовательным материалистом. Основные черты его материализма таковы:

- 1) отрицание существования души как особой субстанции;
- 2) утверждение, что тела – единственные субстанции;
- 3) убеждение, что вера в Бога есть продукт человеческого воображения.

«Мир вещественен, т. е. есть тело, что не есть тело, есть ничто», - говорил Гоббс. Бестелесная субстанция, с его точки зрения, - это абсурд. Будучи механистическим материалистом, он полагал, что люди и животные – это сложные механизмы, действия которых всецело объясняются воздействиями извне.

Т. Гоббс рисовал материалистическую картину процесса познания. Источником ощущений может быть только объективный мир: «Объект действует на глаза, уши и другие части человеческого тела и в зависимости от разнообразия своих действий производит разнообразные призраки (т. е. образы. – Л. С.)» (Антология мировой философии в 4 т.– М., 1970. – Т. 2. –С. 309). Образы, или призраки, фантомы, фантазмы, как он их называл, обозначаются, именуется. С помощью слов люди фиксируют свои мысли, вызывают их в памяти, сообщают друг другу. Т. Гоббс – один из отцов семиотики, он разработал подробнейшую классификацию знаков.

Основной труд Гоббса – «Левиафан», полное название «Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского». Левиафан – это библейское чудовище, его именем Т. Гоббс называет государство, считая, что оно воплощает земное могущество, является своего рода богом на земле. Идеи, высказанные в этом произведении, во многом напоминают учение Н. Макиавелли. Так же, как и Н. Макиавелли, учение о сущности государства и права он выводит не из церковных догм, а из человеческой природы. Самого же человека Гоббс рассматривает как часть природы.

Особое внимание философ уделял социальным проблемам, что не случайно, так как его творчество пришлось на эпоху английских буржуазных революций. Согласно Гоббсу, с моральной точки зрения человеческая природа зла, «человек человеку – волк», поэтому в обществе идет постоянная «война всех против всех». Чтобы обуздать эту злую, разрушительную природу людей, необходим инструмент, могущий сдерживать эгоизм и агрессию индивидуумов в интересах выживания общества в целом. Таким инструментом и явилось государство. Высший закон государства – благо народа, основная задача – забота о мире, предотвращение смут, гражданских войн. Церковь, по Гоббсу, должна подчиняться государству, но, являясь пантеистом, он вовсе не призывал к борьбе с



церковью, напротив, считал полезным ее сохранение как идеологического оружия государственной власти.

Т. Гоббс один из первых выдвинул так называемую *договорную теорию происхождения государства*. Суть ее в следующем: существованию государства предшествовало так называемое естественное состояние общества, в котором «каждый имел право на все». В этом состоянии в полной мере проявлялась «война всех против всех». Но со временем люди заключили между собой общественный договор, ограничивающий их «право на все», подчиняющий их государственной власти.

Философ был противником демократии, говорил о необходимости сильной власти, способной сдерживать людей, таковой, по его мнению, может быть монархия или диктатура буржуазии. При этом он настаивал на верховенстве закона. Именно Т. Гоббс заложил фундамент теории правового государства.

**Джон Локк** (1632–1704) английский философ, педагог, основоположник материалистического сенсуализма родился в Рингтоне в семье судейского чиновника. После окончания Оксфордского университета занялся естествознанием и медициной. Был домашним врачом, воспитателем, а потом и секретарем видного политического деятеля лорда Эшли. Много путешествовал, подвергался гонениям за свои политические убеждения.

Главный философский труд Локка – «Опыт о человеческом разуме». Он начинается с критики учения Р. Декарта о врожденных идеях. Таковых, с его точки зрения, не существует, единственным источником идей может быть только опыт. Поэтому он считает совершенно безосновательными утверждения Декарта, будто дитя уже в лоне матери способно мыслить. Философ указывает на социально-классовые причины появления теории врожденных идей. Более всего сторонники этой теории разглагольствуют о врожденности идеи Бога, и делают они это из желания, не без выгоды для себя, править и руководить людьми от имени высших сил.

Дж. Локк различает внешний и внутренний опыт. В соответствии с этим указывает два эмпирических источника идей: ощущения и рефлексия. Идеи ощущения происходят от воздействия на органы чувств вещей вне нас находя-

щихся. Эти идеи – основа всех вообще идей. Идеи рефлексии возникают, когда ум рассматривает внутренние состояния и деятельность души.

Посредством идей ощущения мы воспринимаем качества вещи. Эти идеи философ делит на два класса: 1) идеи первичных качеств и 2) идеи вторичных качеств. Первичными он называет качества, принадлежащие самим предметам и пребывающие в них такими, какими они представляются нам в ощущениях. Первичные качества неотделимы от тела и сохраняются при любых его изменениях: плотность, протяженность, фигура, движение, число. Идеи первичных качеств – копии самих этих качеств. Вторичные качества – те, которые не находятся в самих вещах, хотя мы думаем, что они заключаются в них: цвет, вкус, звук и т. п. В самих вещах имеется только способность производить в нас эти ощущения. То, что в идее представляется приятным, теплым, холодным, сладким, кислым, зеленым в самих вещах есть только известный объем, форма и движение недоступных для восприятия частиц.

Эти представления английского мыслителя во многом справедливы. К примеру, что стоит за многообразием цветов, воспринимаемых нашим глазом: определенная длина волны, частота и амплитуда колебания электромагнитных волн. Изменение этих параметров воспринимается глазом как смена цветов. Но вряд ли можно согласиться о с абсолютизацией противоположности субъективного и объективного, с чрезмерным их дистанцированием. Вообще, Локку свойственна известная метафизичность мышления, склонность к крайностям. Так, справедливо отрицая теорию врожденных идей, он, вместе с тем, ошибочно полагал, что сознание человека – *чистая доска* (*tabula rasa*), на которой можно писать все, что угодно.

По Локку, идеи, почерпнутые из ощущений или рефлексии, составляют лишь материал для знания, но не само знание. Необходимо, чтобы этот материал прошел определенную обработку, которая осуществляется посредством деятельности трех способностей души: сравнением, сочетанием и отвлечением (абстракцией). С помощью этих способностей душа преобразует простые идеи ощущения и рефлексии в сложные. Не все идеи, утверждал философ, одинаково ценны для познания: одни ясны, отчетливы, другие смутны. По своему значе-

нию для знания идеи делятся на три класса: 1) реальные или фантастические, 2) адекватные или неадекватные, 3) истинные или ложные.

В теории познания представляет интерес развитое Локком учение о языке. Слова – это чувственные знаки, необходимые людям для общения. Обозначаемые ими понятия создаются людьми в результате выделения из нескольких предметов общих признаков, остальные признаки при этом отбрасываются. Необходимо отметить, что гносеология Локка далека от агностицизма, философ утверждал, что знание принципиально важного и необходимого для нас бесспорно обеспечено. Но Дж. Локк полагал, что познание – это далеко не только усвоение общеизвестного, это, прежде всего, интенсивная самостоятельная творческая работа, философ призывал критически относиться ко всему прочитанному, вырабатывать собственное мнение о нем.

Локк видел задачу философии в истинном познании человеком окружающего мира, философия, в его понимании, - это «познание начал, свойств и действий вещей, каковы они сами по себе» (цит. по: Нарский И. С. Западно-европейская философия XVIII века. М., 1973. – С. 19).

Дж. Локк в своем «Опыте о человеческом разуме» предложил свой вариант космологического доказательства бытия Бога. Истолковывая сущность Бога в духе деизма (Бог не может вмешиваться в законы природы) философ утверждал, что церковь не может претендовать на абсолютную истину и не должна вмешиваться в государственные дела. Однако он был яростным противником атеизма, даже предлагал лишать атеистов гражданских прав, поскольку атеизм якобы ведет к моральной деградации и толкает людей к неповиновению властям.

В принципе, поддерживая теорию общественного договора, Локк не соглашался с Гоббсом, что в первобытном обществе, когда еще не было государства, люди жили в состоянии «войны всех против всех». Напротив, люди в те времена отличались доброжелательностью, поскольку каждый жил своим собственным трудом и не претендовал на собственность другого. Правительство, заявлял английский мыслитель, не имеет право действовать по собственному произволу, оно само должно подчиняться законам, если же оно их нарушает, то

тем самым делает недействительным общественный договор между властью и народом и последний обретает право на революционное восстание и низвержение такого правительства.

Велик вклад Локка в развитие педагогической мысли. Его философская антропология прямо вела к признанию огромного влияния социальной среды на воспитание. Педагогам философ рекомендует особое внимание уделять развитию естественных способностей и инициативы детей. Успешному воспитанию способствует укрепление физических сил и здоровья ребенка, поэтому процесс воспитания следует начинать с физического развития.

### **6.3. Рационализм: Р. Декарт, Б. Спиноза, Г.В. Лейбниц**

Французский философ и математик, крупнейший представитель рационализма XVII в. **Рене Декарт** (1596–1650) родился в городке Ляэ в дворянской семье. Учился в иезуитской школе, схоластическое обучение в которой претило его ищущему уму. В 1621 г. переселился в Голландию, где провел 20 лет в уединенных занятиях наукой. В 1649 году философ переехал в Стокгольм, где вскоре умер.

Истинным, заявлял Декарт, может быть только абсолютное знание, коим считал математику с ее точными построениями. Поэтому именно ей он уделял особое внимание, надеясь на ее основе создать «всеобщее исчисление», т. е. свести все знание к сумме математически точных наук. Амбициозный замысел осуществить не удалось, однако вклад Декарта в развитие математики и философской мысли трудно переоценить.

Философия, в понимании Декарта, это познание истины по ее первопричинам. Метафизика составляет корни философского древа, физика, как часть философии, ее ствол, а этика, механика, медицина и пр. науки – ее разветвленную крону. Философские идеи самого Декарта были направлены против схоластического принижения человеческого разума, проникнуты верой в его мощь. Теологии он противопоставил силу разума, свет ума.

В «Рассуждении о методе» Р. Декарт дает сжатое изложение своих философских взглядов. В этой работе он высказывается о научном методе, о физических проблемах и средствах развития науки, о морали, о существовании Бога и души.

Только обладая истинным методом, - утверждает французский философ, - можно добиваться познания всего. В отличие от индуктивного метода Ф. Бэкона, метод Р. Декарта – *дедуктивный*, суть его состоит в выведении частного из общего. Однако абсолютной противоположности Бэкону не было: Декарт тоже обращался к использованию индуктивных приемов, т. е. к чувственно-эмпирическому материалу.

Философ формулирует четыре правила своего метода:

1) принимать за истинное то, что воспринимается в ясном, отчетливом виде;

2) расчленять каждую сложную проблему на составляющие ее более простые, дабы затем устремлять внимание на эти простые. В ходе деления желательно дойти до самоочевидных истин, т. е. до того, что непосредственно дается уже интуицией;

3) идти в познании от простейших, элементарных вещей к вещам более сложным и соответственно трудным для понимания;

4) стремиться к полноте знания, не делать никаких пропусков в логических звеньях исследования.

Если у Ф. Бэкона критерием истины выступает опыт, то у Декарта – это ясное, отчетливое представление человека о предмете. Истинность этого представления, по мнению Декарта, гарантирована Богом, который вложил в человека естественный свет разума.

Согласно Декарту, ограничивать человеческий разум только тем, что видят глаза, значит наносить ему величайший ущерб. В познании участвуют идеи трех видов: а) врожденные, б) привходящие из чувственного опыта и в) «изобретенные», т. е. произведенные мыслью. Философ считал, что фундамент мышления и познания составляют так называемые *априорные* (от лат. *a priori* - из предшествующего) доопытные, врожденные идеи, которые изначально присущи каж-

дому человеку, но не как готовые, сформулированные истины, а лишь как задатки или предрасположения ума. К таким врожденным идеям он относил идею Бога как совершеннейшего существа и аксиомы математики.

Иногда Декарт даже называл ощущения (идеи, привнесенные из чувственного опыта) помехой познанию и в связи с этим советовал приучать свой дух отрешаться от показаний органов чувств, но порой, противореча самому себе, объявлял ощущения «второй ступенью» познания и заявлял, что если к ним критически относиться, то можно получить немалые знания.

Наиболее очевидной интуицией, допытным знанием Р. Декарт считал положение «*Cogito ergo sum*» – «Мыслю, следовательно, существую». Для Декарта существование мышления более достоверно, чем существование материи, в акте сомневающейся мысли уже заложена несомненность существования. Наконец, в духе идеализма он заявлял, что «если бы тела даже вовсе не было, душа не перестала бы быть всем тем, что она есть» (Декарт Р. Избр. произведения. – М., 1950. – С. 283). Декартовский идеализм подвергался критике со стороны материалистов. Так, соотечественник Р. Декарта П. Гассенди, возражая ему, говорил, что существование субъекта вытекает не из мышления, а из материальных действий.

В решении основного вопроса философии Р. Декарт стоял на позициях дуализма: он утверждал, что сознание и материя две самостоятельные субстанции. Материи свойственны протяженность и делимость, тогда как мышлению характерны непротяженность и неделимость.

В мировоззрении Декарта причудливо сочетались материалистическое учение о природе и идеалистическая концепция Бога и души. Материалистическая составляющая философии Р. Декарта была механистичной. Все живые организмы философ уподоблял автоматам. Человеческое тело – тоже автомат, подчиненный законам механики, но в него Бог вложил душу. Последнюю Декарт отождествлял с разумом. В понимании Бога философ был деистом, считал, что Бог есть первопричина движения, что он следит за тем, чтобы сохранялось то количество движения, которое он изначально вложил в материю.

**Бенедикт Спиноза** (1632–1677) – нидерландский философ, родился в Амстердаме в еврейской купеческой семье. Настоящее его имя – Барух. Порвал с иудейской общиной, за вольнодумство был отлучен от синагоги и проклят церковью. Отказался от наследства, жил уединенно, средства к существованию добывал шлифовкой оптических стекол. Умер в нищете от туберкулеза легких.

В основе философских воззрений Б. Спинозы лежит пантеистическое учение о единой и неделимой *субстанции* (лат. *substantia* – сущность). Под субстанцией он понимал природу, которая неподвижна, неизменна, самостоятельна, бесконечна, вечна, единообразна и является причиной самой себя (*causa sui*). Природа делится на две составляющие: творящую (Бог) и сотворенную, которые находятся в неразрывном единстве. Среди многих свойств субстанции Спиноза особо выделяет два существенных *атрибута* (от лат. *attributio* – признак): протяженность и мышление. Только эти атрибуты открываются человеческому уму, другие же недоступны познанию.

Признавая реальность отдельных вещей, Б. Спиноза рассматривает их как совокупность *модусов* – единичных проявлений единой субстанции. Фактически им утверждалась идея целостности природы, единства мира. Все единичные вещи относятся к субстанции как множество точек, лежащих на прямой, к самой прямой. Субстанция и ее атрибуты и есть творящая природа, а модусы – сотворенная.

Другая характерная черта учения Б. Спинозы – жесткий *детерминизм* (от лат. *determino* — определяю). В природе все подчинено необходимости, даже Бог, потому что его побуждает творить его собственная сущность. Необходимость отождествлялась Спинозой с причинностью, а случайность рассматривалась как субъективная категория, иными словами, для того, кто мог бы знать все причины и следствия, случайность бы не существовала. Весь мир представляет собой, с точки зрения Спинозы, математическую систему и может быть познан геометрическим способом. Таким образом, детерминизм нидерландского мыслителя достигал степени фатализма.

Б. Спиноза отвергал идею свободы воли, которую проповедовал Р. Декарт. Спиноза доказывал необходимый характер всех без исключения действий

человека. Однако философ считал, что необходимость не только не исключает свободы, а наоборот, предполагает ее. Б. Спиноза рассуждал так: если бы в природе господствовал хаос и человек не подчинился необходимости, тогда он был бы сам для себя непредсказуем. Но поскольку необходимость существует, то, познавая ее, человек становится свободным. Именно Спиноза был автором известного изречения: «Свобода есть осознанная необходимость», которое позже неоднократно повторят классики марксизма.

Какую же необходимость должен познать человек, чтобы стать свободным? Это, во-первых, познание сущности мира и, во-вторых, познание собственной природы. Больше внимание Б. Спиноза уделял второму, так как считал, что человек свободен, когда действует по необходимости собственной природы, а не по принуждению. В чем же природа человека?

Воззрения на нее философ изложил в своем этическом учении, в произведении “Этика, доказанная в геометрическом порядке”. Все многообразие психической жизни человека он сводил к двум простым составляющим:

- 1) к разуму, с которым отождествлял волю;
- 2) к страстям, или аффектам: радость, печаль, вожделение.

Эти аффекты вырастают из стремления человека к самосохранению. Человек зависим от аффектов, которые он не осознает. Поэтому познание аффектов есть путь к свободе. Для того, чтобы это познание было успешным, оно должно само стать аффектом, подавив собой все остальные аффекты. Отсюда Б. Спиноза делал вывод, что самый свободный человек – это отрешенный от жизни мудрец, не имеющий никаких аффектов, кроме «интеллектуальной любви к Богу», проявляющейся в познании природы путем ее созерцания.

Чувственное познание, согласно Спинозе, составляет первый род знания. Без опыта невозможна деятельность людей. Но, будучи рационалистом, он не высоко оценивает роль опыта в процессе познания. Второй род познания – это понимание. Только на этом уровне возможно адекватное знание, возможна истина, выраженная в общих понятиях. Третий род познания – интуиция – фундамент достоверного знания.



Стоя на позициях гилозоизма, Спиноза полагал, что в разной степени одушевлены все вещи, вся природа. Но основное свойство модуса разума (способность познавать ясно и отчетливо) присуще только человеку. Человек же есть часть природы, а его душа – часть бесконечного модуса разума.

Порвав с церковью, хотя и не став атеистом в полном смысле этого слова, Б. Спиноза утверждал, что Библия (как, вероятно, и Коран, и любая другая «священная книга») не нужна свободному человеку, руководствующемуся разумом, но она необходима толпе, которая живет страстями.

Немецкий философ **Готфрид Вильгельм Лейбниц** (1646–1716) родился в Лейпциге в семье профессора университета. Ему было всего пятнадцать, когда он поступил на юридический факультет Лейпцигского университета. Четыре десятка лет, находясь на службе при герцогском дворе, он занимался юридической практикой, выполнял дипломатические поручения, был заведующим придворной библиотеки. Но, в полном согласии с библейской истиной “нет пророка в своем отечестве” выдающийся философ, физик, историограф, экономист, археолог, лингвист, математик, разделивший с Ньютоном славу создания дифференциального исчисления, первый президент Прусской академии наук последние годы жил в обстановке недоброжелательства и терпел крайнюю нужду. Покая ему не дали и после смерти: целый месяц тело усопшего лежало в церковном подвале без погребения.

Главными философскими произведениями Лейбница являются “Новые опыты о человеческом разуме”, в которых ученый вступает в полемику с Локком, и “Теодицея”, имеющая подзаголовок “Рассуждение о благодати божией, свободе человеческой и начале зла”.

Как и Б. Спиноза, Лейбниц разрабатывал концепцию субстанции. Системообразующим элементом его философии явилось учение о *монадах* – простых неделимых субстанциях, духовных единицах мироздания. Субстанций-монад бесконечное множество, они имеют духовную, внепространственную природу. Первичные качества монад – самостоятельность и самодеятельность. Материя же – пассивное начало, она неспособна к самодвижению и приобретает под-

вижность лишь благодаря монадам. В этих рассуждениях о монадах нетрудно заметить прямую связь с теорией *идей* Платона.

По степени совершенства, запрограммированного Богом, существует три класса монад, различающихся разной способностью к представлениям:

- 1) низшие, которые он называл “голыми” – характеризуются “темными представлениями”, или пассивной способностью восприятия;
- 2) монады-души – имеют ощущения и более яркие представления;
- 3) монады-духи – имеют сознание, память, способность к рефлексии.

Соединение первых монад с материей порождает неорганические предметы и растения, вторых – животных, третьих – людей и неизвестных нам разумных существ иных миров (философ полагал, что во Вселенной есть существа более совершенные в духовном и телесном отношении, чем человек). В этих идеях Лейбница получило свое дальнейшее развитие учение Аристотеля о трех видах души: растительной, животной и разумной.

С одной стороны, каждая монада – это отдельный “мир в себе”, а с другой – монада отображает и содержит в себе мир в целом.

Важнейшая особенность всех монад – это их целенаправленное развитие. Движущая сила этого развития – внутренняя программа, заложенная в каждую монаду Богом. Конечная цель этого саморазвития, или программа-максимум каждой монады – состояние Бога, бесконечное приближение к которому – природное стремление всех монад. Сам Бог есть высшая монада, монада монад.

Однако понимание Лейбницем Бога имело мало общего с религиозными представлениями о нем. В его учении не нашлось место для Христа или Аллаха, ада и рая, первородного греха и загробной жизни. В целом, картина мироздания, рисуемая немецким мыслителем, близка к пантеизму, пафос всеобщей одухотворенности пронизывает его натурфилософские воззрения.

Термин *теодицея*, введенный Лейбницем, означает религиозно-философскую концепцию, согласующую идею всеблагости Бога с фактом существования зла. Поиски оправдания Бога за допущение им зла в этом мире велись задолго до Лейбница. Основными мотивами этого оправдания были следующие:

- 1) зло неминуемо будет наказано (в будущей загробной жизни);
- 2) зло необходимо для обеспечения свободы выбора (в противном случае человек всего лишь безвольная и безответственная марионетка);
- 3) возложение вины за зло на дьявола, материю или человека (последний мотив выглядит неубедительно, так как не снимает конечной вины с Создателя).

Лейбниц же утверждает, что зло не создано Богом, но допущено им, чтобы оттенить добро, иначе добро потеряло бы свой ценностный смысл, фактически перестало бы быть добром.

Лейбниц полагал, что созданный Богом мир является наилучшим. И такой мир предполагает максимум разнообразия, в том числе наличие полярных начал: не только добра, но и зла. Оценка Лейбницем мира как наилучшего и совершенного впоследствии была едко высмеяна Вольтером в романе «Кандид, или Оптимизм».

Значение философии Г.В. Лейбница в том, что он первым из философов Нового времени обращается к диалектике, делает попытку преодоления механицизма и провозглашает всеобщий принцип развития и саморазвития, деятельности и внутренней активности.

Справедливо высокую оценку давал наследию немецкого философа русский поэт Валерий Брюсов:

Когда вникаю я, как робкий ученик,  
В твои спокойные обдуманые строки,  
Я знаю – ты со мной! Я вижу строгий лик,  
Я чутко слушаю великие уроки.

О Лейбниц, о мудрец, создатель вещей книг!  
Ты – выше мира был, как древние пророки.  
Твой век, дивясь тебе, пророчеств не постиг  
И с лестью смешивал безумные упреки.

Но ты не проклинал и, тайны от людей

Скрывая в символах, учил их, как детей.

Ты был их детских снов заботливый хранитель.

А после – буйный век глумился над тобой,

И долго ждал ты час, назначенный судьбой...

И вот теперь встаешь, как Властный, как Учитель!

#### **6.4. Субъективный идеализм: Дж. Беркли и Д. Юма**

Английский философ **Джордж Беркли** (1684–1753), виднейший представитель субъективного идеализма родился на юге Ирландии в английской дворянской семье, был католическим епископом. В своем основном произведении “Трактате о началах человеческого знания” объявил ощущения (“идеи”) единственной воспринимаемой человеком реальностью. Материя же объективно не существует, реальны только идеи отдельных вещей, но и они существуют лишь в сознании людей. Что же касается общего, то оно существует в виде сознания Бога – единой духовной основы мира. В нем сохраняются идеи вещей, не воспринимаемых в данный момент ни одним субъектом. Таким образом сознание Бога является источником сознания отдельных субъектов. «Вечный дух» выступает в роли творца идей, гаранта мирового порядка. Этим последним положением Беркли делает шаг в сторону объективного идеализма, желая сблизить свою философию с религией, а также избежать крайностей *солипсизма* (от лат. *solus* — «единственный» и *ipse* — «сам»), к которому неизбежно ведет последовательный субъективный идеализм.

Атакуя материализм, Беркли прежде всего использует сенсуализм и номинализм, т.е. средства ранее используемые материализмом в борьбе с религией. Свои усилия он направляет на разрушение самого понятия «материя». Материя, с его точки зрения, является выдумкой материалистов. Вещи, нас окружающие, – это комбинации наших собственных ощущений. Результатом этих ощущений является восприятие, но без какого-либо внешнего источника. Воспринимать человек может только свои ощущения, он в принципе не в состоянии выйти за пределы своих ощущений. Ощущающий субъект замкнут в облас-

ти своих ощущений, ощущения сообщают только о самих себе. Следовательно, не нужно удваивать мир, считать, что за нашими ощущениями стоят какие-то материальные объекты, их вызывающие. Существовать, утверждает Беркли, значит быть воспринимаемым.

Беркли искажил взгляды Локка на природу вторичных качеств, утверждая, что они совершенно субъективны, что у них якобы нет никаких внешних причин. Затем он объявил субъективными и первичные качества. Он отрицал то, что первичные качества предшествуют вторичным и являются причинами последних, заявлял, что ложно само деление на первичные и вторичные качества. Ни о каких объективных чувственных качествах, первичных или вторичных, в познании не может быть речи.

Беркли, на мой взгляд, безосновательно трактовал отражение окружающего мира в процессе человеческого познания как изобразительную похожесть. И на том основании, что такой изобразительной похожести нет, нет полного совпадения объекта и его образа, отрицал сам факт отражения как сущности познавательной деятельности.

Субъективно-идеалистическая философия Дж. Беркли была реакцией на другую крайность – механистический материализм XVIII в., в котором все явления и предметы рассматривались изолированно друг от друга и от человека.

Излагая теорию Беркли, уместно упомянуть иронические строки Байрона:

Епископ Беркли говорил когда-то:

Материя – пустой и праздный бред.

Его система столь замысловата,

Что спорить с ней у умных силы нет.

Но и поверить, право, трудно вато

Духовности гранита.

Я, поэт, и рад бы убедиться, да не смею,

Что головы реальной не имею.

Весьма удобно мир предполагать

Всемирным порожденьем солипсизма;

Подобная система – благодать

Для произвола и для эгоизма...

**Дэвид Юм** (1711–1776) – английский философ, дипломат, историк родился в Эдинбурге (Шотландия) в семье небогатого дворянина. Литературная известность пришла к нему после публикации сборника «Эссе», в которых, подражая Монтеню, он стремился простым и понятным языком изложить некоторые свои философские воззрения, применимые и полезные в обыденной жизни. Занимая скромную должность библиотекаря при обществе адвокатов, Юм имел возможность прочитать многие документы и исторические источники. В результате появились восемь томов «Истории Великобритании» и их автор прославился как историк.

Являясь идеологом господствующего класса Юм отрицательно относился к революциям. Д. Юм понимал, что популярная в его время теория общественного договора так или иначе провозглашает право народа на революционное выступление против господствующей власти. Поэтому он отвергает эту теорию. Первым делом он отрицает саму идею деления общества на естественное и общественное состояния. Уже в жизни «диких» народов имелись элементы общественного состояния, прежде всего в виде семьи. Власть отца в семье толковалась философом как прообраз государственной власти. Юм выделял следующие ступени формирования государства: 1) власть главы семьи; 2) военное командование; 3) сохранение власти военачальников в мирное время; 4) государственно-политическая власть как орган всеобщего порядка.

Юм утверждает, что человек – это животное, способное к фантазии. Одной из таких фантазий, причем фантазий вредных, является религия. Неудовлетворенность людей своею жизнью, их стремление к гармонии и счастью и в то же время невозможность реального осуществления этого стремления порождает иллюзию счастья, религиозную фантазию: веру в чудеса, загробную жизнь, силу молитвы и прочие нелепицы. Религия, по мнению Юма, не принося людям реального счастья, порождает ложь, ханжество, человеконенавистничество, взаимную ненависть, подстрекает к массовой резне. Однако другой вопрос – это вопрос о существовании Бога. Философ допускает его существование как

некой Верховной причины, как причины всех причин. Такие взгляды находились в прямой противоположности с религиозными представлениями и навлекли на Юма всеобщую ненависть клерикалов.

Много внимания уделил Юм проблемам этики. Философ решительно отвергал идею божественного происхождения морали. Чтобы этика превратилась в наука, необходимо, чтобы она прежде всего исследовала психологию аффектов. Этика должна описывать моральные импульсы, объяснять, чем они порождаются, к чему ведут и почему люди действуют согласно этим импульсам. Юм склонен был объяснять моральные поступки не рациональными, а сенсорными побуждениями людей. Мораль для него – это не сфера разума, а сфера чувства. В своих рассуждениях он склонялся к утилитаристской этике: с его точки зрения, добро есть то, что полезно для человека и тем более для всего общества, соответственно зло – это то, что вредно для людей. При этом он определяет полезное как то, что приносит не кратковременное, а длительное удовольствие и не может в перспективе обернуться каким-либо ущербом.

Основное его произведение: “Трактат о человеческой природе”. В своей теории познания Д. Юм занимал позицию среднюю между позициями Локка и Беркли. Так же, как и Локк, он был сенсуалистом. Но если последний признавал источником наших ощущений реальный материальный мир, то Юм считал, что мы в принципе не можем знать, существует внешний мир или нет. Причины, порождающие в нас ощущения, непознаваемы. Если Дж. Беркли приписывал происхождение человеческих ощущений сознанию Бога, то Д. Юм считал, что над их происхождением вообще не стоит ломать голову. Поэтому задачу знания он видел не в правильном отражении действительности, а в способности быть руководством для практических действий.

Д. Юм выявил и сформулировал три так называемых *парадокса эмпирического познания*:

- 1) в своем чувственном опыте мы имеем дело лишь с единичными вещами, а в знаниях говорим об общем;
- 2) в чувственном опыте мы встречаемся с предыдущим и последующим, а в знаниях говорим о причинно-следственных связях;

3) в чувственном опыте имеем дело с ограниченным кругом явлений, а в знаниях говорим о мире в целом.

Из-за всех этих выводов философия Д. Юма трактуется как *скептицизм, агностицизм и субъективный идеализм*. Субъективно-идеалистическая философия подвергалась критике прежде всего философами-материалистами. Немецкий просветитель Г. К. Лихтенберг не без сарказма писал: «Не признающие мира вне нас, должно быть, странные существа; и так как обоснование любой мысли, по их мнению, находится в них самих, то самые необычайные связи идей для них всегда истинны. Мы называем людей безумными, если система их представлений не определяется последовательностью явлений и порядком окружающего нас мира. Поэтому тщательное наблюдение природы, а также и математики – вернейшие средства против безумия. Природа является, так сказать, поводьями, которые ведут наши мысли, чтобы они не отклонялись в сторону» (Лихтенберг Г. К. Афоризмы. – М., 1965. – С. 47).

Можно и нужно критиковать такую философию, но не следует забывать, что она полезна тем, что подвергает все сомнению и заставляет пересматривать познавательные стереотипы, избавляться от тех самых “идолов”, о которых говорил Ф. Бэкон.

## **6.5. Философия французского просвещения**

### **6.5.1. Общая характеристика Просвещения**

В широком смысле Просвещением называют процесс, охвативший все страны Европы, начиная с XVI–XVII и заканчивая XVIII–XIX вв. Это течение, ставившее своей целью заменить воззрения, основанные на религиозном или политическом авторитете, такими, которые вытекают из требований человеческого разума и могут выдержать любую критику. Поэтому можно считать, что в Англии Просвещение началось с Ф. Бэкона уже в конце XVI в., во Франции – с XVII в., в Германии – с XVIII в., где оно не имело значительного успеха.



Но в узком смысле Просвещением мы называем именно французскую философию XVIII в., для которой была характерна антифеодалная направленность, критика существующих общественных и моральных принципов. Философы Просвещения хотели заменить их новыми, в основу которых они стремились положить научное познание. Название “Просвещение” говорит само за себя – его представители считали, что причина всех бедствий, всех несчастий людей состоит в невежестве, что и человека, и общество можно усовершенствовать лишь за счет распространения знаний. Общественный прогресс французские просветители понимали как закономерное движение от мрака невежества к свету знаний. Правящим кругам выгодно держать народ в невежестве, оно помогает им консервировать несправедливость, помогает горстке людей подчинять своей злой воле абсолютное большинство.

Французское просвещение отличается острой критикой религиозного мировоззрения. Философия по природе своей чужда теизму, философы, говорил Дидро, друзья разума и науки, священники же враги разума и покровители невежества, а Гольбах разъяснял, что религия и церковь пособники угнетателей и если незнание природы породило богов, то познание ее должно их уничтожить, просвещенный человек перестает быть суеверным.

Французских материалистов, создателей знаменитой «Энциклопедии», справедливо называют идейными вдохновителями буржуазной революции. Они стремились преобразовать общество на началах Свободы, Равенства, Братства. В отличие от русских народников, которые шли в народ не с букварями и учебниками арифметики, а с листовками и прокламациями, призывающими к топору, французские мыслители XVIII в. понимали, что народовластие может быть оптимальной формой государственного управления только при условии, что народ будет просвещен и образован.

Итак, для философов французского Просвещения был характерен культ науки, которую они отождествляли с разумом. Однако такое отождествление было неоднозначным. По пути от Возрождения к Просвещению европейская философия заметно растеряла свое гуманистическое содержание. Важную роль в этом сыграл механицизм Нового Времени. Если для Возрождения был харак-

терен *пантеизм* – Бог растворен в природе, и человек как целое соответствует этой целостности, то в Просвещении происходит переход к *деизму* – концепции, согласно которой Бог выносятся за пределы природы, нашего мира в целом, причем, в отличие от средневековой философии, выносятся полностью. Согласно деизму, Бог представляет собой сотворившее мир первоначало, которое затем не вмешивается в естественный ход развития природы.

Кроме деистов, были философы, продолжавшие традиции механистического материализма. Однако тех и других объединяло убеждение, что все вещи связаны между собой лишь причинно-следственными связями, нет единой основы, которая позволяет охватить весь мир в целом. При таком подходе человек тоже становился всего лишь следствием каких-то нечеловеческих причин, и это порождало трудности в истолковании сущности человека и общества.

### **6.5.2. Французская философия XVIII в.: природа, общество, человек**

Одним из выдающихся представителей материалистического направления во французской философии XVIII в. был **Жюльен Офре де Ламетри** (1709–1751). Он родился в Бретани, в небольшом портовом городе Сен-Мало в купеческой семье, получил медицинское образование, состоял на армейской службе. Ламетри объявил материализм единственным правильным философским направлением, враждебным спиритуализму (т. е. идеализму) и религии. В своей теории познания он пытается примирить эмпиризм и рационализм Нового времени.

Материализм Ж.О. де Ламетри механистичен. В чем это проявляется? Он считал, что все существующее в конечном итоге сводится к материи, для которой характерны:

- 1) протяженность
- 2) неразрывная связь с движением, «движущая сила»;
- 3) всеобщая потенциальная способность к чувствительности и ощущениям.

Возникновение и изменение ощущений связаны с изменением в их материальном носителе. Отсюда Ламетри рассматривал и человека как самозаводя-

щуюся машину; одна из основных его работ так и называется – “Человек-машина”. В ней философ дает шокирующие определения человека: перпендикулярно ползающая машина, искусный часовой механизм, просвещенная машина. Несмотря на эти эпатажные уподобления человека машине, Ламетри понимал что, человек – это не обычная, а особенная машина, способная мыслить и чувствовать, отличать добро и зло; к тому же он отличается от механизмов тем, что в его организме происходят не только механические, но и химические, и биологические процессы. Но от того, что Ламетри строил свои обобщения не только на основании механики, но и на основании биологических и химических исследований, его материализм не перестает быть механистическим, ведь человек отличается у него от других механизмов лишь большей сложностью происходящих в нем процессов. В один год с “Человеком-машиной” вышла также его работа “Человек-растение”, где он излагает свою материалистическую систему сугубо физиологически.

Справедливости ради надо сказать, что Ламетри понимал, что нельзя объяснить происхождение человека исключительно биологическими факторами. Он выдвинул положение о необходимости общественной жизни как условия формирования человека и его сознания. Философ считал, что человеку от рождения свойственен “естественный закон”, суть которого – в умении различать добро и зло. Это умение проявляется:

- 1) в чувстве благодарности за добро;
- 2) в чувстве раскаяния за зло, причиненное в ответ на добро.

Ж.О. де Ламетри считал, что поскольку в любом человеке как в механизме изначально заложены указанные выше свойства, то никакая религия не нужна. Нужна она только тем, «кто не способен испытывать чувство гуманности». Атеизм, с его точки зрения, не есть синоним безнравственности, напротив, принятие атеистических убеждений способствует счастью, стремление к которому естественно для человека и не противоречит здоровой морали.

В своих этических воззрениях Ламетри стоял на точке зрения откровенного, даже несколько циничного гедонизма. В сочинении “Анти-Сенека, или Рассуждение о счастье” он писал: «Бери то, что хорошо, когда бы оно ни при-

шло и откуда бы ни исходило; наслаждайся настоящим, забудь прошлое, которого уже не существует, и не бойся будущего... Пусть чередуясь, следуют друг за другом, соперничая между собою, похотливые ощущения и наслаждения, наполняя твои дни и ночи сладострастием...» (Ламетри Ж.О. Соч. – М., 1976. – С. 312).

Говоря о полном подчинении человека природе, утверждая, что люди не более виновны в своих стихийных побуждениях, чем Нил в своих наводнениях, философ, по существу, проповедовал опасную идею безответственности человека за свои поступки.

**Шарль Луи де Монтескье** (1689-1755) родился в родовом замке близ Бордо. В своих трудах он исследует вопросы политики и социальной жизни: «Персидские письма», «Размышления о причинах величия и падения римлян», «Размышления о Всемирной монархии», «О духе законов». Последний из названных трудов – наиболее значителен в его наследии. Теологическим объяснениям исторического процесс Монтескье противопоставил идеи географической школы в социологии, основоположником которой он сам и являлся. Климат, почва, прочие природные факторы определяют «дух народа» (как сейчас модно говорить – менталитет) и общий характер исторического процесса.

Но философ не отрицает и других факторов, влияющих на формирование духа народа: законодательство, опыт прошлого, нравы, религия и пр. из духа народа следует выводить наилучшие законы, которые оптимальны, поскольку разумны. Эти выводы он пытается подкрепить многочисленными эмпирическими наблюдениями.

Монтескье подробно разбирает формы правления: 1) республиканская – власть принадлежит всему народу или большинству; 2) монархическая – правит один, но руководствуясь законами; 3) деспотическая – власть одного без опоры на законы разума. Этим формам правления соответствуют этические основания: 1) добродетель, 2) честь, 3) страх. Я бы советовал моей аудитории самой подумать над тем, какая форма правления имеет место в современном украинском государстве, можно ли ее уподобить одной из перечисленных французским мыслителем форм.

Законодательство, по мысли Монтескье, напрямую связано с формами правления и этическими принципами. Разложение государства начинается с деформации нравственных принципов.

**Клод Адриан Гельвеций** (1715–1771) родился в Париже в семье придворного врача. Исходным началом истинной философии он считал природу, которая никем не сотворима, существует вечно и частью которой является человек. В своих основных произведениях “Об уме” и “О человеке” он пытался применить принципы современного ему материализма для осмысления проблем бытия человека. Он выводил потребности, страсти, идеи, суждения, поступки и общительность человека из его чувственной способности ощущать.

В чувственных ощущениях – голоде, жажде и т. д. – нужно, как считал философ, искать причину, заставляющую людей обрабатывать землю, объединяться в общество и заключать между собой договоры, соблюдение которых делает их “справедливыми”, а несоблюдение – “несправедливыми”. Мотив всей деятельности, согласно Гельвецию, – себялюбие (или интерес); поэтому проповедь морали ничего не дает. В отличие от Ламетри, он не верил в то, что моральные принципы имеют врожденный характер. Мыслитель вообще видел в человеке “чистую доску”, существо, из которого можно воспитать все, что угодно. Отсюда основную задачу этики (и вообще познания) Гельвеций усматривал в определении условий, при которых личный интерес не будет противоречить интересам общественным.

Добродетельный человек, как подчеркивал философ, – это не тот, который жертвует своими привычками и пристрастиями ради общественного интереса, такой человек просто невозможен, а тот, чья сильная страсть до такой степени согласовывается с общественным интересом, что он вынужден всегда быть добродетельным.

К.А. Гельвеций считал, что все это можно реализовать в современном ему обществе путем воплощения в действительность разумного законодательства, просвещения и соответствующего воспитания. Такое мнение вполне соответствовало общему духу французского материализма XVIII в. Но вместо того, чтобы принять книгу “Об уме” в качестве руководства к действию, французский

парламент в 1859 г. сжег ее как представляющую опасность для государства и религии, а гонимый философ уединился в своем поместье.

Сочинения Гельвеция наполнены глубокими и точными наблюдениями и рассуждениями о природе человека, о морали, о сущности власти, которые по сей день звучат актуально. Вот только одно из них. «Добродетельный человек должен страшиться всех людей: все его сограждане являются его гонителями, все, даже его друзья, нападают на него. Его добродетель избавляет их от страха мести с его стороны. Его гуманность... принимают за слабость: таким образом, при порочном правительстве добрый и слабый человек является прирожденной жертвой злого и сильного» (Гельвеций К. Соч в 2-х т. Т. 2. – М., 1974. – С. 247).

**Дени Дидро** (1713–1784) – выдающийся французский философ-материалист XVIII в. прославился почти тридцатилетней работой над “Энциклопедией”, в которой ему помогли Ж. Д’Аламбер, Вольтер, П.А. Гольбах и др.

Дидро родился в городе Лангр в семье далеко не бедного ремесленника. Получив образование в парижском коллеже Дидро отказывается от карьеры священника, некоторое время работает помощником прокурора, а потом десять лет перебивается случайными заработками (уроками). Но все это время он самостоятельно изучает философию, математику, историю, литературу, языки, обретая энциклопедические знания. После выхода в свет своего первого материалистического произведения «Письма о слепых в назидание зрячим» Дидро был арестован «за распространение опасных мыслей». Но это не отвратило философа от свободомыслия. Если на родине он терпел гонения, то в России был избран почетным членом Академии Наук и Академии Художеств.

Материи, полагал французский мыслитель, присущи действие и сила, она пребывает в состоянии “всеобщего брожения”. Все явления природы сводятся им к различным формам движения материальных частиц – не только к механическим, но и к физико-химическим и т. д. Он выделяет три вида сил: 1) тяготение, 2) внутренняя сила молекул, 3) молекулярное взаимодействие.

Будучи сторонником гилозоизма (от греч. ὕλη—вещество, материя и ζωή—жизнь) философ настаивал на идее неразрывной связи живой и неживой природы, вплоть до утверждения, что и “камень чувствует”, хотя признавал,

что чувствительность неживого существенно отлична от чувствительности живого: у неорганических тел чувствительность “потенциальная”, “инертная”, “глухая”.

В своей теории познания так же, как и все просветители, философ объединял преимущества эмпиризма и рационализма, превозносил роль экспериментальной науки, в том числе и в философском осмыслении мира.

Д. Дидро внес в механистический материализм своего времени некоторые диалектические черты. Он предполагал, что движение – это не просто перемещение в пространстве, а процесс изменений. Все изменяется, исчезает и только целое остается. Философ был сторонником мысли о всеобщей чувствительности материи. Дидро считал, что между живым и неживым лежит не пропасть, а бесконечная цепь постепенных переходов, и то, что кажется неживым, на самом деле находится в состоянии “живого оцепенения”. В работе «Сон Даламбера» на вопрос: “Можно ли предположить, что и камень чувствует?” следует ответ: “А почему бы нет?” Сейчас, когда наука уже приходит к признанию всего сущего единым энергоинформационным полем, эти взгляды французского просветителя не кажутся такими уж наивными. Другая его догадка, опередившая свое время, – о том, что пространство и время неотделимы от материи. С его точки зрения, время и пространство – объективные формы существования материи. Время выражает последовательность действий, пространство – существование одновременных действий. Как известно, теория относительности А. Эйнштейна показала, что пространство и время невозможно представить отдельно от материи.

Д. Дидро был деистом – считал, что Бог представляет собой непознаваемое начало, послужившее первопричиной мира и находящееся вне его. В последние годы склонялся к воззрениям, близким к взглядам Г.В. Лейбница. Но против церкви и ее догматов он выступал очень рьяно, выдвинул программу ограничения ее влияния, которая приведет к ее исчезновению за два – три столетия. Догмату религии о бесплотности и бессмертии души Дидро противопоставил понимание сознания как свойства материи. На место веры Дидро, как и все деятели Просвещения, стремился поставить разум. Необходимо при-

нять законы, полагал философ, при которых человеку будет выгодно быть нравственным, и одновременно создать систему просвещения и воспитания, которая смогла бы убедить всех, что каждому человеку для его счастья лучше быть честным и порядочным. Дидро являлся сторонником договорной теории государства, законной он считал только власть, основанную на соглашении между народом и государем. Полемизируя с Руссо, Дидро утверждал, что причиной бед и несчастий людей является не цивилизация как таковая, а ее извращение.

Большинство произведений Дидро написаны в форме диалогов, в том числе философские романы «Племянник Рамо» и «Жак-фаталист», в которых мыслитель обличает паразитизм аристократии, нравственный упадок служителей церкви. Лицемерие монашеской среды изображены в повести «Монахиня».

Еще один философ французского Просвещения – **Поль Анри Гольбах** (1723–1789) родился в Гедельсгейме (Германия) в купеческой семье. Рано лишившись матери, мальчик остался на попечении своего дяди, от него получил фамилию, титул барона и значительное состояние. Так как с молодых лет он жил во Франции, его считают французским философом, однако ударение в его фамилии на немецкий манер ставят на первом слоге.

Главное его произведение “Система природы” является основным произведением французского материализма XVIII в. К. Маркс называл его Библией материализма. В нем философ конкретизирует и обосновывает учение о субстанции, подчеркивая то, что субстанцией может быть лишь материя – вечная, бесконечная и самопричинная. У Гольбаха мы находим одно из первых определений материи через противопоставление ее сознанию: “Материя вообще есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства” (Антология мировой философии в 4-х т. Т. 1. – М., 1969. – С. 678). Однако материю Гольбах отождествлял с вещественным, телесным, чувственно воспринимаемым. Философ сравнивал воздействие внешних предметов на органы чувств человека с ударами пальцев музыканта по клавишам клавесина. Во втором случае рождаются музыкальные звуки, в первом – “ощущения всевозможных свойств”.



Философская картина природы строится Гольбахом на основе механики твердых тел, но с исключением ньютоновского первотолчка, перводвигателя. Метафизическое истолкование движения привело его к убеждению, будто в природе нет действительного развития: все совершается циклично, “по вечному кругу” и относительно новое возникает только в результате мировых катастроф.

Социальная теория, дабы быть наукой, по мысли Гольбаха, должна опираться на законы физики. Так соответственно с законом инерции каждое существо, в том числе человек, стремится сохранить свою жизнь, что поясняет эгоизм людей. Согласно закону гравитации, а так же действия и противодействия люди «притягиваются» к тому, что им выгодно, и «отталкиваются» от того, что вредно.

П.А. Гольбах подчеркивает единство материи и движения. Движение – это способ существования, вытекающий необходимым образом из материи. Но Гольбах механическую форму движения считал универсальной и не понимал движение как изменение вообще.

Философ выделяет два рода движения:

- 1) движение по перемещению тел в пространстве;
- 2) скрытое, или внутреннее – зависит от свойственной телу энергии, т. е. от сущности, комбинации, действия и противодействия невидимых молекул материи, из которых слагаются тела. Это “молекулярное” движение – причина качественных преобразований в телах.

Благодаря органическому единству движения и материи, Вселенная, как полагал Гольбах, – это необъятная цепь причин и следствий, непрерывно вытекающих друг из друга. Целесообразность мыслитель исключал, но исключал также и случайность, поскольку в природе все изменения, все действия происходят по необходимости, обусловленной причиной. Характеризуя такого рода воззрения, Ф. Энгельс не без сарказма писал: “Противоположную позицию занимает детерминизм, перешедший в естествознание из французского материализма и пытающийся покончить со случайностью тем, что он вообще ее отрицает. Согласно этому воззрению, в природе господствует лишь простая, непо-

средственная необходимость. Что в этом стручке пять горошин, а не четыре или шесть, что хвост этой собаки длиною в пять дюймов, а не длиннее или короче на одну линию, что этот цветок клевера был оплодотворен в этом году пчелой, а тот – не был, и притом этой определенной пчелой и в это определенное время, что это определенное, унесенное ветром семя одуванчика возшло, а другое – не возшло, что в прошлую ночь меня укусила блоха в 4 часа утра, а не в 3 или в 5, и притом в правое плечо, а не в левую икру, – все это факты, вызванные не подлежащим изменению сцеплением причин и следствий, незыблемой необходимостью, и притом так, что уже газовый шар, из которого произошла солнечная система, был устроен таким образом, что эти события должны были случиться именно так, а не иначе” (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 18. – С. 145).

Поведение человека в обществе Гольбах тоже сводил к механической необходимости. Вечно деятельная природа, утверждал французский мыслитель, указывает человеку каждую точку линии, которую он должен описать. Таким образом, каждый поступок человека фатально неизбежен, поскольку ничто в нем, как и во всей природе, не является случайным. Человек считает себя свободным лишь потому, что не замечает истинных мотивов, которые принуждают его к действиям. Работа “Система природы” начинается с горькой констатации того, что человек несчастен. Рабство, деспотизм в общественной жизни, все конфликты и пороки – следствие того, что человек не знает своей природы. Поэтому, чтобы стать счастливым, человеку достаточно вернуться к своей природе, от которой он отрекся из-за своего невежества. А поскольку в мире нет ничего, кроме движущейся материи, природа человека ничем не отличается от природы остального мира. Всеобщий же закон материального мира – закон инерции. То, что в материи проявляется как инерция, притягивание, отталкивание, в сознании проявляется как косность, любовное влечение, ненависть. Главное же, в чем проявляется в человеке закон инерции – это стремление каждого человека к самосохранению. Так же, как тела движутся по инерции, человек тоже старается как можно дольше продлить свое нахождение (а значит, и движение) в этом мире. Поэтому Гольбах считал, что человек всегда отстаивает свой интерес. И если создать такое законодательство и общественное устрой-

во, при которых человек видел бы в общественном интересе личный интерес, то только сумасшедшие будут совершать аморальные поступки.

Подобно Гельвецию, мыслитель большую роль придавал воспитанию, считал, что в недостатках человека прежде всего виноваты условия социальной среды, но, в отличие от своего современника, он заявлял, что воспитание – это переделка первоначального самобытного склада личности.

Стоя на позициях атеизма, резко нападая на церковь, Гольбах все же считал что атеизм непригоден для толпы и даже может привести к социальному хаосу.

### **6.5.3. Проблема человека в философии Просвещения: Вольтер, Ж.-Ж. Руссо**

Как видим, большинство философов Просвещения пытались разрешить проблему человека путем его воспитания в нужном духе на основе разума. К исключениям, к тем, кто смотрел на эту проблему глубже, можно отнести только двух философов: Вольтера и Ж.-Ж. Руссо.

**Вольтер** (настоящее имя Франсуа Мари Аруэ, 1694–1778) по праву считается одним из идейных вождей Просвещения. Как писал М. Горький: “Крепок был яд его мудрого смеха! Даже попы, которые сожрали тысячи книг, не портя своего желудка, отравлялись насмерть одной страницей Вольтера, даже королей, защитников лжи, он заставлял уважать правду” (Горький М. Собр. соч. в 30 т. – М., 1950. – Т. 7. – С. 70).

Вольтер был сыном нотариуса, сделавшего карьеру при дворе. В молодости он успешно занимался предпринимательской деятельностью и за несколько лет значительно приумножил состояние своего отца. В своих мемуарах Вольтер писал: “Я слишком много раз встречал бедных и презираемых писателей и потому давно решил не увеличивать собой их ряды” (Цит. по: Пащенко В.И. Вольтер и его время // Вольтер. Поэмы. Философские повести. Памфлеты. – К., 1989. – С. 8). Позже, когда Вольтер стал подвергаться преследованиям со стороны властей, возможности приумножить дальше свой капитал у него уже не было.

Но, несмотря на свою бережливость, он был очень отзывчивым человеком и всегда помогал тем, кто приходил к нему за помощью.

Эти же качества воплотились и в философском гуманизме Вольтера. В первую очередь весь его талант был направлен на то, чтобы освободить простого, обычного человека от господствовавших тогда феодальных порядков. Мыслитель боролся против злоупотреблений, требовал свободы мысли, устного и печатного слова. Его отношение к тому, что каждый человек имеет право высказывать свое мнение, выразилось в крылатой фразе: “Я могу быть не согласным с Вашим мнением, но я готов отдать жизнь за Ваше право высказывать его!”.

Отношение Вольтера к католической церкви было резко отрицательным. Был даже такой период, когда философ все письма к друзьям заканчивал фразой “Раздавите гадину!”, имея в виду церковь. Но к проблеме Бога он возвращался снова и снова на протяжении всей своей жизни. Просветитель выработал свою рационалистическую концепцию Бога – выдвинул идею о некоей высшей силе, целесообразно организовавшей материю и в дальнейшем уже не вмешивающуюся в процесс ее развития. Это была типично деистская концепция. Считать Бога ни во что не вмешивающимся философа побудил факт существования мирового зла, истолкование которого всегда привлекало его внимание. После разрушительного землетрясения 1755 г. в Лисабоне, гибели 35 тыс. человек Вольтер полностью разуверился в теории оптимизма, выдвинутой Лейбницем, что нашло отражение в его повести “Кандид, или Оптимизм”. Мир – это великая бойня, а тот, кто верит во всеобщую гармонию, подобен каторжнику, умиляющемуся видом собственных оков. Анализ проблематики теодицеи не оставлял философу другого выхода, кроме как признать Бога находящимся вне этого мира и ни во что не вмешивающимся.

Но в то же время Вольтер считал, что “если бы не было идеи о Боге, ее следовало бы измыслить...” (Цит. по: Спиркин А.Г. Философия. – 2-е изд. – М., 2002. – С. 127). Иными словами, с одной стороны философ считал мировое зло бессмысленным, но, с другой – он выводил существование Бога из целесообразности мира и разумности человека. Отвергал он лишь “положительные ре-

лигии”, т. е. все утверждения о свойствах Бога, или догматы церкви, поскольку считал их недоказуемыми и порождающими лишь фанатизм и суеверие. Расхождение в этих догматах вызывает межрелигиозные распри, когда каждый доказывает, что его вера самая правильная. Но Вольтер решительно отвергал и атеизм. Если бы общество состояло из одних атеистов, то, по его словам, “это было бы просто страшно!”, так как нетрудно доказать, что атеизм может быть причиной не меньших зол, чем самое варварское суеверие. Философ утверждал, что безбожие характерно для всех могущественных людей, проведших свою жизнь в том заколдованном кругу преступлений, который глупцы именуют политикой. Мои наблюдения за современным украинским политиком полностью подтверждают этот тезис французского мыслителя.

Достаточно противоречивые взгляды философа на мир наложили отпечаток и на его взгляды на человека. С одной стороны, как механистический материалист, последователь Дж. Локка, он не считал душу отдельной субстанцией. Психика у него – лишь явления, свойства и способности определенного вида материи. Отсюда люди у Вольтера – все те же разумные автоматы.

Но, как деист, признававший существование Бога, он признавал и человека существом, своей разумностью подобным Богу. Для того же, чтобы действительно стать таковым, человеку нужно осмелиться думать самостоятельно. Общение же человека с Богом не нуждается в пышных храмах с многочисленными служителями.

**Жан-Жак Руссо** (1712–1778) выделяется среди мыслителей Просвещения оригинальным учением о человеке, обществе, цивилизации. Если взгляд Вольтера на человека укладывается в рамки всего Просвещения и сам он в общем-то не создал нового философского учения, то Руссо можно считать новатором.

Центральная проблема в его творчестве – проблема неравенства между людьми, которое порождено тем, что на определенном этапе истории возникла частная собственность. “Тот человек, – писал философ, – который, окопав и огородив данный участок земли, сказал “это мое”, и нашел людей, которые были достаточно глупы, чтобы этому поверить, был настоящим основателем гражданского общества” (там же, с. 128).

Так же, как и Т. Гоббс, Ж.-Ж. Руссо был сторонником теории общественного договора. Однако он считал, что в естественном состоянии, предшествовавшем государству, не только не было “войны всех против всех”, но, напротив, в отношениях между людьми господствовала дружба и гармония. Отсюда философ делал вывод, что во всех бедах цивилизации виновата она сама, т. е. отход человека от естественного состояния. Руссо первым выявил, что развитие культуры порождает искусственные потребности, удовлетворение которых имеет очень противоречивый характер, потому что благодаря им человек старается “казаться”, а не быть.

Итак, Руссо понимает человека как природное существо, т. е. все его способности, все лучшее, что есть в нем, обусловлено природой, а не культурой. Можно считать, что он развивает дальше взгляды М. де Монтеня. Преимущество среди природных качеств философ отводит не разуму, а чувствам, т. е. тем самым аффектам, которые, как указывал Б. Спиноза, нужно денно и нощно контролировать разумом, чтобы они не завладели человеком. Подход Руссо диаметрально противоположный. Он полагал, что и нравственные качества (которые, в отличие от Вольтера, признавал врожденными) тоже происходят не от разума, а от сердца. Голос совести звучит во всех сердцах, только не все его слышат, а ведь это голос самой природы. Причиной того, что люди разучились слышать этот голос, Руссо считал противоречие между природой и культурой, которая стала однобоко развивать в человеке рассудочное мышление в ущерб чувствам. Цивилизация породила противоречия между нашим состоянием и нашими желаниями, между нашим долгом и нашими склонностями, между природой и социальными учреждениями, между человеком и гражданином. Все это приводит к тому, что человек обречен на страдания.

Идеалом философа было далекое прошлое, когда все люди были равны. Теорию естественного права Ж.-Ж. Руссо резко критиковал Вольтер. Вообще, между этими крупнейшими мыслителями Просвещения шла ожесточенная идейная борьба. В отличие от Ж.-Ж. Руссо, Вольтер считал, что цивилизованный человек живет в большем согласии с природой, чем дикарь. К тому же, именно он был автором термина “культура” в том смысле, который мы в него

сейчас вкладываем. Поэтому со взглядами противника Вольтер примириться не мог и высмеивал их со всей свойственной ему едкостью: “Когда читаешь Вашу книгу, так и хочется стать на четвереньки и бежать в лес!” (там же, с. 129).

На самом деле Ж.-Ж. Руссо, конечно, не призывал людей вернуться к состоянию дикости. Выход из противоречий цивилизации он видел в создании системы воспитания и религиозной веры, основанных не на разуме, а на сердце и чувствах. Просветитель верил в существование Бога и бессмертие души, но он выступал и против официальной церкви, и против деизма и, естественно, против атеизма, поскольку в них он не находил должного внимания к чувствам человека.

Новая система воспитания, считал философ, должна привести к изменению социального строя: люди заключат между собой общественный договор, согласно которому сувереном, единственным правителем общества должен быть народ, управляющий государством через постоянно действующий плебисцит. Имущественное неравенство должно быть компенсировано равенством всех перед законом.

Ж.-Ж. Руссо оказал огромное влияние на современную духовную историю Европы с точки зрения государственного права, воспитания и критики культуры. Однако он переоценивал в человеке природное начало, недооценивая его как социальное существо.

Хотя в полемическом задоре Руссо отрицал роль искусства в развитии общества и улучшении человеческих нравов, сам он своими поэмами, стихами, аллегорическими сказками, романсами, пьесами, либретто, музыкой к операм внес заметный вклад в литературу и искусство. Самым значительным литературным произведением Руссо явился философско-лирический роман в письмах «Юлия, или Новая Элоиза», которым он утвердил прогрессивное для своего времени направление – сентиментализм.

Высоко оценивал творчество Руссо и самого его как личность великий немецкий поэт Ф. Шиллер, который писал:

Гроб Руссо, склоняюсь пред тобой!

Мира в жизни ты искал напрасно:

Мир нашел ты, но в земле сырой.  
Язвы мира век не заживали:  
Встарь был мрак и мудрых убивали,  
Нынче – свет, а меньше ль палачей?  
Пал Сократ от рук невежд суровых,  
Пал Руссо, - но от рабов христовых,  
За порыв создать из них людей.

Поводом к этому стихотворению явился позорный факт сожжения по приговору французского суда главного труда философа «Эмиль, или о воспитании». Это произведение навлекло на Руссо преследования, автор был приговорен к тюремному заключению. К счастью, ему удалось бежать, но он вынужден был скитаться, терпя большие лишения.

### **Основные понятия**

Агностицизм, эмпиризм, рационализм, сенсуализм, гилозоизм, атеизм, деизм, пантеизм, монада, модус, метафизика, механицизм, индукция, дедукция, субстанция, детерминизм, теодицея, Просвещение.

### **Контрольные вопросы**

1. Каковы основные черты западноевропейской философии Нового времени?
2. В чем суть метода познания Ф. Бэкона?
3. В чем заключается метод познания Р. Декарта?
4. Каковы основные черты теории познания Дж. Локка?
5. Каковы основные черты учения о субстанции и этического учения Б. Спинозы?
6. В чем заключается социальная теория Т. Гоббса?
7. Каковы основные черты учения о субстанции Г.В. Лейбница?
8. Чем характеризуется философия Дж. Беркли?
9. Каковы основные черты философии Д. Юма?



10. Каковы характерные черты французского Просвещения?
11. К какому типу философии мы относим учение Ж. О. де Ламетри и почему?
12. В чем суть понимания человеческой природы К.-А. Гельвецием и П.А. Гольбахом?
13. Каковы основные идеи материализма П.А. Гольбаха и Д. Дидро?
14. В чем проявляется противоречивость философии Вольтера?
15. Чем отличается философия Ж-Ж. Руссо от “классической” философии Просвещения?

### Литература

1. Антология мировой философии в 4 т. – М., 1970. – Т. 2.
2. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии в 3 кн. – М., 2006. – Кн. 3.
3. Жадько В.А. Соціально-духовні виміри світоглядної свідомості. – Запоріжжя, 1997.
4. История философии в 6 т. / Под ред. М. А Дынника, М.Т. Иовчука и др. М., 1957. – Т.1
5. Краткий очерк истории философии / Под ред. М.Т. Иовчука. – М., 1975.
6. Нарский И. С. Западноевропейская философия XVII века. М., 1974.
7. Нарский И. С. Западноевропейская философия XVIII века. М., 1973.
8. Спиркин А.Г. Философия: Учебник. – 2-е изд. – М., 2002.
9. Таранов П.С. 106 философов: жизнь, судьба, учение: В 2 т. – Симферополь, 1995. – Т. 2.
10. Таранов П.С. Философская афористика. – М., 1996.
11. Фейербах Л. История философии Нового времени от Бэкона Веруламского до Бенедикта Спинозы / В кн. Фейербах Л. История философии в 3 т. М., 1967. – Т. 1.
12. Философский энциклопедический словарь / Ред.-сост. Е.Ф. Губский, Г.В. Кораблева, В.Л. Лутченко. – М., 1997.

13. Шеллинг Ф. В. Й. К истории новой философии (Мюнхенские лекции). Соч. в 2 т. – М., 1989. – Т. 2.

## ТЕМА 7

# КЛАССИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ

### План

- 7.1. Особенности классической философии.
- 7.2. “Критическая философия” И. Канта.
- 7.3. Философия И.Г. Фихте и Ф. Шеллинга.
- 7.4. Философия Г. Гегеля.
- 7.5. Антропологический материализм Л. Фейербаха.

#### **7.1. Особенности классической философии.**

Разговор о немецкой классической философии уместно начать с ответа на вопрос, на каком основании того или иного философа можно называть классиком. Почему, например, Гегель считается классиком немецкой философии, а Ницше таковым не считается, хотя нет сомнений, что интерес современного читателя к идеям Ницше значительно превышает интерес к наследию Гегеля.

Во-первых, на звание классической может претендовать только та философия, которая имеет характер целостной системы, охватывающей практически все основные проблемы философии. У Гегеля есть такая система. Трудно назвать философскую проблему, которую обошел бы своим вниманием Гегель. О Ницше такого сказать нельзя.

Во-вторых, в системе философа классика всегда наличествует основной, системообразующий элемент: у Гегеля это *абсолютная идея*, у Канта – *вещь в себе*.

В-третьих, классическая философия проникнута верой в торжество прогресса, грядущее торжество человеческого разума.

В-четвертых, классическая философия строится на принципах гуманизма, утверждает идею возможности устройства общества на началах добра и справедливости.

И наконец, философы классики не сомневались в том, что философия есть наука, способная рационально объяснить устройство природного и социального мира.

Если у кого-то складывается впечатление, что классическая философия на голову выше неклассической, то выскажу соображения, способные это впечатление поколебать. Философия призвана научить самостоятельной мысли, максимально освободить человеческий разум, сделать его способным к уяснению диалектической истины: «достойно гибели все то, что существует». Но может ли служить такой цели какая-либо философская система? Очевидно, что нет, так как система в известном смысле ограничивает разум, замыкает ее в рамки выработанных ею принципов и правил. С другой стороны, отсутствие системы ведет к губительной всеядности, допускающей любой абсурд и любую нелепость. Следовательно, идеалом может быть только незамкнутая система, отсекающая заведомый абсурд и глупость, но дающая свободу беспрепятственному движению разумных и ценных идей. Но и в этом идеальном случае сложность будет состоять в определении того, что является разумным и ценным, а что нет.

Классическая немецкая философия (конец VIII – первая половина XIX вв.) представляет собой преемственный ряд систем философского идеализма (И. Кант, И.Г. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель) и материализм Л. Фейербаха. Она не только внесла огромный вклад в диалектику, методологию, онтологию, гносеологию, но и с поразительной глубиной исследовала кардинальные проблемы мировоззрения и судьбы человеческой культуры.

Классики немецкой философии являются идеологами немецкой буржуазии в специфических исторических условиях, когда буржуазное общественное устройство утверждалось как нечто прогрессивное по сравнению с феодализмом. В своих произведениях они теоретически обосновывают необходимость буржуазного развития Германии, идеализируя его, видя в нем осуществление высших духовных потребностей человечества.

## 7.2. “Критическая философия” И. Канта

Классическая немецкая философия берет свое начало от И. Канта (1724–1804). Он родился в семье ремесленника в Кенигсберге (ныне Калининград). Там же Кант учился, учительствовал, был директором гимназии, стал профессором университета, а в последствии и его ректором; там же он написал все свои труды.

И. Кант был не только философом, но и крупным ученым в области естествознания: космогонии, физической географии, антропологии.

В философии И. Кант произвел своего рода переворот. Его суть состояла в возведении гносеологии в ранг основного и первого элемента теоретической философии. Он рассмотрел познание как деятельность, протекающую по своим собственным законам, и впервые сделал вывод о том, что не характер и структура познаваемой субстанции, а специфика познающего субъекта выступает главным фактором, определяющим способ познания и конструирующим предмет знания. Если у Бэкона и Декарта субъективное начало рассматривалось как помеха познанию, то у Канта деятельность субъекта выступала основанием познания, а его предмет – следствием.

Такой подход к познанию был порожден экспериментально-математическим естествознанием, предполагавшим конструирование идеального объекта. В какой мере идеальная конструкция может быть отождествлена с природным объектом или процессом? Как наше знание согласуется с объективным предметом вне нас? В отличие от философов-рационалистов XVII в., Кант усматривал ответы на эти вопросы не в созерцании умопостигаемой сущности предмета, а в деятельности по его конструированию как идеального объекта.

В субъекте Кант различал два уровня – *эмпирический* и *трансцендентальный*. К эмпирическому он относил индивидуально-психологические особенности человека, к трансцендентальному – всеобщие определения человека как такового.

Термин “трансцендентальный” возник в схоластической философии. Он обозначал такие аспекты бытия, которые выходят за сферу ограниченного существования конечного, эмпирического мира: единое, истина, случайное и необходимое, действительное и возможное и т. д. И. Кант придал этому термину гносеологическое значение. В его философии понятие “трансцендентальный” характеризует все то, что относится к априорным условиям возможного опыта, формальным предпосылкам познания, которые организуют научный опыт. Таковы, по Канту, например, априорные формы чувственности – пространство и время, категория рассудка – субстанция, причинность и т. д.: “Я называю трансцендентальным всякое познание, занимающееся не столько предметами, сколько видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть априори” (Кант И. Соч. – М., 1964. – Т. 3. – С. 121).

Кантовские субъективно-идеалистические представления о пространстве и времени подверг едкой критике выдающийся русский философ и поэт Владимир Соловьев.

Во-первых, объявлю вам, друг прелестный,  
Что вот теперь уж более ста лет,  
Как людям образованным известно,  
Что времени с пространством вовсе нет;  
Что это только призрак субъективный,  
Иль, попросту сказать, один обман.  
Сего не знать есть реализм наивный,  
Приличный ныне лишь для обезьян.  
А если так, то значит, и разлука,  
Как временно пространственный мираж,  
Равна нулю, а с ней тоска и скука,  
И прочему всему оценка та ж...  
Сказать по правде: от начала века  
Среди толпы бессмысленной земной  
Нашлись всего два умных человека –  
Философ Кант да прадедушка Ной.

Тот доказал методом априорной,  
Что, собственно, на все нам наплевать,  
А этот – эмпирически бесспорно:  
Напился пьян и завалился спать.

*Трансцендентальное* у Канта есть наиндивидуальное в человеке. Оно обуславливает объективность знания. Отсюда предметом теоретической философии должно быть не изучение самих по себе вещей природы, мира и человека, а исследование познавательной деятельности, установление законов человеческого разума и его границ. В этом смысле мыслитель называл свою философию трансцендентальной. Он называл ее еще и критической за требование критического анализа познавательных способностей для выяснения их природы и возможностей. Следовательно, на место онтологии в философии он поставил гносеологию.

Философское развитие И. Канта делится на два периода. В первый период (до начала 70-х гг.), в так называемый *докритический* период Кант выступает как продолжатель естественнонаучных традиций XVIII в. Он выдвигает ряд новых, передовых для своего времени научных идей: гипотезу возникновения Солнечной системы в результате действия сил притяжения и отталуивания из вращающегося диффузного облака частиц; догадку о существовании системы галактик, многих миров, населенных разумными существами, подобных людям или даже превосходящими людей в мыслительных способностях; учение о замедлении суточного вращения Земли; развивает идею относительности движения и покоя. В первый период своего творчества Кант критикует увлечение современников мистикой. В основе его философских взглядов лежат материалистические мотивы: “Дайте мне материю, - говорит Кант, - и я построю из неё мир, т. е. дайте мне материю, и я покажу, как из неё должен возникнуть мир”. Сложнее, с его точки зрения, обстоит дело с объяснением органической природы: легче понять образование всех небесных тел и причину их движений, чем точно выяснить на основании механики возникновение одной только былинки ил гусеницы. В докритический период интерес Канта направлен главным образом на изучение природы, в своих суждениях он далек от агностицизма.

В биологии ученый наметил идею генеалогической классификации животного мира, т. е. распределения различных классов животных по порядку их возможного происхождения. В исследованиях по антропологии философ высказал мысль о естественной истории человеческих рас.

Ф. Энгельс отмечал, что кантовские идеи о развитии в природе положили конец безраздельному господству метафизического способа мышления у естествоиспытателей.

Однако, излагая учение о естественном происхождении и о развитии Солнечной системы, И. Кант не делает отсюда материалистических выводов. Он в ряде случаев уступает религии и господствовавшей в школах того времени телеологии. Так, признавая бесконечность процесса развития мира, Кант вместе с тем полагает, будто этот процесс всё же имел начало. Механические законы обнаруживаются в материи, но не вытекают из неё, и причиной мира является, по Канту, не материя, а Бог.

Таким образом, божественная первопричина сохраняется в ослабленном виде, акт божественного творения отделяется от процесса естественного развития, а сам процесс провозглашается независимым от вмешательства Бога.

Во второй период своего творчества, примерно после 1770 г., И. Кант переходит на позиции агностицизма, создаёт так называемую *критическую философию*, которая должна преодолеть недостатки старой философии. В основе всех работ, написанных Кантом в *критический* период, лежит убеждение, что разработке проблем философии должно предшествовать критическое исследование познавательных способностей. На первый план выдвигается теория познания.

Учение это было изложено в трактатах “Критика чистого разума”, “Критика практического разума” и “Критика способности суждения”. В первой из этих книг ученый изложил своё учение о познании, во второй – этику, в третьей – эстетику и учение о целесообразности в природе.

Основу всех трех “критик” составляет учение философа о *вещах в себе* и *явлениях*. По И. Канту, существует независимый от нашего сознания (от ощущений, от мышления) мир вещей, их ученый называет *вещами в себе*.



Познание начинается с того, что “вещи в себе” воздействуют на органы чувств и вызывают ощущения. В этой предпосылке своего учения о существовании “вещей в себе” Кант стоит на принципах материализма. Здесь первичное для него – не наше сознание, а вещи материального мира. Однако, как только Кант переходит к исследованию вопроса о познании (о его формах и границах), он покидает материалистическую точку зрения и развивает идеалистическое учение о познании.

Идеализм этот состоит в утверждении, будто ни ощущения нашей чувственности, ни понятия и суждения нашего рассудка, ни понятия (или “идеи”) нашего разума не дают нам и не могут дать теоретического знания о *вещах в себе*. Ощущения он считал не связующим звеном объективного и субъективного мира, а стеной, разъединяющей их. Между вещью как она существует сама по себе и тем как она дана нам в ощущениях нет ничего общего. Боль от укола иглы ничем не похожа на саму иглу. В этих рассуждениях немецкий мыслитель игнорирует то, что ощущения, даже не будучи похожими на свой источник, все же несут необходимую информацию о нем.

Правда, достоверное знание, по Канту, все же существует – это математика и естествознание. Истины этих наук всеобщие и необходимые. Но как ни достоверны эти истины, знание, которое они нам дают, – не есть знание *вещей в себе*. Это знание лишь о тех сторонах, свойствах, отношениях вещей, к которым приложимы формы нашего сознания: ощущения, понятия, суждения. О том, к чему эти формы не могут быть применены, у нас вовсе не может быть никакого знания: *вещи в себе* непознаваемы. Познаваемы только явления. Стало быть, непознаваемость “вещей в себе”, с точки зрения Канта, принципиальная. Прогресс эмпирического знания не приближает нас к познанию “вещей в себе”. Последние всегда были и всегда будут за пределами нашего познания.

Основная черта “критической философии” И. Канта – примирение материализма с идеализмом, агностицизм. Потому, по словам В. Ленина, И. Канта критикуют слева материалисты за его агностицизм и справа – идеалисты за допущение объективного существования материи.

Исследование основных способностей познания привело философа к решению трёх вопросов: 1) чувственности, 2) рассудка и 3) разума. *Чувственность* – способность понятий и суждений, *разум* – способность умозаключений, доходящих до “идей”. “Идеи” – понятия о безусловном единстве всех обусловленных явлений.

Из исследований ученого, посвященных критике “идей” разума, большое влияние на дальнейшее развитие философии немецкого классического идеализма оказало учение о противоречиях (антиномиях) чистого разума. Попытка разума дать теоретический ответ на вопрос о том, что такое мир как безусловное целое, полагает Кант, приводит к противоречивым ответам на этот вопрос. А именно: можно неопровержимо доказать, что мир не имеет начала во времени, не имеет границ в пространстве, и можно также неопровержимо доказать, что мир начал существовать в некоторый момент времени и что он ограничен в пространстве. Можно неопровержимо доказать, что материальные частицы, из которых состоит мир, бесконечно делимы, и можно также доказать, что они неделимы. Можно доказать, что всякое событие в мире происходит только в силу необходимых условий и, напротив, что оно происходит случайно, что действия людей предопределены объективными причинами, и что люди совершенно свободны в своем волеизъявлении и т. д.

Так как Кант подчеркнул, что эти противоречия возникают в разуме неизбежно, то отсюда получается, что разум в своей природе противоречив. Этот вывод о диалектических противоречиях в разуме является заслугой философа. Однако, по его мнению, эти противоречия мнимые, так как мир есть непознаваемая *вещь в себе*.

И. Кант утверждал, что философия есть “наука об отношении всякого познания и употребления разума к конечной цели человеческого разума, которой, как наивысшей, подчиняются все другие цели и в которой они должны составить единство. Поле философии в этом всемирно гражданском значении можно свести к следующим вопросам:

1. Что я могу знать?

2. Что я должен делать?
3. На что я смею надеяться?
4. Что такое человек?

На первый вопрос отвечает *метафизика*, на второй – *мораль*, на третий – *религия* и на четвертый – *антропология*. Но, по существу, все это можно было бы причислить к антропологии, потому что первые три вопроса относятся к последнему” (*Кант И. Соч.: в 6 т. / И. Кант. – М. – 1965. – Т. 4. – Ч. 1. – С. 145*).

Многие предшественники и современники философа считали, что основа морали – в религии; нравственный закон дан или сообщен людям Богом. Кант же утверждал “автономность”, независимость морали от религии: нравственный закон не выводим из религиозных заповедей. Отрицая космологическое, онтологическое, телеологическое и прочие доказательства бытия Бога, Кант выдвигает как единственно верное собственное моральное доказательство его существования. Всеобщий принцип нравственности, лежащий в основе действий разумных существ берет начало в Боге. Это и есть самое сильное доказательство его существования.

Человек как разумное существо имеет волю, способность поступать определенным образом. Воля определяет некоторые правила действия. Нравственная воля содержит *максимы* и *императивы*. Максима – субъективный принцип воли. Императивы имеют общезначимый смысл, они выражены как долженствование: что поступать таким-то образом – правильно. Главный закон нравственности, по Канту, – это некий категорический императив. Во-первых, он требует поступать так, чтобы правила твоего личного поведения могли стать общепринятыми нормами поведения, принципами всеобщей нравственности. Во-вторых, он призывает относиться к человеку всегда как к цели и никогда как к средству.

Центральным понятием этики Канта является *долг*. В связи с этим его моральную теорию справедливо называют этикой долга. Кантовская этика включает ряд постулатов: 1) свобода человеческой воли (поступок будет моральным,

если он совершается не по принуждению, а из уважения к нравственному закону, если человек действует в силу необходимости, оценивать его действия с точки зрения морали нельзя); 2) нравственного идеала человек не может достичь в течении одной только своей жизни, поэтому логично предполагать бессмертие души; 3) справедливое воздаяние за праведное поведение человек может не получить в земной жизни (и скорее всего не получает), но он может надеяться на то, что получит его в загробной жизни.

Хотя И. Кант ограничил знание в пользу веры, он одновременно стремился ослабить зависимость этики от веры. В противоположность христианству мыслитель утверждает, что не нравственность основывается на религии, а, наоборот, религия – на нравственности. Опыт показывает, что между моральным (или аморальным) поведением человека и его счастьем (или несчастьем) в эмпирической жизни не существует необходимого соответствия. Хотя этика не должна строиться в расчете на эмпирическое счастье, тем не менее противоречие между моральным поведением человека и результатом этого поведения в эмпирической жизни не мирится с нашим нравственным сознанием. Последнее же требует справедливого соответствия. Не находя его в мире явлений, нравственное сознание вынужденно верить, будто соответствие это осуществляется в мире “умопостигаемом”.

Существование таких понятий, как *свобода*, *бессмертие* и *Бог*, объясняется Кантом верой человека в “умопостигаемый” мир. Их бытие есть не истина, доказуемая теоретически, а необходимый постулат или требование “практического разума”.

Другой областью предметов, к которым прилагается “рефлексирующая способность суждения”, являются, по мнению Канта, организмы природы. Человеческий рассудок не всегда видит эти способы рассмотрения мира.

Последние два десятилетия своей жизни философ много размышлял над социально-политическими проблемами. С его точки зрения, движущие силы истории – антагонизм людей и государств. Но через этот антагонизм общество идет к оптимальному состоянию, развитие истории приведет к установлению вечного мира. Апофеоз истории – формирование гармоничного, всесторонне

развитого человека, формирование свободы. И. Канту присущ исторический оптимизм. Его идеал – общество, построенное на принципах высокой морали.

Противоречивость философии Канта вызвала затем к жизни различные философские школы, течения и направления. Своим учением об антиномиях разума он сыграл выдающуюся роль в развитии диалектики. Прогрессивным было и его учение о роли антагонизмов в историческом процессе. Только через их преодоление возможно достижение величайшей задачи человеческого рода – всеобщего правового гражданского состояния, а также установления вечного мира между государствами.

### **7.3. Философия И.Г. Фихте и Ф. Шеллинга**

Немецкая классическая философия после И. Канта разрабатывалась такими выдающимися философами, как И.Г. Фихте и Ф. Шеллингом. Оба стремились преодолеть кантовское противопоставление явления и “вещи в себе” через обоснование познавательной активности в некотором едином принципе – в абсолютном Я (И.Г. Фихте) и в абсолютном тождестве бытия и мышления (Ф. Шеллинг).

**И.Г. Фихте** (1762–1814) родился в крестьянской семье. Изучал богословие и философию в Йене и Лейпциге. В 1794–1799 гг. вел активную профессорскую деятельность на кафедре философии в Йенском университете, откуда был вынужден уйти за печатную пропаганду атеизма затем переехал в Берлин. С 1810 г. – профессор и ректор Берлинского университета. После поражения Германии в войне с Наполеоном прочитал в Берлине публичный цикл “Речей к немецкой нации”, в которых призывал немецкий народ к моральному возрождению, объединению, к проведению реформы воспитания. Во время новой войны с Наполеоном вступил в ряды добровольцев.

Главный свой философский труд И.Г. Фихте опубликовал в 1794 г. Это “Наукоучение” – комплекс сочинений, включающий: “О понятии наукоучения”, “Основа общего наукоучения”, “Очерк особенностей наукоучения по отношению к теоретической способности”, “О достоинстве человека”, “Первое введение в наукоучение”, “Второе введение в наукоучение”.

В философском развитии И.Г. Фихте выделяются *два этапа*. В первый период (до 1800 г.) он создавал свою систему, исходя из понятия абсолютного “Я”, во второй (после 1800 г.) – абсолютного бытия, тождественного богу, перейдя, таким образом, от идеализма субъективного к объективному.

Вслед за И. Кантом он считал, что философия должна быть фундаментом всех наук – “учением о науке”. Наука систематична, она должна исходить из единого самодостовверного основоположения. В связи с этим он, как и Кант, противопоставлял свою философию как критическую предшествующим системам как догматическим: если догматизм, по И.Г. Фихте, исходит из вещи, субстанции, то критицизм исходит из самосознания и выводит из него мир со всеми его определениями. Таков исходный субъективно-идеалистический принцип мыслителя.

В основе философии Фихте лежит убеждение в том, что практически-деятельное отношение к предмету предшествует теоретически-созерцательному отношению. Сознание у И.Г. Фихте не дано, а задано, порождает себя. Индивид от природы есть нечто непостоянное: его чувственные наклонности, побуждения, настроения всегда меняются и зависят от чего-то другого. От этих внешних определений он освобождается в акте самосознания. Самосознание – самое достоверное в сознании индивида: “Я есть Я”. Акт самосознания есть действие и одновременно продукт этого действия, т. е. совпадение противоположностей – субъекта и объекта, так как в этом акте “Я” само себя порождает, само себя полагает. Актом самосознания индивид рождает свой дух, свою свободу. Самоопределение предстает, следовательно, и как требование, задача, к решению которой субъекту суждено стремиться вечно.

Налицо противоречие: самосознание, полагаемое в качестве начала системы, является в то же время бесконечно отодвигающейся целью “Я”. И.Г. Фихте принял это противоречие за отправное начало своей системы, а его последовательное развертывание – за построение системы с помощью диалектического метода. Система приобрела структуру круга: начало уже содержит в себе конец; движение к завершению есть в то же время возвращение к истоку. Кантовский принцип автономии воли, согласно которому практический разум

сам дает себе закон, превратился у И.Г. Фихте в универсальное начало всей системы. Тем самым ученый преодолел дуализм кантовского учения и поставил своей задачей вывести из принципа практического разума – свободы также и теоретический разум – природу. Познание предстало лишь подчиненным моментом единого практически-нравственного действия. Всякая реальность, согласно И.Г. Фихте, есть продукт деятельности “Я”, и задача наукоучения – показать, как и почему деятельность с необходимостью принимает предметную форму.

Философ отверг независимое существование от сознания “вещей в себе” и в итоге вынужден был ввести в свою философию по существу два различных самосознания, два различных “Я”: одно – тождественное индивидуальному сознанию, другое – не тождественное ему. Мыслитель назвал это другое самосознание “абсолютным Я”. Оно представляет собой некую абсолютную реальность, никогда полностью не доступную сознанию индивида, из которой путем ее саморазвития (самораскрытия) порождается весь универсум и которая поэтому есть божественное. “Абсолютное Я” – это бесконечная деятельность, которая становится достоянием индивидуального сознания только в тот момент, когда она наталкивается на некоторое препятствие – “не-Я”, преодолевает его границы и снова наталкивается на новое препятствие и т. д. Эта пульсация деятельности и ее сознания (остановки) составляет природу “Я”, которое, таким образом, не бесконечно и не конечно, а есть единство противоположностей конечного и бесконечного, человеческого и божественного, индивидуального и “абсолютного Я”. Развертывание этого противоречия составляет, по И.Г. Фихте, содержание всего мирового процесса.

Индивидуальное и абсолютное “Я” у философа то совпадают и отождествляются, то распадаются и различаются; эта пульсация – ядро диалектики ученого. Вместе с самосознанием (“Я есть”) полагается и его противоположность – “не-Я”. Сосуществование этих противоположностей в одном “Я” возможно, согласно И.Г. Фихте, только путем ограничения ими друг друга, т. е. частичного взаимоуничтожения. Но частичное взаимоуничтожение противоположностей означает, что “Я” и “не-Я” делимы, ибо только делимое имеет части. Весь диа-

лектический процесс имеет целью достижение такой точки, в которой противоречие было бы разрешено и противоположности – *индивидуальное* и *абсолютное* “Я” – совпали. Однако полное достижение этого идеала невозможно, так как деятельность абсолютна: вся человеческая история есть лишь бесконечное приближение к нему. Именно этот пункт учения И.Г. Фихте (недостижимость тождества противоположностей) стал предметом критики его младших современников – Ф. Шеллинга и Г. Гегеля. Эта критика велась обоими с позиций объективного идеализма, но с различными обоснованиями.

В целом философские идеи И.Г. Фихте оказали сильное влияние на последующее развитие немецкого классического идеализма. Особенно значимыми были: его учение о развитии сознания, попытка систематического выведения категорий, диалектический метод их развития, утверждение прав разума на теоретическое познание, учение о свободе как о добровольном подчинении исторической необходимости, основанном на познании этой необходимости.

**Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг** (1775–1854) родился в городке Леонберг в семье священника. С 1790 г. учился в Тюбингенском теологическом институте, в семнадцать лет стал магистром философии. В двадцать три года становится профессором и работает в Йенском, Мюнхенском, Эрлангенском и Берлинском университетах. Проявив себя в области философии искусства, выступив как литератор, романист и стихотворец, Шеллинг становится не только президентом Баварской академии наук, но и генеральным секретарем Академии художеств.

В философии Ф. Шеллинга выделяют несколько периодов: натурфилософский, трансцендентальный, “философии тождества”, философии свободы, “положительной философии”.

В начале своего творчества Ф. Шеллинг сконцентрировал свое внимание на *натурфилософии*, задачу которой видел в раскрытии последовательных стадий развития природы от низших форм к высшим. Природу он понимал как проявление бессознательной жизни разума, который проходит ряд этапов от низших (неорганической природы) до высших (органической) и находит свое завершение в появлении человеческого сознания. Философ пытался обнару-



жить параллелизм, существующий между различными уровнями развития природы (механическими, химическими, биологическими законами), с одной стороны, и ступенями развития человеческого сознания – с другой. Развитие материального мира он диалектически понимал как следствие взаимодействия противоположно направленных сил: положительных и отрицательных зарядов электричества, положительных и отрицательных полюсов магнита, распада и восстановления веществ в живом организме и т. д. При этом ученый опирался на новые открытия в физике, химии, биологии; решительно выступал с критикой механицизма в естествознании; стремился доказать, что вся природа подчинена принципу целесообразности. Натурфилософия Ф. Шеллинга есть попытка возрождения неоплатоновской идеи мировой души, пронизывающей собой все космические стихии и обеспечивающей единство и целостность природного бытия, всеобщую связь природных явлений. Но в отличие от неоплатонизма, у него сущность природы выражается как противоборство полярных сил. Каждое явление природы – борьба таких сил; эта борьба составляет структуру всего живого.

Рассуждая о физических явлениях, Шеллинг порой высказывал гениальные догадки. Так, за сто лет до того, как это стало общепризнанным, он выдвинул идею корпускулярно-волновой природы света.

В одной из своих важнейших работ «Системе трансцендентального идеализма» Шеллинг впервые вводит историзм в теорию познания, утверждает, что «философия является историей самосознания, проходящего различные эпохи» (Шеллинг Ф.В.Й. Соч. в 2 т., Т. 1. – М., 1987. – 19). Сознание в своем становлении проходит следующие этапы: 1) первоначальное ощущение; 2) продуктивное созерцание; 3) рефлексия; 4) воля. Исследование этих этапов составляет предмет теоретической философии. Практическая философия посвящена морали, праву, религии, искусству. Искусство же возвращает человека к природе, своего рода круг познания, таким образом, замыкается. Идея замкнутой системы, возвращающейся к начальному пункту, сближает Шеллинга с Гегелем.

Философия Шеллинга в известном смысле являет собой попытку преодолеть крайности идеализма и материализма. «Идеализм, - утверждает мыслитель,

- душа философии, реализм – ее тело; лишь вместе они составляют живое целое» (Там же, т. 2, с. 106).

Учение Ф. Шеллинга также представляет собой попытку преодолеть кантовское противопоставление мира природы миру свободы. Обе сферы в нем рассматриваются как развивающиеся из единого начала. Таким началом является *абсолютное тождество субъекта и объекта*. Это означает, что его философия природы и философия тождества представляет собой объективный идеализм, показывающий, как из единого первоначала, которое не есть субъект и не есть объект, рождается все многообразие универсума. По Ф. Шеллингу, это некий “творческий акт”, который, будучи непознаваемым для разума, является предметом особого рода нерационального постижения – *интеллектуальной интуиции*, представляющей собой единство сознательной и бессознательной деятельности. Так как интуиция такого рода является достоянием немногих одаренных натур, то философия – это удел гениев, способных проникать туда, куда не могут проникнуть умы обычных смертных.

Значительное место в философской системе ученого занимает *проблема свободы*. Он решал ее на основе своих представлений о человеке как существе, совмещающем противоположные способности к добру и злу. Зло – антипод добра, самостоятельного существования зло не имеет. Человек, по Шеллингу, – не изолированное существо, а участник исторического процесса, в котором зло побеждается добром. В этом процессе история проходит ряд фаз: от состояния, в котором нет свободы, а сознание помрачено злом, к господству добра, к царству бога на земле. При этом характер исторического процесса сверхличный: степень свободы, доступной человеку, зависит от конкретной исторической фазы, “мировой эпохи”, к которой принадлежит каждый индивид, и от достигнутого обществом познания необходимости. Основу же доступной человеку свободы философ, вслед за Кантом, видел в личном начале – “умопостигаемом характере” индивида, который предшествует опыту, не зависит от времени и от обусловленной временем необходимости.

Ф. Шеллинг отрицает идею бесконечного прогресса, утверждает, что такой прогресс был бы бесцельным прогрессом, а то, что не имеет цели, не имеет

и смысла. Социальным идеалом Шеллинга являлся предрекаемый им в будущем союз народов и государств, образование всеобщего правового порядка, по сути, единого мирового государства. Вопрос о возможности и тем более необходимости такого единого государства, на мой взгляд, остается открытым. Тенденция к глобализации, безусловно, имеет место в современном обществе, но попытки реализовать ее в интересах так называемого золотого миллиарда или даже одной сверхдержавы не только обесценивают эту тенденцию, но и порождают мощное сопротивление, обратный процесс дезинтеграции.

Исследователи творчества Шеллинга утверждают, что ему не удалось создать завершенную философскую систему, в принципе, соглашаясь с этим, скажу в его защиту, что он едва ли стремился к этому, так как полагал, что «любая философия, претендующая на единство и целостность, неизбежно ведет к отрицанию свободы» (Там же, с. 88-89).

Философия Ф. Шеллинга оказала большое влияние на европейскую мысль XIX–XX вв. Иррационалистические её идеи получили развитие, в частности, в философии жизни (А. Бергсон) и в экзистенциализме, в том числе российском (Н. Бердяев). Диалектическая натурфилософия Шеллинга, его учение о развитии во многом способствовали формированию философских представлений Гегеля.

#### **7.4. Философия Г. Гегеля**

Развитие немецкой философии достигло вершин в творчестве Г. Гегеля (1770–1831). Он родился в Штутгарте, в семье высокопоставленного чиновника. С 1788 г. по 1793 г. прослушал двухлетний философский и трехлетний теологический курсы в Тюбингенском теологическом институте. В 1797–1800 гг. был домашним учителем. В 1801 г. переехал в Йену, где началась его академическая деятельность в качестве университетского преподавателя. С 1808 по 1816 г. состоял директором гимназии в Нюрнберге. В 1818 г. был приглашен в Берлинский университет, где преподавал до конца жизни.

Основными философскими трудами Г. Гегеля являются: “Феноменология духа”, “Наука логики”, “Энциклопедия философских наук”, “Философия пра-

ва”, “Лекции по философии истории”, “Лекции по эстетике”, “Лекции по философии религии”, “Лекции по истории философии”.

Выдающееся значение гегелевской философии состоит в том, что в ней в систематизированной форме изложены диалектическое миропонимание и диалектический метод познания. Она внутренне противоречива, что объясняется тем, что она отражала всемирно-исторические революционные события своей эпохи и одновременно несла на себе отпечаток экономической отсталости Германии. Противоречие мировоззрения Гегеля нашло отражение в противоречии между диалектическим методом, имеющим революционное научное значение, и консервативной философской системой.

Г. Гегель отверг учение И. Канта об априорных формах мышления. Желать познавать до того, как познаем, метко замечал он, так же несуразно, как изречение того схоласта, который хотел научиться плавать прежде, чем броситься в воду. Природа, по Гегелю, существует независимо от человека, а человеческое знание имеет объективное содержание. Явления вещей так же объективны, как и их сущность, сущность является, явление существенно. Познание явления есть одновременно познание сущности. Непознаваемых “вещей в себе” не существует. Однако за основу всех явлений природы и общества философ принимал некий абсолют, духовное начало, которое обозначал разными терминами: “мировой разум”, “мировой дух”, “абсолютная идея”, которая существует до реального мира, природы и общества. Философия Г. Гегеля – *философия объективного идеализма*.

В основе его философии лежит принцип тождества бытия и мышления, действительности и разума. Вслед за Ф. Шеллингом он считал, что ни материя, ни сознание человека не могут рассматриваться как первооснова мира. Сознание невозможно логически вывести из материи, а материя не выводима из сознания. Вместе с тем философ отверг утверждение Шеллинга об абсолютном тождестве субъективного и объективного. Тождества не бывает без различия. Тождество и различие диалектичны. Только таким образом понимаемое тождество субъективного и объективного может быть принято за первоначало и за субстанцию мира. Но оно, с точки зрения Гегелю, существует лишь в мышле-

нии, которое и субъективная деятельность, и объективная первооснова, или абсолютная идея.

Абсолютная идея постоянно развивается. Она не только предпосылка всего существующего, но и его результат, высшая ступень развития. Сознание же человека открывает в предметах свою собственную сущность и таким образом поднимается до самосознания. Последнее соотносится не с внешними предметами, а с другими самосознаниями. В итоге возникают различные социальные отношения (например, отношения господина и раба) – формы обогащения самосознания на пути к абсолютной истине и разумному общественному строю, в котором будет реализовано богатство содержания абсолютной идеи.

Философская система Г. Гегеля включает в себя логику, философию природы, философию духа, к которой непосредственно примыкает философия права, философию истории, эстетику, философия религии, историю философии.

Центральное место в гегелевской системе занимает логика. Исследованию логики посвящен его главный философский труд «Наука логики». В нем он не отказывается от ранее существующей формальной логики, главное же его приобретение состоит в разработке *диалектической логики*. Об этом свидетельствует анализ многих понятий, исторически выработанных в ходе познавательного процесса: бытие, ничто, становление, качество, количество, мера, сущность, тождество, различие, противоречие, необходимость и случайность, возможность и действительность и т. д. В этом труде Гегель объявил логику учением о сущности вещей и поставил перед ней задачу исследовать общие закономерности развития познания. Логика включает в себя учения о бытии, о сущности и о понятии. Каждый раздел в свою очередь расчленяется на три составляющие части. Учение о бытии включает разделы: качество, количество, мера; учение о сущности: сущность как рефлексия в себе самой, явление, действительность; учение о понятии: субъективность, объективность, идея.

Понятие – не простая форма мышления и результат абстрагирующей деятельности разума. Понятие – творческая сила, порождающая все наличные предметы, «понятие есть начало всякой жизненности», - утверждает философ. Гегель из многочисленных явлений образует общее понятие и объявляет его

субстанцией. Истинным бытием обладает именно понятие, а не единичные вещи.

В «Святом семействе», в главе «Тайна спекулятивной конструкции» К. Маркс подвергает критике идеалистические построения Гегеля. Яблоко, груша, миндаль – все это плод. Насколько легко из действительных плодов создать абстрактное представление «плод», настолько трудно из абстрактного представления создать действительные плоды. Как же совершает этот умопомрачительный трюк Гегель? Маркс иронически описывает это следующим образом: «в яблоке «плод вообще» придаёт себе яблоковидное наличное бытие, в груше — грушевидное. Поэтому нельзя уже, повторяя точку зрения, исходившую из представления о субстанции, говорить здесь: груша — это «плод», яблоко — это «плод», миндаль — это «плод». В данном случае, напротив, нужно говорить: «плод» полагает себя как грушу, «плод» полагает себя как яблоко, «плод» полагает себя как миндаль. Различия, отделяющие друг от друга яблоко, грушу, миндаль, суть именно саморазличия «плода», они делают отдельные плоды именно различными звеньями в жизненном процессе «плода вообще». Таким образом, «плод» не есть больше бессодержательное, лишённое различий единство: он есть единство как совокупность, как тотальностью плодов» (Маркс К. Энгельс Ф. Соч. Т. 2. – с. 64).

Понятия взаимосвязаны и находятся в развитии. Их развитие идет от абстрактного к конкретному, от одностороннего, бедного содержанием понятия к понятию всестороннему и содержательному. Внутренним источником такого развития выступает противоречие. Оно движет миром. Противоречие – не аномалия, не дефект вещи, а взаимосвязь, взаимообусловленность противоположных сторон определений, принцип всякого самодвижения. Развитие необходимо приводит к отрицанию исходных форм. Отрицание внутренне присуще явлениям, закономерная ступень процесса развития.

Г. Гегель различал *абстрактное* и *конкретное отрицание*. Только второе есть момент развития, возникновение нового с сохранением жизнеспособных элементов из старого. Такое конкретное отрицание философ называл «снятием».

За первым отрицанием следует второе. Происходит отрицание отрицания. Оно “снимает” прежнее отрицание и восстанавливает на новой основе и в новой форме то, что отрицалось прежде. Однако это не повторение старого и не возврат к исходному пункту, а новая, более высокая ступень развития. К сожалению, этот диалектический по своей природе процесс мыслитель заключил в шаблон так называемой “триады”: *тезис* (абсолютная идея выступает в форме чистых логических сущностей) – *антитезис* (инобытие идеи в форме природы) – *синтез* (абсолютная идея выступает в различных формах конкретного духа), под который пытался подогнать все процессы развития.

Любое понятие, по Г. Гегелю, есть не только нечто общее, но и единичное и особенное. Общее и единичное в понятии так же неразделимы, как неразделимы тождество и различие. Абстрактной истины нет. Истина конкретна. Все эти и другие открытия ученого имеют огромное значение. Однако не надо забывать и то, что все они относятся лишь к творчеству абсолютной идеи.

Философ поставил вопрос о соотношении теоретического знания и практической деятельности, о связи теории и практики. Он пришел к выводу, что преобразование действительности и познание ее составляют единый процесс. Но опять-таки практика у Гегеля – это не применение материальных средств для измерения и познания действительности, а деятельность мышления, абсолютной идеи, которая творит мир, познавая себя.

Таким образом, *логика* у него является наукой об идее в себе и для себя. Наукой же об идее в ее инобытии – *философия природы*. “Абсолютная идея”, познав свое собственное содержание, решается реализовать себя в качестве природы. У Гегеля нет ответа на вопрос о существовании абсолютной идеи до природы, так сказать, в “чистом виде”. Она у него вне времени, как и природа. Тем не менее, в конечном итоге мыслитель солидарен с христианским догматом сотворения мира.

Главными формами отчужденного бытия абсолютной идеи у философа являются механика, физика, органика. Механика изучает пространство, время, материю, движение, всемирное тяготение. Материя и движение неразрывно связаны. Нет материи без движения и движения без материи. Но материя –

лишь внешнее обнаружение абсолютной идеи, движение – только перемещение в пространстве, круговорот, повторение того, что было ранее. Материя, по характеристике Гегеля, инертна, косна, не способна к развитию. В целом философия природы – наиболее слабая часть системы ученого.

Рассмотрение абсолютной идеи на заключительном этапе ее развития, когда она покидает природу и возвращается к самой себе, составляет *философию духа*. Это третья часть философской системы Г. Гегеля, идеалистическое учение о развитии индивидуального и общественного сознания, в котором история человечества сводится к истории его духовного развития, познания и самопознания.

Философия духа состоит из учений о субъективном духе (антропология, феноменология, психология); об объективном духе (право, нравственность, государство); об абсолютном духе (искусство, религия, философия).

Таким образом, гегелевский диалектический метод – прогрессивная сторона его философии. Ее же система, т. е. учение о природе, человеке, обществе как формах существования абсолютной идеи – консервативна. Материалистические тенденции в развитии философской мысли Г. Гегель или игнорировал, или фальсифицировал. Завершил он свою систему тем, что объявил ее конечным пунктом развития философии вообще. Им самим провозглашенный принцип развития разбился о догматическую систему. К. Маркс, с позиций материализма, утверждал, что диалектика у Гегеля стоит на голове, что ее следует поставить на ноги, чтобы вскрыть под мистической оболочкой рациональное зерно.

Учение Гегеля явилось основой многих философских школ, получивших общее название «гегельянство».

### **7.5. Антропологический материализм Л. Фейербаха**

Материализм и атеизм немецкой классической философии представлены, главным образом, творчеством Л. Фейербаха (1804–1878). Он был сыном известного юриста. После окончания гимназии учился на теологическом факультете Гейдельбергского университета. Однако вскоре разочаровался в богосло-



вии и через год переехал в Берлин, где в университете слушал лекции Г. Гегеля. После окончания Берлинского университета защитил в Эрлангенском университете диссертацию “О едином, всеобщем и бесконечном разуме”. Диссертация в целом была выдержана в духе гегелевского идеализма, но в ней автор разошелся с Гегелем в отношении к религии вообще и к христианской – в частности. В работе он отстаивал идею несовместимости религии и истины.

В Эрлангенском университете приват-доцент Л. Фейербах читал курсы “Гегелевской философии” и “Истории новой философии”. В 1830 г. он опубликовал анонимно “Мысли о смерти и бессмертии”, в которых отверг идею бессмертия души. Клерикальными кругами книга была принята в штыки, особенное озлобление вызвали приложенные к “Мыслям” сатирические двустишья, направленные на разоблачение церкви и религиозного фанатизма.

Авторство было установлено, книга конфискована, а философ лишен права преподавания. После свадьбы в течение 25 лет почти безвыездно жил в деревне Брукберг, где его жена была совладелицей небольшой фарфоровой фабрики. Однако фабрика обанкротилась и последние годы жизни философ провел в крайней бедности.

Окончательный разрыв Фейербаха с идеализмом относится к 1839 г., когда была опубликована его работа “К критике философии Гегеля”. В ней он материалистически решал вопрос философии, а природу, бытие и материю рассматривал как реальность, с необходимостью порождающую мыслящий разум. В 1841 г. вышел главный труд мыслителя – “Сущность христианства”. В последующие годы были опубликованы такие работы, как “Основные положения философии будущего”, «Лекции о сущности религии» и др.

Л. Фейербах приветствовал революцию 1848 г. В последние годы жизни проявлял интерес к социальным и экономическим проблемам, изучал “Капитал” К. Маркса, вступил в социал-демократическую партию Германии.

Первейшую задачу философии он видел в *критике религии*, в разоблачении тех иллюзий, которые составляют сущность религиозного сознания. Он рассматривал философию и религию как миропонимания, взаимно исключающие друг друга. В основе религии – вера в догматы, философии – знание действ-

вительной природы вещей. Живучесть религии мыслитель объяснял не только обманом и невежеством людей, но и условиями их жизни. Первоисточник религиозных иллюзий он усматривал в чувстве зависимости, ограниченности, бессилии человека по отношению к неподвластным его воле стихиям и силам. Бессилие ищет выход в порождаемых фантазией надежде и утешении – так возникают образы богов как источника осуществления человеческих упований. “Человек верит в богов не только потому, что у него есть фантазия и чувство, но также и потому, что у него есть стремление быть счастливым. Он верит в блаженное существо не только потому, что он имеет представление о блаженстве, но и потому, что он сам хочет быть блаженным; он верит в совершенное существо потому, что он сам хочет быть совершенным; он верит в бессмертное существо потому, что сам не желает умереть”. (Фейербах Л. Избранные философские произведения в 2 т., Т. 2. – М., 1955. – С. 713). Религия, следовательно, возникла из отчуждения человеческой сущности посредством приписывания Богу тех атрибутов, которые в действительности принадлежат самому человеку. Бог есть то, чем человек хочет быть. Подлинный творец Бога, человек, рассматривается как творение Бога, ставится в зависимость от последнего и таким образом лишается свободы и самостоятельности. Религия, считает Фейербах, парализует стремление человека к лучшей жизни в реальном мире и к преобразованию этого мира, подменяет его покорным и терпеливым ожиданием грядущего сверхъестественного воздаяния.

Освобождение от религиозных заблуждений мыслитель видел в понимании человека не как творения Бога, а как наиболее совершенную часть природы. Природа же существует независимо от какой бы то ни было философии. Она есть та основа, на которой выросли люди. Вне природы и человека нет ничего, а высшие существа, созданные нашей религиозной фантазией, – лишь фантастические отражения нашей собственной сущности.

Так критика религии переросла у Фейербаха в критику философского идеализма, прежде всего, немецкого классического идеализма. Основной порок идеализма он усматривал в отождествлении бытия и мышления.

Идеалистическая философия, с его точки зрения, представляет собой спекулятивную теологию. Философ, рассуждающий об абсолютном разуме, якобы образующим скрытую основу всего существующего, по сути дела лишь утонченным образом излагает религиозные представления о боге и сотворении мира. Однако Фейербах не ставил знака равенства между идеалистической философией и религией, он указывал на то, что рационалистическое истолкование религии идеализмом ведет к противоречию с религиозными догмами, которые по самой своей сути непримиримы с наукой, разумом, логикой. Теизм понимает Бога как чувственное существо, личность, находящуюся вне мира; идеалистическая же философия превращает Бога в безличный дух, рассматриваемый как внутренняя сущность самой действительности. Следовательно, спекулятивная философия расчищает путь пантеизму, отождествлению Бога с природой. В этом смысле философия Г. Гегеля есть идеалистический пантеизм, а философия Б. Спинозы – пантеистический материализм.

В центре учения Л. Фейербаха – человек как “единственный, универсальный и высший предмет философии” (Фейербах Л. Избранные философские произведения в 2 т. – М., 1955. – Т. 1. – С. 202). О своем философском становлении он говорил, что первой его мыслью был Бог, второй – разум, третьей и последней – человек. Он отверг идеалистическую трактовку, по которой человек рассматривался, прежде всего, как духовное существо. У него человек предстал психофизическим единством, единством души и тела. Тело в его целостности составляет сущность человеческого “Я”. Духовное начало в человеке не может быть отделено от тела, дух и тело – две стороны той реальности, которая называется организмом.

Как видно, сущность человека ученый трактовал биологически. Индивид у него – не исторически-духовное образование, как у Гегеля, а звено в развитии человеческого рода. Такой подход к исследованию человека в философии называется *антропологическим*. Его сторонники усматривают в понятии “человек” основную мировоззренческую категорию и утверждают, что только исходя из нее можно разработать систему представлений о мире.

Л. Фейербах ввел *антропологизм* в философию, обосновал его как теоретический и методологический принцип. У него он стал основой критики религии и немецкого классического идеализма, а также свидетельством ограниченности его философской позиции. Мыслитель критиковал идеализм в основном с позиций метафизического материализма, вследствие чего он вместе с гегелевским идеализмом отверг и гегелевскую диалектику. По словам Энгельса, вместе с грязной водой из купели выплеснул ребенка.

Правда, в учении Л. Фейербаха имеются *элементы диалектики*. В частности, он признавал объективный характер отрицания, говорил о борьбе между новым и старым, об отрицании отрицания в том смысле, в каком понимал этот процесс Гегель. Однако это были всего лишь отдельные замечания, поскольку проблема развития и всеобщей связи явлений, по существу, не привлекла его внимания. Еще более далек философ от понимания диалектики как логики и подлинно научного метода исследования. В представлении Фейербаха диалектика – это лишь известный еще в античном мире способ ведения философской дискуссии, путь отыскания противоречий в суждениях собеседника. Таким образом, ученый разоблачил тайну идеализма – религию, но он, в отличие от классиков марксизма, не смог противопоставить диалектическому идеализму новую форму миропонимания – диалектический материализм.

Односторонность, метафизичность антропологизма Фейербаха в наибольшей степени обнаруживается в его *учении о человеке*. Реальную жизнь людей, сущность человека он понимал абстрактно, вне связи с определенными историческими общественными отношениями. В действительности же человек является не только природным существом, но еще историческим и социальным. Его сущность «не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. – С. 3). Как социальное существо человек – это субъект и объект общественных отношений. Специфика же сущности каждого индивиду определяется особенностями интериоризации, превращения общественных отношений во внутреннюю структуру психики человека.

Неисторическое понимание человека помешало Фейербаху до конца понять исторически преходящий характер религии. Он часто говорил о том, что религиозно-фантастическое представление о мире неизбежно исчезнет, человек отвергнет мистическое представление о своей сущности, добьется на земле того, что религия обещает ему в загробном мире. Вместе с тем он полагал, что религия отражает и нечто извечно присущее человеку, хотя и в извращенной форме. Таким “извечно присущим человеку” у мыслителя выступает любовь к людям. Любовь же к богу есть отчужденная форма человеческой любви. Отсюда любовь – это истинная религия, религия без Бога. И на смену религии как любви к Богу в будущем придет религия любви к человеку. Собственно, по мнению Фейербаха, и периоды, отдельные эпохи в истории человечества отличаются друг от друга лишь переменами в религии.

В теории познания философ выступил как *сенсуалист*. Он полагал, что ощущение составляет единственный источник человеческого познания, что только то, что дано человеку через органы чувств, обладает подлинной реальностью. Он отверг возможность чисто отвлеченного познания с помощью разума, считая последнее приобретением идеалистической спекуляции. Философия, по его мнению, должна исходить из чувственных данных. В противовес Р. Декарту и вслед за Дж. Локком он заявлял: «Я чувствую, следовательно существую». Поэтому философия должна заключить союз с естествознанием, своего рода брак по любви.

В теории познания фейербаховский антропологизм выразился в новой интерпретации понятия “объект”. Оно первоначально формируется в опыте человеческого общения, поэтому первый объект для всякого человека – это другой человек, “Ты”. Любовь к другому человеку есть путь к признанию его объективного существования, а тем самым – к признанию существовавших вообще внешних вещей.

Антропологический подход характерен для социологических воззрений Фейербаха. Это наименее разработанная часть его учения. Он не смог материалистически понять социальную жизнь, общественное сознание, нравственность. Движущими силами истории у него выступают человеческие чувства и страсти,

т. е. нечто реальное, но не материальное. Точка зрения ученого здесь натуралистическая. Ее исходным пунктом является антропологическая характеристика человеческой чувственности как главной и определяющей силы поведения каждого индивида и общества в целом.

Согласно его концепции, человек действует по велению чувственности. Формы чувственности многообразны: любовь к жизни, стремление к счастью, интерес, потребность, удовольствие и др. Следуя своим чувствам, человек действует по необходимости и свободно. Когда человек действует свободно? Лишь тогда, когда он действует с необходимостью. Для Фейербаха свобода – это также единство человека с условиями, в которых проявляется его сущность. Птица свободна в воздухе, рыба – в воде, человек свободен там и тогда, где и когда условия его жизни позволяют ему удовлетворять свое естественное стремление к счастью, к реализации своих способностей. Такая абстрактная, натуралистическая концепция свободы аналогична с позицией просветителей XVIII в., ее требованием привести условия человеческой жизни в соответствие с человеческой природой, сделать эти условия человеческими. Например, если все люди от природы равны, следовательно, сословные и всякие иные привилегии противоречат человеческой природе и должны быть отвергнуты. Но каким образом? У Фейербаха чудотворцем опять выступает любовь. Любовь – сущность и цель человеческой жизни, решающая сила, в том числе и нравственного прогресса.

Таким образом, противоречия жизни, их материальные, социальные и духовные основания оказались у философа незамеченными. Вместо изучения действительных, живых людей в их историческом действии он создал культ абстрактного человека – ядро новой религии.

Фейербах строит свою этику на эвдемонистических началах. Добро то, что соответствует человеческому стремлению к счастью, зло то, что ему заведомо противоречит. Мораль рождается не по велению Бога, а из стремления человека к собственному счастью, но последнее невозможно вне человеческого общения, вне совместного счастья, предполагающего счастье не только мое, но и счастье другого человека. Вопреки Канту Фейербах утверждает, что из одно-

го только Я нельзя вывести мораль. Там, где кроме Я нет никакого Ты, там нет и речи о морали.

Как подчеркнул Ф. Энгельс в своей работе “Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии”, Л. Фейербах остановился на полдороги, был “материалистом внизу” (в объяснении природы) и “идеалистом вверху” (в объяснении общества).

Философией Л. Фейербаха завершается немецкая классическая философия. Ее историческое значение состоит в разработке диалектического миропонимания и метода.

### **Основные понятия**

Вещь в себе, трансцендентное, категорический императив, априорное знание, антиномии, абсолютная идея, антропологизм, диалектика, триада.

### **Контрольные вопросы**

1. На каких основаниях того или иного философа можно отнести к классикам?
2. Что такое категорический императив И. Канта?
3. Как понимать термин И. Канта «вещь в себе»?
4. Каковы, по Канту, четыре основных вопроса философии?
5. Что такое абсолютная идея у Гегеля?
6. Что такое антиномии?
7. Как И.Г. Фихте трактует соотношение “Я” и “не-Я”?
8. Как в философии Ф. Шеллинга согласуется субъективное и объективное?
9. О необходимости какой новой религии говорит Л. Фейербах?
10. В чем заключается антропологическая философия?
11. Как надо понимать высказывание Ф. Энгельса о Л. Фейербахе: “Материалист внизу, но идеалист вверху”?

### **Литература**

1. Антология мировой философии. – М., 1970. – Т. 3.
2. Асмус В. Ф. Эммануил Кант. – М., 1970.

3. Быховский Б. Э. Фейербах. – М., 1967.
4. Бур М. Фихте. – М., 1965.
5. Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. - М., - 2001.
6. Дворцов А. Т. Гегель. – М., 1972.
7. Кузнецов В. Н. Немецкая классическая философия. – М., 1989.
8. Ильин В. В. История философии. – СПб., 2005.
9. История философии в кратком изложении. – М., 1991.
10. Мир философии. – Т. I. – М., 1991.
11. Овсянников М.Ф. Гегель. – М., 1971.
12. Философский энциклопедический словарь. – М., 1983.
13. Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. – М., 1991.
14. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 21. – М.; 1972.



## ТЕМА 8

### НЕКЛАССИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX века

#### План

- 8.1. Иррационалистическая философия А. Шопенгауэра.
- 8.2. Философия жизни Ф. Ницше.

#### 8.1. Иррационалистическая философия А. Шопенгауэра.

**Артур Шопенгауэр** (1788-1860) родился в семье крупного коммерсанта в городе Данциге (в настоящее время польский город Гданьск). После самоубийства отца молодой человек отказался от уготовленной ему карьеры коммерсанта и банкира, поступил в Гёттингенский университет, где и пробудился его интерес к философии. Продолжил обучение Шопенгауэр уже в Берлинском университете, где слушал лекции Фихте и Шлейермахера, потом недолго там же преподавал, но лекции его успехом не пользовались. Получив солидное наследство, Шопенгауэр мог не обременять себя какой-либо профессиональной деятельностью, направленной на обретение средств к существованию, мог не только не требовать гонорары за публикацию своих трудов, но и печатать их за свой счет. Владея несколькими языками, в том числе древними, Шопенгауэр умел четко, ясно и, в то же время, художественно, образно формулировать свои мысли. Однако его книги не продавались и практически никому не были известны. Интерес общества к его трудам возник незадолго до смерти, в связи с чем философ говорил о себе словами Петрарки: «Закат моей жизни стал зарей моей славы».

В своем главном труде «Мир как воля и представление» А. Шопенгауэр излагает субъективно-идеалистическое видение мира, в духе Беркли утверждает, что окружающий человека мир «существует лишь как наше (и всех животных) представление, и помимо этого представления мира нет» (Шопенгауэр А. Полн. собр. соч. М., Т. 4, 1900-1910. – С. 608). По словам Шопенгауэра, материя

сама по себе ничто, а основная ошибка материализма заключается в том, что он приписывает ей существование, независимое от воспринимающего субъекта. Истинная же философия должна исходить не из объекта и не из субъекта, а из представления. А. Шопенгауэр, в отличие от классиков немецкой философии, не берется за исследование онтологических проблем. Заявляя, что объективной истины нет и быть не может, он, по существу, становится на позиции агностицизма, и даже Канта, единственно признаваемого им среди немецких философов, критикует с позиций еще большего агностицизма.

Центральным понятием философии Шопенгауэра является *воля к жизни*. Воля – абсолютное начало, основа всего сущего. Мир как вещь в себе основан на воле к жизни, которая есть корень бытия. Воля иррациональна, попытки человека обосновать волю к жизни, найти в ней смысл несостоятельны. Воля – это слепо, стихийно и бесцельно действующее начало, начало метафизическое, единственно обладающее объективностью, что возвышает ее над сознанием. Мышление по отношению к воле выполняет служебную функцию, способствует ее реализации. Критикуя И. Канта исключительно с идеалистических позиций, кантовскую «вещь в себе» Шопенгауэр истолковывает как Мировую волю, имеющую различные степени объективации. Каждой из этих объективаций (воплощений) свойственно стремление к абсолютному господству, отчего и происходит «война всех против всех». Высшая ступень в ряду объективаций Мировой воли – это человек. Человеческая воля – это особенное состояние индивида, несводимое ни к сознанию, ни к деятельности. Волю к жизни воплощают инстинкт самосохранения, погоня за наслаждениями, она выражается в стремлении к самоутверждению. Самоутверждаясь, человек рассматривает других людей либо как средство, либо как препятствие. Воля к жизни порождает в человеке неистребимый эгоизм. «Я и эгоизм, - заявляет Шопенгауэр, разумеется, имея в виду не самого себя, а человека вообще, - это одно: если исчезнет последний, то, собственно, нет уже больше первого» (там же, с. 466). Справедливости ради отмечу, что, по мнению Шопенгауэра, человеческий эгоизм может частично преодолеваться моралью и искусством.

Человек руководствуется и направляется волей к жизни, но он способен понять тщетность ее стремлений, человек сознает, что воля к жизни – это истинное проклятие для него. Воля к жизни есть источник страданий, только отрицание воли к жизни ведет к избавлению от страданий. Того, кто отверг волю к жизни, преодолел ее «ничто уже не может заботить, ничто не может волновать, ибо он обозрел все те тысячи нитей хотения, которые связывают нас с миром и в виде алчности, страха, зависти и гнева влекут нас, постоянно заставляя страдать» (там же, с. 157). Нетрудно заметить в этих рассуждениях немецкого мыслителя прямую связь с философией буддизма.

Однако даже отрицание воли к жизни не ведет к блаженству нирваны, ибо «нельзя указать другой цели нашего бытия, кроме уразумения, что лучше бы нас совсем не было. Это – самая важная из всех истин» (Цит. по: Быховский Б.Э. Шопенгауэр. М., 1975. – С. 121). Итак, неотвратимость страдания и иллюзорность счастья коренятся в самой воле к жизни. И даже самоубийство не является выходом для страдающего человека, так как не разрывает круга мировой бессмыслицы. Более того, считает философ, самоубийца хочет жизни и недоволен только условиями, при которых она ему дана, самоубийца именно потому перестает жить, что не способен перестать хотеть, к самоубийству его толкает все та же воля к жизни.

Философия Шопенгауэра – это декларация крайнего пессимизма. Оптимизм, по его словам, горькая насмешка над невыразимыми страданиями человечества. Глядя на все мерзости и подлости нашего мира, совершенно справедливо было бы утверждать, что не Бог, а дьявол создал его.

Особенно большое внимание Шопенгауэр уделяет проблемам этики. Интересны в этой связи его «Афоризмы для усвоения житейской мудрости». В них и современный читатель может найти оригинальные ответы на волнующие его вопросы. Вот, например. Почему вследствие, казалось бы, демократических выборов у руля государства оказываются заведомые проходимцы с одной извилиной в голове? Ответ Шопенгауэра следующий: «Интеллигентные речи и остроумные мысли на месте в интеллигентном обществе; в обыкновенном же они прямо ненавистны. Чтобы в нем нравиться, положительно необходимо быть

плоским и недалеким» (Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы: Соч. – М., 1998. – С.563).

Государство выполняет функцию сдерживания людского эгоизма. Оно направлено не против эгоизма как такового, а против крайних, негативных его проявлений. От природы не существует никакого права, в природе господствует сила. Только государство может противостоять «законам» джунглей и как-то нивелировать принцип: «человек человеку волк». Поэтому к идее отмирания государства Шопенгауэр относится крайне отрицательно, как отрицательно относится он и к так называемым демократическим свободам. В одном из писем он даже восклицает: «Избави нас Бог от всякой свободы». Им отрицается и свобода печати, которая будто бы представляет собой разрешение продавать яд для ума и души. Идеи демократии, с его точки зрения, совершенно несостоятельны, так как абсурдно доверять власть народу, который, хотя и самодержавен, но это несовершеннолетний самодержец, и потому не может пользоваться своими правами и должен находиться под постоянной опекой. Наиболее естественной и предпочтительной формой правления, по мнению Шопенгауэра, является монархия, причем не конституционная, а абсолютная; республиканская же система несвойственна природе человека.

Творчество Шопенгауэра высоко оценивалось Л. Толстым, хотя он разделял далеко не все идеи немецкого философа. А вот М. Горький подверг его едкой критике в сатирической аллегории «Мудрая редька». Сюжет аллегории таков. Среди обычных овощей на огороде выросла некая философствующая редька. Ей надоело сидеть на одном месте, и она выдернула свой хвостик из земли, и покатила в поле, гордая своей решимостью. Редька катилась и мудрствовала. Набравшись впечатлений, редька решила возвратиться на огород и приняться за сочинение «Мир как ошибка и нелепость». Но по дороге она была раздавлена телегой. «Так погибла эта мудрая редька!» - восклицает автор.

## **8.2. Философия жизни Ф. Ницше.**

**Фридрих Ницше** (1844-1900) родился в местечке Рёккен (восточная Германия) в семье протестантского священника. Был профессором классической филологии Базельского университета.

Назову наиболее известные его творения: «Рождение трагедии из духа музыки», «Человеческое, слишком человеческое», «Утренняя заря», «По ту сторону добра и зла», «Так говорил Заратустра».

Шопенгауэра можно назвать предшественником и духовным наставником Ницше, хотя лично они не были знакомы. Ницше еще был слишком молод, когда умер Шопенгауэр, но рост популярности последнего пришелся именно на годы становления одного из самых противоречивых и загадочных мыслителей, каким был Ф. Ницше. Ницше корректирует Шопенгауэра, заявляя, что основой, по крайней мере, человеческого бытия является не слепая *воля к жизни*, а вполне осознанная *воля к власти*. Собственно, это не слишком противоречило идеям Шопенгауэра, поскольку он сам утверждал, что одним из проявлений человеческой воли к жизни может быть стремление к самоутверждению. А самоутвердиться проще всего, подавляя окружающих, подчиняя их своей воле, т. е. властвуя над ними.

Понятие «власть» трактуется Ницше предельно широко, сфера его применения даже выносится за пределы социума, «воление» в одинаковой степени присуще и человеку, и животному, и растению. Философ задается вопросом: «Почему деревья дикого леса борются друг с другом?» И отвечает: «Из-за стремления к власти». Сама жизнь – это не что иное, как воля к аккумуляции силы, к достижению превосходства.

Итак, с точки зрения Ницше, все живое подчинено воле к власти, стремлению к могуществу, лидерству, доминированию. Воля к власти – это и страсть, и инстинкт самосохранения в условиях борьбы за выживание, и движущая сила общественного развития. Прогнившей морали буржуазного общества философ противопоставляет культ *сверхчеловека*. Сверхчеловек в его понимании – это цель и смысл жизни. Хочу подчеркнуть: несмотря на то, что нацисты воспользовались идеей Ницше о сверхчеловеке, его идеал был далек от их представлений. Сверхчеловек Ф. Ницше – это не ариец, не обладатель нор-

дического характера и не супермен с атлетической фигурой. И уж, конечно, не фанатик, слепо верящий обожествленному фюреру. Сверхчеловек – это не аристократ по роду и племени, но это аристократ духа, возвысившийся над суетной толпой, презревший общепринятую мораль, отвергший религию рабов. Ницше, я думаю, вторично сошел бы с ума (вследствие тяжелой болезни последние годы жизни он провел в безумии), если бы мог знать, как был использован идеологами фашизма.

Ницше с беспощадной критикой обрушивается на христианство, которое есть религия слабых, религия рабов. Христианство стремится уравнивать изначально неравных людей, навязать им психологию униженных и оскорбленных, оно призывает к непотворению и смирению. Но жизнь есть борьба, в которой выживает сильнейший. Это закон жизни и закон всей природы. Христианство же тщится возвести в ранг высшей доблести идею покорности, рабского всепрощения. Тем самым христианская религия отрицает жизнь, которая закована не на смирении, а на борьбе. В этой борьбе побеждают немногие лучшие, что и обеспечивает развитие. А христианство дает преимущество безликой массе, толпе рабов, чем сдерживает общественное развитие.

На тех же основаниях Ницше выступает против демократии, утверждающей культ слабых, господство посредственностей и бездарностей, превращающей людей в безликую толпу. Сам же Ницше отстаивает якобы естественный закон природы, утверждающий право сильного на порабощение и даже уничтожение слабого. В своей «Генеалогии морали» он пишет: «Требовать от силы, чтобы она не проявляла себя силою, чтобы она не была желанием одолеть, сбросить, желанием господства, жаждою врагов, сопротивлений и торжества, это столь же бессмысленно, как требовать от слабости, чтобы она проявилась в виде силы» (Ницше Ф. Избр. произв. В 2-х кн.– М., 1990. – Кн. 2. – С. 31).

На мой взгляд, даже признавая, что борьба за существование, в которой выживает сильнейший, - это закон природы, неправильно переносить его на общественную жизнь. Как раз преодоление, снятие такого рода законов должны отличать человеческое общество от природного мира. Тем и отлична цивилизация от дикости и варварства, что для нее не только не естественен, но противо-

естественен, например, каннибализм. Но такое снятие не должно приводить к искусственному подавлению сильного ради слабого. Помощь слабому не должна наносить урон сильному, во всяком случае, урон значительный, такой, который сильного превращает в слабого.

Ницше констатирует глубокий кризис религии, морали, культуры вообще. Гибнет все благородное, все творческое и все естественно-природное, торжествует немощное и пошлое. В двух словах знаменитого афоризма немецкий философ заключает символ этой гибели: «Бог умер». Бог задохнулся в хитросплетениях богословия, нравственность сгинула в ханжеской морали.

Мне думается, что всегда будут безуспешны попытки тех исследователей Ницше, которые стремятся систематизировать его наследие, вывести генеральную линию его философии, а затем дать ей целостную и исчерпывающую оценку. Ницше не поддается систематизации, в его творчестве фактически нет систематичности и цельности, а следовательно, нет и завершенности, свойственной всякой системе. Философия Ф. Ницше необыкновенно мобильна, открыта для всего нового. Практически нет такого направления в общественной мысли, которое не могло бы более или менее согласоваться с ницшеанством.

Для изложения такой бессистемной, незамкнутой философии Ницше выбирает соответствующую, очень удачную форму – язык афоризмов, иносказаний, пророчеств и мифов. И сам философ становится подобно своему герою легендарному Заратустре таким провидцем, который не ошибается, но за темными словами которого надо искать их истинный смысл. Пророчества эти необыкновенно емки, многолики, и всякая эпоха, всякий исследователь находит в них свое особое содержание.

Ф. Ницше вольно обращается с истиной, во всяком случае, он не ставит целью своей философии ее достижение. Это доказывается той же противоречивостью идей философа: у него множество моментов, одни из которых прямо противоположны другим, и Ницше не пытается снять, разрешить противоречия в пользу истины. Вот только один пример. «Падающего подтолкни» - известное изречение философа. И другое: «Лучшее средство хорошо начать день состоит в том, чтобы, проснувшись, подумать, нельзя ли хоть одному человеку доста-

вить сегодня радость». (Цит. по: Борохов Э. Энциклопедия афоризмов. М. – 1999. – С. 452).

Для Ницше свойственно художественное восприятие мира. Это заметно не только и не столько в языке и форме его произведений, сколько в самом их духе. В моем понимании художественное восприятие действительности – это обязательно обостренное, если хотите, болезненное восприятие. Для Ницше именно такое восприятие в высшей степени характерно. Не случаен в этой связи повышенный интерес немецкого мыслителя к проблемам художественного творчества, к эстетике.

Наследие Ф. Ницше не просто факт истории, оно жизненно, актуально и нет сомнений в том, что Ницше ознаменовал собой в философии начало целой эпохи, ознаменовал своеобразный, противоречивый, талантливый и болезненный излом современной философии. Ницше обычно называют первым в ряду представителей так называемой *философии жизни*. За ним следуют В. Дильтей, Г. Зиммель, А. Бергсон, придавшие ей академический характер.

### **Основные понятия**

Воля к жизни, воля к власти, сверхчеловек, иррационалистическая философия, философия жизни.

### **Контрольные вопросы**

1. Что есть мир в понимании А. Шопенгауэра?
2. Как интерпретировал Шопенгауэр кантовскую «вещь в себе»?
3. В чем состоит иррационализм и пессимизм философии Шопенгауэра?
4. Что в понимании Ф. Ницше есть воля к власти?
5. Что представляет собой сверхчеловек Ф. Ницше?
6. На чем основываются доводы Ницше против религии?

### **Литература**

1. Андреева И. С., Гулыга А. В. Шопенгауэр. – М., 2003.



2. Бугера В. Е. Социальная сущность и роль философии Ницше. – М., 2010.
3. Быховский Б.Э. Шопенгауэр. М., 1975.
4. Ницше Ф. Избр. произв. В 2-х кн. – М., 1990.
5. Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы: Соч. – М., 1998.

## ТЕМА 9

### ФИЛОСОФИЯ МАРКСИЗМА

#### План

- 9.1. Становление и развитие марксизма.
- 9.2. Проблемы человека, общества и мира в философии марксизма.
- 9.3. Эволюция философии марксизма: западные и восточно-европейские концепции.

#### 9.1. Становление и развитие марксизма

Возникновение марксизма было закономерным явлением в истории философии. Оно подготовлено социально-экономическими причинами и предшествующим развитием общественной жизни. Марксистская философия является наследницей многих достижений европейской философской мысли, начиная с мудрецов Древней Греции и кончая мыслителями конца XVIII – начала XIX вв. По словам В. Ленина, гениальность К. Маркса заключалась в том, что он ответил на вопросы, поставленные его выдающимися предшественниками; при этом он “опирался на прочный фундамент человеческих знаний, завоеванных при капитализме” (Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Т. 41. – С. 304). Теоретическими источниками марксизма принято называть немецкую классическую философию, английскую классическую политическую экономию и французский утопический социализм.

Ранее, говоря о классической философии, я называл ее основные признаки. По всем этим признакам, кроме одного, философскую систему К. Маркса и Ф. Энгельса можно отнести к классической. Однако речь идет о весьма существенном признаке – о гуманизме. Даже теория классиков марксизма, оправдывающая классовое насилие и призывающая к революционному преобразованию общества и диктатуре пролетариата, уходила в сторону от столбовой дороги развития философской мысли, но неизмеримо дальше ушли ее апологеты В. Ленин, И. Сталин и др. в своем практическом воплощении в жизнь марксистских идей.

Около ста лет развитие революционного движения и общественной мысли было неразрывно связано с марксизмом и его философией. Марксизм являлся господствующей идеологией в СССР, странах социалистической ориентации, находился в центре идеологической борьбы двух систем.

С распадом СССР возобладало отрицательное отношение к марксистской философии, отождествление догматизированной философии марксизма с ее действительным содержанием. В настоящее время существует потребность объективного анализа марксистской философской мысли. Не скрывая негативных сторон теории и практики марксизма, не следует ограничиваться только ими. Более того, историческая преемственность требует учета и использования всего положительного, что было сделано философами-марксистами и что не потеряло своего значения в современных условиях.

Размышляя о сложившейся ситуации, важно помнить: марксистская философия сформировалась в определенных исторических условиях, ей присущи как положительные стороны, так и недостатки. Относиться к ней надо взвешенно, объективно – захваливание ее, равно как и охаивание, одинаково некорректно, ненаучно. Философию марксизма (как и всякую иную) неправомерно отождествлять с политическими взглядами и действиями ее фанатичных сторонников. Анализировать ее следует, руководствуясь методологическими принципами объективности и историзма. Необходимо учитывать, во-первых, исторические условия ее возникновения; во-вторых, – важнейшие проблемы, поставленные и решенные ею; в-третьих, – исторический путь, пройденный ею, и изменения, происходившие на этом пути; в-четвертых, – судьбу марксистской философии в современном мире.

В 40-х гг. XIX в., когда капитализм утвердился как общественный строй в наиболее развитых странах Европы (Англии, Франции, Бельгии) и в США, а в ряде других (Германия, Австрия, Италия) переживал раннюю стадию развития, появляется марксизм. Тогда производство начало принимать все более общественный, международный характер. Капиталистические общественные отношения вызвали изменения в социальной структуре общества, обострили противоречия между социальными группами, классами. Восстания рабочих в Англии,

Франции свидетельствовали о том, что капиталистический строй, его государство не дали ни социальной справедливости, ни социально-политического равенства, ни свободы, ни братства, под лозунгами которых осуществлялись буржуазные революции.

Частная собственность, в которой буржуазные теоретики видели гаранта новой прекрасной жизни и связывали ее с развитием самой сущности и природы человека, построением подлинно человеческих общественных отношений, не оправдала ожиданий. Наоборот, обострилась проблема социальной справедливости, будущность человека стала предметом философских раздумий.

Конец XVIII – начало XIX в. были ознаменованы революцией в естествознании. Открытие закона сохранения и превращения энергии (Ю.Р. Майер и др.), создание теории клеточного строения живых организмов (П.Ф. Горяинов, Т. Шванн, М.Я. Шлейден), появление эволюционной (Ч. Дарвин) и космогонической теории (И. Кант, П. Лаплас) раскрыли связи между животным, растительным миром и неорганической природой; сложилась новая картина мира, в котором совершается процесс развития.

Открытия естествознания противоречили традиционной картине мира, представлявшей неживую природу, живые организмы и человеческое общество как три самостоятельных царства. Требовалось преодолеть это противоречие.

В Англии формируются концепции У. Петти, А. Смита, Д. Рикардо по проблемам политической экономии, раскрывающие генезис капиталистического общества, безграничность развития рыночного производства, обосновывающие теорию трудовой стоимости, показавшие “экономическую анатомию классов”.

Французский экономист и историк Ж. Сисмонди, проанализировав теневые стороны капитализма, сделал выводы о неизбежности его экономических кризисов, выразил сомнение в его целесообразности, ставшее исходным для различных направлений утопического социализма. Просветительские идеи французских материалистов XVIII в. о человеке и обществе вливаются непосредственно в социалистические и коммунистические учения Г. Бабефа, А. Сена-Симона и Ш. Фурье, построивших “социалистические модели” будущего.

Одним из первых Сен-Симон высказал мысль, что в основе всякой политики лежит экономика, в будущем поглощающая политику: политическое управление людьми должно превратиться в распоряжение вещами и в руководство процессами производства. Фурье обосновал периодизацию исторического процесса (дикость, патриархат, варварство, цивилизация), критиковал буржуазный общественный строй с его противоречиями, остро проявившимися в борьбе сословий и классов во Франции 1789 г., высказал идеи о будущем обществе, в котором нет места противоречиям между городом и деревней, между умственным и физическим трудом.

Взгляды Ш. Фурье оказали сильное влияние на крупнейших французских историков О. Тьерри, Ф. Минье, Ф. Гизо, обосновывавших роль интересов людей как источника и двигателя исторического творчества. Актуальным проблемам буржуазного общества тогда немало внимания уделяла немецкая классическая философия.

В этих условиях происходило формирование философии марксизма с конца 30-х – до конца 40-х гг. XIX в.

Развитие общественно-экономической практики, науки и философии к середине XIX в. требовало глубокого философского осмысления. Именно поэтому в данный период появляются такие направления философии, как *позитивизм и марксизм*, которые ставят перед собой задачи пересмотра гегелевской философии с ее претензией на абсолютную истину, а также задачи исследования действительности, обнаружения ее законов, понимания и объяснения жизни общества.

Марксизм не принимает позитивистские трактовки природы, познания и общества. К. Маркс и Ф. Энгельс создали свою философию, которую называют “новым материализмом”, “диалектическим материализмом”. Но марксизм возник не на пустом месте. Непосредственным теоретическим источником философии марксизма явилась немецкая классическая философия XIX в., прежде всего философия Гегеля и Фейербаха.

Г. Гегель внес серьезный вклад в развитие философской мысли: разработал стройную систему идеалистической диалектики как совокупности логиче-

ских законов и категорий. Мыслитель сформулировал основные законы диалектики, по которым развиваются идеи, мысли. Он показал, что это развитие происходит не по замкнутому кругу, а поступательно, от низших форм к высшим, что источником развития являются противоречия. Гегель дал характеристику основным категориям диалектики, показав их взаимную связь, превращаемость друг в друга.

Маркс и Энгельс в своих работах неоднократно подчеркивали приверженность диалектике, но не в гегелевском ее толковании, так как они не признавали диалектики идеалистической, или, как образно выразился Энгельс, “стоявшей на голове”. Они создали новую историческую форму диалектики – материалистическую диалектику. Я говорил уже, что, в моем понимании, по большому счету не может быть ни идеалистической, ни материалистической диалектики, так как диалектика предполагает единство противоположностей. И если кто-то оценивает материалистическую диалектику как великий прогресс диалектической мысли, то, на мой взгляд, это был переход от одной крайности к другой, переход исторически обоснованный и даже неизбежный, внесший свой вклад в развитие диалектической мысли, но далеко не исчерпавший ее.

Разработка Гегелем учения о развитии не только высоко оценивалась Марксом и Энгельсом, но и широко использовалась ими. Марксистская диалектика настаивает на связи диалектики объективной и субъективной, понимает субъективную диалектику (диалектику человеческого мышления) как отражение объективной диалектики (диалектики объективного мира). К. Маркс и Ф. Энгельс создали материалистическую диалектику как науку о наиболее общих законах развития мира и человеческого сознания. Это учение стало “душой марксизма”, так как не только способствовало разработке всех основных частей марксистской теории, но и явилось методологической основой для решения практических задач.

Применив материалистическую диалектику к анализу общественной жизни, К. Маркс и Ф. Энгельс открыли “тайну” прибавочной стоимости в капиталистическом обществе и материалистическое понимание истории, которые лег-

ли в основание разработки всех основных частей марксизма – философии, политической экономии и научного коммунизма.

Большое влияние на формирование мировоззрения Маркса и Энгельса оказал материализм Л. Фейербаха, который был выдающимся материалистом своего времени. Значение его идей для философских поисков Маркса заключалось, кроме общей материалистической установки, еще и в том, что Фейербах соединил традицию гуманизма (человек – высшая ценность) с атеистическим отрицанием религиозных иллюзий, с реабилитацией чувственного начала в человеке и мыслями о гуманизации отношения человека к природе и людям. Молодой Маркс заявлял, что высшим существом для человека является сам человек и, следовательно, вполне разделял гуманистические убеждения Фейербаха.

Л. Фейербах был материалистом, но не диалектиком, Г. Гегель был диалектиком, но не материалистом. К. Маркс и Ф. Энгельс соединили материализм и диалектику, создали диалектико-материалистическое мировоззрение.

Философия диалектического материализма не смогла бы появиться без такого открытия К. Маркса, как материалистическое понимание истории (т. е. исторического материализма) как социально-философской концепции, раскрывающей органическое единство природного и социального, объективного и субъективного, материального и духовного, достраивающего материализм “доверху” и позволяющего с новых позиций рассматривать человека и всю его жизнедеятельность.

## **9.2. Проблемы человека, общества и мира в философии марксизма**

Жизнь и деятельность **Карла Маркса** (1818–1883) и **Фридриха Энгельса** (1820–1895) совпали с периодами превращения капитализма в зрелую общественную систему, с усилением революционного движения рабочего класса и активизацией общественной мысли в Европе.

Карл Генрих Маркс родился в старейшем городе Германии Трире в семье адвоката еврейского происхождения. Фридрих Энгельс родился в вестфальском городе Бармен в семье преуспевающего текстильного фабриканта.

Начало теоретической деятельности К. Маркса связано с левым крылом последователей Гегеля – “младогегельянцами”. Закончив Берлинский университет и защитив докторскую диссертацию, Маркс заявил о себе как революционер, готовый отстаивать интересы трудящихся и демократические нормы общественной жизни. Ему не разрешили преподавать в Боннском университете, и он занялся юридической практикой.

В реальной жизни выяснилась несостоятельность гегелевской философии права из-за абстрактности, не способствовавшей раскрытию причин нарушения закона. К. Маркс подвергает критике немецкую классическую философию и ищет свою философскую позицию. Первым научным произведением молодого Маркса была его докторская диссертация – “Различия между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура”, в которой он придерживается точки зрения Гегеля на понимание основы движения истории. Такой основой у Гегеля, как и у молодого Маркса, является развитие человеческого самопознания.

К. Маркса в этот период интересует проблема сущности религии, особенно идея Эпикура о том, что причиной религии был страх перед неведомым, перед мифическими потусторонними силами. Философия, по Марксу, способна выполнить роль Прометея: не склонить головы перед земными и небесными богами, а нести людям свет знания и свободы.

В эти же годы (конец 30-х – начало 40-х гг. XIX в.) Ф. Энгельс упорно занимается самообразованием, изучает историю, философию, военное искусство, интересуется мифологией, религией, поэзией, музыкой, языками. Вначале Энгельс, как и Маркс, был сторонником философии Г. Гегеля, но быстро охладел к ней, хотя и отмечал сильные стороны этой философии: “вылита как бы из одного куска”, “не нуждается ни в каких скрепках, чтобы держаться в целостности”.

Даже считая себя учениками Гегеля, К. Маркс и Ф. Энгельс используют и интерпретируют его учение по-своему. Так, Маркс в своей докторской диссертации в противоположность Гегелю, который осудил материализм Эпикура, подчеркнул его связь с атеизмом и отметил элементы диалектики. Ф. Энгельс в памфлетах “Шеллинг и Гегель” и “Шеллинг и откровение” остро критиковал



философские и политические взгляды Ф. Шеллинга и защищал диалектические идеи Гегеля, открыто связывая их с атеизмом. Также Энгельс высоко оценивал критику Фейербахом учения Гегеля о религии.

Разрабатывая теоретические проблемы экономической науки, Маркс, наряду с выдающимися открытиями в экономической теории, делает существенный вклад в развитие философской мысли. Это проявилось прежде всего в «Предисловии» к работе «К критике политической экономии», в «Нищете философии» и «Экономических рукописях 1857-1858 гг.», где выделяются главы о методе политической экономии, имеющие прямую связь с разработкой философской методологии. В этих работах определяется суть диалектики, раскрывается метод восхождения от абстрактного к конкретному, принцип единства логического и исторического, дается понимание экономических категорий в их связи с общественными отношениями. В дальнейшем разработка экономических проблем капиталистического общества, по мысли немецкого экономиста и философа, должна была завершиться написанием труда «Диалектика», к которому он намеревался приступить после завершения работы над «Капиталом». Но и сам «Капитал» – произведение богатое не только экономическим, но и философским содержанием: в нем разработаны важнейшие положения материалистической диалектики, учение о ее парных категориях, теория общественно-экономической формации, важные идеи диалектической логики.

В 1844–1846 гг. Маркс и Энгельс совместно пишут работы “Святое семейство” и “Немецкая идеология”, в которых выступили против философии Гегеля и его последователей. Именно в этих работах ими предлагается “новая философия”, которая общественные явления исследуют с позиций материалистической диалектики.

В “Немецкой идеологии” Маркс и Энгельс впервые дали критику недостатков материализма Л. Фейербаха, которую К. Маркс начал в “Тезисах о Фейербахе”, а Ф. Энгельс – в работе “Л. Фейербах и конец классической немецкой философии”. К недостаткам фейербаховского материализма они отнесли созерцательность, односторонность и метафизичность.

В процессе критики этой философии Маркс и Энгельс изложили свою концепцию материалистического понимания истории, сформулировали основополагающие законы общественного бытия и общественного сознания. Впервые в истории человеческой мысли они обратили внимание на то, что сознание – это не абсолютно самостоятельная сила, а, как и все общественные явления, оно имеет свое основание в материальном производстве. Они показали, что сознание человека является не чем иным, как осознанным бытием.

Редактируя “Рейнскую газету”, Маркс глубже знакомится с жизнью простых людей, с деятельностью государственных учреждений. За неугодные власти и консервативным общественным силам статьи он подвергся преследованиям, вынужден был уехать во Францию. Там он знакомится с учением социалистов-утопистов, рабочим движением, вступает в тайное общество «Союз справедливых». К. Маркс связывает свои жизненные устремления с пролетариатом, интересы которого, по его мнению, совпадают с потребностями революционного преобразования общества. Сопратник Карла Маркса Фридрих Энгельс уже был знаком с массовым рабочим движением, с английской социалистической литературой, с политэкономией А. Смита и Д. Рикардо.

Основоположники марксизма совместно разрабатывают учение о человеке, обществе и мире. Они формируют свою концепцию, в которой бытие мира и человека с его духовностью и свободой исчерпывает все сущее. Нет ничего сверхъестественного. Человек – не только актер, но и автор своей исторической мировой драмы, корни которой уходят в историю труда.

Марксистская теория человека радикально переосмыслила основы человеческой субъективности. Если предшествующая философия основой человека как субъекта считала его идеальные качества (разумность, сознательность), то, в противоположность этому, Маркс и Энгельс основу человека, его субъективность определяют как предметно-чувственную, материально-производственную практическую деятельность.

Впервые практика включается в философское понимание человека и общества, становится краеугольным камнем в построении материалистической теории исторического процесса. Практика есть не что иное, как процесс жизне-

деятельности человека, процесс общественного производства и воспроизводства человека. Она связывает человека с объективным миром, становится универсальным способом опосредования взаимодействия человека с природой. К. Маркс и Ф. Энгельс разработали вопрос о роли практики в человеческом обществе и истории человечества. Уже в ранних работах Маркс заметил преобразующую, а не просто объяснительную функцию теоретической мысли, в том числе философии. В дальнейшем он связал эту функцию с тем, что теория служит практике, а практика определяет теорию.

Для Маркса основными видами практики были “обработка природы людьми”, т. е. материально-производственная деятельность, и “обработка людей людьми” – социально преобразующая деятельность. Маркс называет общественную жизнь практической по существу, поскольку основой всей общественной жизни считает трудовую деятельность людей. Посредством практики удовлетворяются все человеческие потребности – и в материальных благах, и в сознании как чисто человеческом средстве ориентирования в мире.

Анализируя практику, Маркс и Энгельс логически приходят к новому пониманию сущности человека как *совокупности общественных отношений*. Это важнейший момент нового учения о человеке. Материально-производственная деятельность всегда осуществляется в обществе и посредством общения.

В процессе трудовой деятельности человек вступает в общественные отношения с другими людьми. В общественных отношениях он формирует свою сущность, которая выступает не природной, а социальной сущностью. Общественные отношения имеют исторический характер, они изменяются под воздействием субъективных законов жизнедеятельности людей, прежде всего их материально-практической, трудовой деятельности. Производственные отношения людей – основа общества и человека, а человек как их субъект и носитель оказывается и творцом общества, и его продуктом. Выступая субъектом деятельности, человек является общественным (а не только биологическим) существом.

Духовность – необходимая черта человеческого существования. В истории общества действуют люди, наделенные сознанием, поступающие обдуманно

но или под влиянием страсти. Здесь ничто не делается без сознательного намерения, без желаемой цели. Но ход истории подчиняется внутренним общим законам. Столкновения бесчисленных отдельных стремлений и отдельных действий приводят в истории к состоянию, совершенно аналогичному тому, которое господствует в лишенной сознания природе. Человек воплощает в себе многомерный, сложный мир. Такой мир включает в себя общество и очеловеченную природу. Пока существуют люди, их отношения с природой и между собой – две неразделимые стороны единого процесса.

Мир един и неделим. Общество – это своеобразная часть природы, мира. Способом существования общества является трудовая деятельность человека. Общество – не просто совокупность людей, а система общественных отношений, складывающихся в процессе трудовой деятельности. В истории развития труда философия марксизма увидела ключ к пониманию всей истории общества, и поэтому с самого начала обращается преимущественно к труженикам, рабочим, созидателям общественного богатства.

Основа общества – материальное производство и две его стороны (*производительные силы и производственные отношения*). Общество предстало в виде целостной развивающейся системы общественных отношений, где материальные (экономические) отношения определяют все остальные отношения – политические, социальные, семейно-бытовые, духовные. Марксизм выдвигает тезис, кратко излагающий материалистическое понимание истории: «общественное бытие определяет общественное сознание». Не идеи и выдающиеся личности движут обществом, а процессы, происходящие в общественном бытии, материальном производстве, определяющем, в конечном счете, общественное сознание.

Противоречия во взаимодействии производительных сил и производственных отношений приводят в движение весь социальный организм. Под их воздействием изменяется вся система общества – социально-классовая структура, политическая система, духовная жизнь социума. Изменения происходят мирно или путем социальной революции. Здесь решающую роль играют народные массы. Они – движущая сила истории.

Философия марксизма определила конкретно-исторический этап развития общества как общественно-экономическую систему отношений. Ее основные элементы: способ производства, экономический базис и политическая надстройка. Вся история человечества предстала как закономерная смена *общественно-экономических формаций* в результате борьбы классов. Из всех угнетенных классов пролетариат – самый революционный класс, интересы которого объективно совпадают с интересами всех трудящихся. Его историческая миссия состоит в том, чтобы стать «могильщиком буржуазии», в борьбе с капиталистами добиться социальной справедливости.

Завоевав политическую власть, установив диктатуру пролетариата, рабочий класс использует ее для построения справедливого, гуманного общества, в котором упразднена эксплуатация человека человеком, созданы условия для подлинно человеческой жизни. Единство теории и практики способно обеспечить успех революционного преобразования мира.

### **9.3. Эволюция философии марксизма: западные и восточноевропейские концепции**

Философия марксизма начала распространяться в странах Европы еще при жизни К. Маркса. Однако основоположники марксизма предупреждали, что миропонимание Маркса – это не доктрина, а метод. Оно дает не готовые догмы, а основные ориентиры для дальнейшего развития и метод для исследования. Кроме того, философия основоположников марксизма существенно отличается от учений его последователей (И. Дицген, К. Каутский, Ф. Меринг, П. Лафарг, А. Лабриола – Запад; Г. Плеханов, В. Ленин, И. Сталин, Мао Цзэдун и многие другие – Восток). Сам Маркс, ознакомившись с «марксизмом» во Франции, как-то сказал П. Лафаргу: “Ясно одно, что сам я не марксист”. Энгельс увидел в русском марксизме “окаменелую догму”, тексты из Нового Завета.

Одним из крупнейших пропагандистов и последователей философии марксизма был **Владимир Ильич Ленин** (1870–1924). Отдавая должное теории К. Маркса, он признает, что не рассматривает ее как нечто законченное и неприкосновенное, а, напротив, считает, что она заложила краеугольные камни

науки об обществе, человеке, о преобразовании мира; указывает, что для русских социалистов особенно необходима самостоятельная разработка учения Маркса, потому что теория дает лишь общие руководящие положения, но необходимо учитывать социальные реалии и специфику российской действительности.

Одна из особенностей существования философии марксизма – борьба за «чистоту», благодаря которой она достигла всемирного триумфа. Однако здесь и заключается источник ее трагедии: плодотворное творчество, обогащаемое марксистами Запада, Г. Плехановым, В. Лениным, постепенно стало прерогативой отдельных лидеров российского марксизма. Плюрализм изгонялся из философии марксизма, а сама теория все более превращалась в набор догм, оказалась, в конце концов, изолированной от мировой философской мысли.

Такое отношение к марксизму характерно для деятельности И. В. Сталина. В условиях культа личности Сталина философское творчество сводилось нередко к пересказу и комментированию примитивных представлений о законах, категориях и чертах диалектики, к возвеличиванию всего советского и отрицанию буржуазной культуры. После смерти Сталина начинается обновление духовной атмосферы в стране и в том числе в философии. Но догматизм не был полностью преодолен, поскольку этому мешала административно-командная система.

Конец XX в. ознаменовался теоретическим и практическим кризисом марксизма. Человечеству еще предстоит философски осмыслить кризис и исторический опыт марксистского движения. В нем есть ошибочные, устаревшие положения, но есть и непреходящие ценности.

Известный современный американский философ Дж. Лоунер отмечает, что истинный марксизм не уничтожен. Марксизм подлинный следует развивать, например, как руководство по преодолению усугубляющихся проблем современности. Западный обществовед Дж. Белбрей заявляет, что Маркс является слишком крупной фигурой, чтобы целиком отдать его социалистам и коммунистам.

Э. Фромм, социолог, психолог и психоаналитик, показал огромную разницу между взглядами К. Маркса и воззрениями коммунистов тоталитарного толка. Маркс, с его точки зрения, не был ни фанатиком, ни оппортунистом, он был человеком бескомпромиссного чувства правды, проникая мыслью до самой сущности реальной жизни, он никогда не позволял себе обмануться фальшивой оболочкой. Это была целостная личность, озабоченная судьбами человечества и наделенная несокрушимой самоотверженностью и мужеством. Он представлял западную философскую традицию в самых лучших ее чертах: и главная из них – безграничная вера в разум и прогресс.

Первый президент Чехии постсоветского времени В. Гавел говорил: “Мы все – часть коммунизма, мы все голосовали за коммунистов, они получали в большинстве случаев 99,99%. А теперь люди лебезят перед дебольшевизаторами. Те, кто действительно работал против коммунистов, не испытывают потребности свести счеты”.

В современном мире разрыв между богатыми и бедными продолжает увеличиваться, 1% населения Земли владеет 48% ее богатств, капиталистическая эксплуатация только нарастает. В таких условиях актуальность поднятых когда-то Марксом и Энгельсом проблем не становится меньшей, и проблемы эти, по-прежнему, ждут разрешения. Буржуазный мир, напуганный в начале прошлого века успехами коммунистического движения, направил усилия на устранение очевидных пороков капиталистической системы. Явным успехом на этом пути явилась защита прав трудящихся, появление такого феномена, как «капитализм с человеческим лицом». Однако с разрушением социалистического содружества и Советского Союза, с устранением серьезного конкурента, возникает угроза возвращения к тому традиционному капиталистическому накоплению, проще говоря – грабежу и насилию, ужасы которого рисовал К. Маркс в своем «Капитале». Первая попытка отправить капиталистический мир на свалку истории провалилась. Но это, на мой взгляд, еще не означает, что человечество не предпримет новых попыток.

Истина, по словам Ф. Бэкона, является дочерью Времени, а не Авторитета, потому истории еще предстоит рассудить сторонников и противников марксизма.

### **Основные понятия**

Диалектический материализм, исторический материализм, марксизм, ленинизм, способ производства, производительные силы, производственные отношения.

### **Контрольные вопросы**

1. Каковы три основные части марксизма?
2. Каковы теоретические источники философии марксизма?
3. Какова роль трех великих открытий 30–50-х гг. XIX в. в формировании диалектического материализма?
4. Каковы исторические и социально-политические условия и предпосылки возникновения марксистской философии?
5. В чем заключается творческий характер философии марксизма?
6. В чем позитивные стороны философии К. Маркса?
7. Какие положения марксовской теории можно отнести к ее недостаткам?
8. Какова историческая судьба марксизма и его перспективы?

### **Литература**

1. Бердяев Н.А. Классический марксизм и марксизм русский. (Источники и смысл русского коммунизма). – М., 1990.
2. История философии: Учебник для высшей школы. – Харьков, 2002.
3. Краткая история философии. – М., 1997.
4. Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 50 т. – Т. 13.
5. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 3.



6. Марксизм: Pro et contra. – М., 1992.
7. Марксистская теория человека // Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии XIX в. – М., 1995.
8. Рокмор Т. Об открытии Маркса после марксизма // Вопросы философии.- 2000.-№ 4.
9. Философское сознание: драматизм обновлений. – М., 1991.
10. Щерба С.П. Філософія. – К., 2003.

## ТЕМА 10

# ТРАДИЦИИ И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ НА УКРАИНЕ

### План

- 10.1. Составные части и периодизация развития философской мысли на Украине.
- 10.2. Философская мысль Киевской Руси.
- 10.3. Гуманистические идеи Возрождения и Просвещения в философской мысли Украины.
- 10.4. Развитие философской мысли на Украине в XIX–XX веках.

### **10.1. Составные части и периодизация развития философской мысли на Украине**

Исследования, посвященные изучению развития философской мысли на Украине, показывают наличие двух главных составных ее частей. *Во-первых*, это совокупность философских идей, которые реально функционировали в культуре украинского народа, как субъекта философского осознания действительности и, *во-вторых*, это философские концепции, идеи, разрабатываемые профессиональной философской мыслью.

Философская мысль на Украине складывалась и развивалась длительное время не как строгая наука, а как особая сфера духовной деятельности человека, направленная на осмысление бытия человеческого. Учитывая изменения исторических типов украинской культуры, выделяют *пять основных* периодов развития философской мысли, которые отличаются своеобразием проблем и способом их решения. Некоторые исследователи развитие философской мысли на Украине исчисляют со времен Киевской Руси. Они утверждают, что *первый период* соотносится со временем ее существования. В этот период, с их точки зрения, сложился присущий украинской духовной традиции тип мышления, несклонный к абстрактному теоретизированию. По времени этот период охватывает XI–XIV вв. (конец независимости Галицко-Волынского княжества, культу-

ра которого непосредственно восприняла духовные ценности времени Киевской Руси). Иногда время окончания этого периода соотносят с 1470 г., т. е. с упразднением Киевского удельного княжества в составе Великого Литовского княжества. Философская мысль этого периода является адекватным отражением греко-славянского, христианского типа культуры. Основным акцентом в ней делается на проблеме «человек – Бог». Через призму этой проблемы идет осмысление основ человеческой жизни. Поэтому философская мысль сконцентрирована на вопросах понимания сущности человека, философского осмысления истории. Развиваясь в тесной связи с религией, философская мысль этого периода проявляет себя, как совокупность философски значимых идей, составляющих фундамент мировоззрения.

Однако идею, что историю философской мысли на Украине, следует начинать еще с Киевской Руси, на мой взгляд, нельзя назвать бесспорной. Прежде всего, сомнительно наличие сколько-нибудь оформившейся философской мысли на Руси XI–XIII вв., несмотря на то, что «В повести временных лет» термины «философ» и «философствовать» присутствуют. А кроме того, возникает вопрос, можно ли говорить о «философии» Киевской Руси как о начальном периоде украинской философии, если эта «философия» существовала задолго до появления украинской нации.

*Второй период* ознаменован значительным развитием культуры в XVI–XVIII вв.

В XVI в. на Украине развивается массовое книгопечатание, начинается деятельность Острожской латино-греческой академии, XVII в. знаменуется активной деятельностью братств Киево-Могилянской академии.

Философская мысль формируется в этот период на основе усвоения идей Западноевропейского Возрождения и Реформации, которые переосмысливаются соответственно отечественной духовной традиции. Этот период называют *барочным периодом* философской мысли Украины. Именно культура барокко определяет черты духовной содержательной определенности философии этого периода. Судя по вопросам, которые разрабатываются в это время, акцент переносится на проблему «человек – мир». Поэтому разрабатываются не только

проблемы этики, но и диалектики, логики, натурфилософии, метафизики. В этот период *формируется профессиональная философия* как отдельная сфера теоретического мышления. Наивысшим достижением философии Украины этого периода является философия Г. Сковороды.

Вместе с тем развивалась и политическая культура, что нашло свое отражение в росте национального самосознания и выразилось в положениях конституции Ф. Орлика. Эти достижения составили основу развития философской мысли последующего периода.

*Третий период* хронологически охватывает XIX – первую четверть XX вв. Философская мысль этого периода характеризуется значительным влиянием идей *романтизма*. Круг философских проблем расширяется постановкой проблемы “человек – нация”, что способствует разработке философии украинской национальной идеи.

В рамках романтического типа культуры значительных успехов достигло профессиональное философское учение, яркий пример чему – философия П. Юркевича.

Но все же особенности философии Украины этого периода определяет не профессиональная философская мысль, *а связь философии с художественной литературой*. Это объясняется преобладанием романтического стиля мышления, соответственно которому язык, словесное творчество становится главной этнодифференцирующей чертой, выполняющей системно-организующую функцию.

Развитие философии идет на основе тесной связи ее с политической, религиозной, научной мыслью. Центрами философской активности в начале XIX в. является Харьков, потом Киев, позже Львов.

*Четвертый период* ограничен временем образования Украинской советской социалистической республики и развала СССР. Этот период прошел под знаком абсолютного господства марксистской ортодоксии.

*Пятый*, современный период связан с обретением независимости. Для него характерен полный отказ от идеологии марксизма. До сих пор, на мой взгляд, этот период остается переходным. При этом ясно от чего (от ортодок-

сального марксизма), но не ясно к чему. Современная украинская философия не обслуживает напрямую правящую верхушку, но не потому, что, наконец, обрела самостоятельность и право на объективность, а потому что правящей верхушке, занятой дележом общенародной собственности, нет дела до философии. Основными мотивами философской мысли в современной Украине являются поиск путей государственного строительства, векторов и перспектив социального развития, возможностей самоидентификации народа.

Историческое развитие Украины происходило на стыке разных культур и, как правило, в экстремальных условиях, когда она в каждый отрезок времени вынуждена была решать задачи, которые определили бы содержание дальнейшего общественного развития. Это в значительной степени определило своеобразие философии на Украине.

## **10.2. Философская мысль Киевской Руси**

Философская мысль Киевской Руси была обусловлена спецификой ее социально-экономического развития. Каждый народ утверждает свое право на существование и силой своего духа, и силой философской мысли. В культуре Киевской Руси философия как система теоретического знания еще не сложилась, но уже функционировала как основа целостного мировосприятия.

Еще в *языческие времена* русичи имели четкие представления на уровне мифологического сознания о мире, который воспринимался как единый природный космос, активной частью которого является человек. Мир, обжитый человеком, воспринимался как мир упорядоченный, он противопоставлялся миру неосвоенному. Это противопоставление порождало оценочное отношение к миру: мир порядка – свой мир, мир хаоса – чужой. Мир освоенный маркировался понятиями: верх – низ, право – лево, восток – запад, которые передают восприятие пространства. Пространство обжитого мира воспринималось неотъемлемым от человека, который его осваивал, устанавливал в нем порядок. Творение мира в языческом мировосприятии понималось русичами не как создание чего-то из ничего, а как акт упорядочивания, в котором человеку отводилась роль активного соучастника. Особенности мифологического мировоззрения от-

ражены в “Велесовой книге”, которая свидетельствует о том, что человек воспринимал себя неотъемлемо от природы, вместе с тем четко определял свое место, место своей общины в природе как внуков Дажбога, а потому способных творить и говорить с богами.

Языческие представления наложили отпечаток на характер философской мысли и на более высоком уровне ее развития.

Определяющее значение для развития философской мысли Киевской Руси имело *введение христианства*. Русь получила возможность приобщиться к достижениям античной и византийской (христианской) философии, средневековой философии народов Западной Европы и Востока.

В отличие от западноевропейской философии, которая на основе канонов научного мышления стремится к познанию истины, независимой от человека и человечества, отечественная философия ориентирована на обретение правды, которая воспринимается как драма человеческой жизни.

Уже во времена Киевской Руси вырабатываются начала того типа философствования, который отличается не объектом, а субъектом познания. Любоумдр-философ выступает как целостный субъект познания, ибо он мыслит себя как факт внутри бытия, не ограничиваясь осмыслением всеобщего, он переживает его как собственную судьбу, к философским выводам приходит через поиск личного смысла жизни.

Такой тип философского мышления приводит к тому, что категориальная системность и рафинированный гносеологизм не имеют глубокого укоренения, в результате продуцируется весьма своеобразная философская мысль, которая выявляет себя в произведениях прикладного искусства и в художественном слове, а не в профессиональной философии.

Соответственно этой тенденции в культуре Киевской Руси вырабатывается понимание философии и философа. Философом считали того, кто, опираясь на книжные знания, не просто постиг истину о смысле человеческой жизни, а превратил эту истину в руководство собственной жизни, кто “живет в истине”.

Философия (любомудрие) понималась не как теоретизирование, а как практическая мораль. В “Пространном житии Константина-Кирилла философа”

говорится, что философия – это знание, которое учит человека, как приблизиться к Богу, как делами своими уподобиться образом и подобием Творцу своему. В этом определении философии акцент на деятельной, а не созерцательной ее сущности, ибо прежде всего философия учит человека, как он делами своими может приблизиться к Богу.

В философской мысли Киевской Руси мир мудрости – мир Софии – мыслился, как “преподобность”, т. е. уподобление низшего (человека) высшему (Богу). Поэтому мудрость определялась не только как знание истины, а прежде всего “как жизнь в истине”. Мудрость, таким образом, – не только слово, но и дело. Такое понимание мудрости прослеживается в статьях “Изборника Святослава 1073 г.” под названием “Мудростное житие”. В соотношении понимания “истинного слова” и “доброго дела” мыслители Киевской Руси при всем уважении к слову приоритет отдают “делу”.

Именно этот “деятельностный” аспект в понимании философии не приемлет абстрактного теоретизирования вне соотнесенности ее с задачей обоснования реальной деятельности.

На основе такого понимания философии разрабатывается проблематика познания и бытия. Характер решения этих проблем обуславливается свойственным человеку того времени представлением о мире, в единстве с которым он осознает смысл собственного бытия. Представление о мире складывается на основе понимания соотношения “человек – Бог”, свойственного христианскому мировосприятию, в котором происходит разделение на мир существующий и мир желаемый. Мир желаемый – божественный – пребывает за пределами существующего. В философской мысли Киевской Руси формируется отрицательное отношение к природному “тварному” миру, где царит зло. Такая позиция прослеживается, например, в “Житии Феодосия”, где говорится, что не следует заботиться о земном, ибо жизненный подвиг человека состоит в противостоянии земным потребностям и стяжании духа святого.

Но вместе с тем в философской мысли Киевской Руси была и иная позиция. Опираясь на идею *кеносиса* (самоограничение Бога при принятии им человеческой природы во Христе), она обосновывала причастность мира земного

миру божественному, изображая мир земной не как мир греха и зла, который противостоит божественному, а как причастный к добру, которое соединяет его с Творцом. Именно такое восприятие мира пронизывает “Поучение Владимира Мономаха детям”, в котором звучит хвала Творцу прекрасного мира земного, чудесного в своей гармонии, достойного всемогущества и совершенства Творца его.

Значительное место в системе философских представлений занимает и проблема познания. В этом отношении особое значение в ее решении приобретает вопрос об отношении к роли книги, писаного слова в жизни человека. “Книжность”, владение писанным словом воспринимается как одна из высших добродетелей человека, как залог мудрости. Такому отношению к книжному слову посвящено много мест в “Повести временных лет”, в “Изборнике Святослава 1076 г.”, в “Молении Даниила Заточника” и др. Культ слова утверждался на том основании, что оно мыслилось принадлежащим, с одной стороны, миру земному, благодаря его конкретно-чувственной данности, а с другой – выступающим знаком вневременного, божественного. На таком отношении к слову формируется понимание сознания как истолкования истины, провозглашенной, но “сокровенной” в Слове. Поэтому познавательная деятельность должна быть направлена на раскрытие тайного и многозначного содержания Библии, согласно которой откровение есть вместе с тем и *сокровение*. Способом такого познания в философской мысли Киевской Руси выступает притча. Климент Смолятич (XII в.) в “Послании пресвитеру Фоме” говорит о двух способах познания трансцендентного: “благодатном”, доступном святым и апостолам, которым Христос непосредственно открыл тайны небесного царства, и “притчевом”, доступном всем смертным, которые реализуют его в акте “разумного” истолкования “знамений” и “чудотворений”. Утверждение роли разума в познании выражено в “Слове о Законе и Благодати” митрополита Иллариона и в “Послании Владимиру Мономаху” митрополита Никифора, а также в творчестве К. Смолятича, Кирилла Туровского и др. Утверждая значение разума, эти мыслители не отрицали роли чувств и воли в познании. В связи с этим особое внимание уделялось органу, благодаря которому возможно приобщение человека к божест-



венной истине. Таким органом объявлялось сердце, так как в человеке центром столкновения и противостояния сил света и тьмы, добра и зла считалось именно сердце. Ему в философской мысли Киевской Руси отводилась роль того звена, которое соединяет разум, чувство и волю человека. Поэтому сердце воспринималось и органом веры, ибо в нем сияет разум, горят чувства. Оно выступает таким центром, благодаря которому и осуществляется приобщение к трансцендентальному, сакральному, внеземному.

Акцент на роли *сердца* – одна из традиций развития украинской философской мысли, которая наиболее ярко воплощена в философии сердца Г. Сковороды и П. Юркевича.

Вопросы о сущности всемирной истории, роли и места в ней Киевской Руси также были значимы в философской мысли этого периода. Особое место в “Слове о Законе и Благодати” Иллариона, в “Слове о полку Игореве” занимают идеи патриотизма, любви к родной земле, необходимости защиты, укрепления и централизации государства.

Философская мысль Киевской Руси – своеобразный синкретический религиозно-этический комплекс, ориентированный на осмысление актуальных проблем общественной жизни того времени.

### **10.3. Гуманистические идеи Возрождения и Просвещения в философской мысли Украины**

Развитие философской мысли в XV–XVII вв. в Украине определялось не только новыми социально-экономическими условиями, но и тем, что тип византийско-славянской философии фактически исчерпал себя.

С конца XV в. были окончательно утрачены остатки государственности Киевской Руси. Значительное оживление культурной жизни имело место после падения итальянских колоний в Крыму. Генуэзские купцы переселялись в Киев и Львов, а с ними и люди искусства. В период феодальной раздробленности украинские земли оторваны от других восточнославянских земель. Большая часть Украины была подчинена Польше, хозяйственная жизнь там перестраивалась по западным образцам, что оживляло обмен культурными ценностями, вызыва-

ло потребность в европейской образованности. Философская мысль в Украине в это время характеризуется усвоением идей западноевропейского Возрождения и Реформации, центральной из которых был гуманизм.

Однако жизнь простого народа была далека от идеалов гуманизма. На гнет польского панства народ отвечал восстаниями, подобными восстанию Наливайко. Для усиления своих позиций польская шляхта и католическое духовенство выдвинуло идею унии (1596 г.) православной и католической церкви на Украине с подчинением православной церкви папе Римскому.

Проникновению философских идей на Украину способствовала активная деятельность кружка Киевских книжников, которые в 70-е г. XV в. перевели серию трактатов по проблемам метафизики, логики, астрономии. Представителями гуманистической мысли Украины этого времени были Ю. Дрогобыч, И. Туробинский, С. Ориховский и др. Ю. Дрогобыч утверждал, что человек способен познавать мир и эта возможность обусловлена наличием в природе нерушимых законов. Рассматривая вопрос о сущности человека и истории, он говорил, что история не является реализацией наперед определенного промысла Божьего, она – человеческая драма в действии, в которой люди – не марионетки, а ответственные сотрудники, без деятельного соучастия которых справедливость в мире невозможна. Значимость человека должна измеряться не давностью рода или титулом, а собственным достоинством, талантом, умом. С. Ориховский считал, что человек самодостаточен и только от него самого зависит, станет ли он достойным высокого назначения или превратится в животное.

Гуманисты, выражая светские интересы, стремились вернуть человека с неба на землю. Идеи Реформации как религиозного движения были направлены на то, чтобы поднять человека с земли к небу, возвеличивая начало духовности и моральности.

Обострения в XVI в. религиозных конфликтов на Украине, связанных со стремлением окатоличивания украинского населения, придает религиозной проблематике актуальность и порождает обширную политическую литературу, отстаивающую идею духовного единения украинского народа во имя защиты

веры предков. В конце XVI и первой половине XVII вв. выдвинулась плеяда писателей-полемистов, посвятивших свое творчество борьбе за национальную независимость и религиозную самостоятельность украинского народа.

Важная роль в развитии философской мысли этого времени принадлежит *Острожской академии*. Деятелям Острожского центра – С. Зизанию, М. Смотрицкому, И. Вышенскому и др. – свойственно стремление к философскому осмыслению актуальных проблем жизни. Но если у М. Смотрицкого, С. Зизания имеет место тенденция к осмыслению с позиций рационализма на основе усвоения передовых идей западноевропейской философии, то у И. Вышенского – склонность к сохранению православных традиций, к неприятию инокультурных влияний. Отстаивая свои воззрения, И. Вышенский развертывает критику пороков существующего общественного уклада, но к активной борьбе не призывает. Он считает, что справедливость возможно только в будущем идеальном обществе, устроенном по образцу евангельского царства божьего. Путь достижения такого общества – религиозно-нравственное самосовершенствование, аскетизм, соблюдение религиозных заповедей. Вышенский остро полемизирует с деятелями братских школ.

В конце XVI–XVII вв. в Украине возникали братства. Это были объединения населения городов, которые становились центрами защиты культуры, духовных ценностей украинского народа. Влиятельными были братства Львова и Киева, а созданные ими школы вели широкую просветительскую деятельность.

В школе *Львовского братства* преподавали Л. Зизаний и С. Зизаний, И. Копинский, П. Берында и др. Сущность философской мысли деятелей братских школ отражает “Алфавит духовный” И. Копинского, в котором рассматривается проблема человека, исходя из признания того, что мир живой и неживой природы создан Богом для потребностей человека. Познавая мир, человек должен сосредоточиться на осознании собственной сущности. Познавая себя, человек раскрывает свою *двуатурность*, т. е. то, что он телесный и духовный, внешний и внутренний. Но вместе с тем в произведениях деятелей братских школ заметен интерес и к вопросам познания природы и общества. Ставя в

центр своего учения проблемы человека, К. Триаквилон-Ставровецкий придает проблеме души и тела не только моральное, но и естественное значение: без тела и вегетативных процессов человек не может жить, а душа – не может чувствовать, понимать, приобретать и выявлять добродетели. Поэтому тело – друг души. К. Транквилион-Ставровецкий подходит к признанию гармонии души и тела.

Философская мысль братских школ своим развитием побуждала новые творческие поиски, которые нашли свое выражение в философии деятелей Киево-Могилянской академии, ставшей в это время центром науки и культуры на Украине. Первое высшее учебное заведение появилось в 1632 г. Это был Киево-Могилянский коллегиум, названный так по имени основателя – митрополита Петра Могилы. Здесь читались философские курсы, в основе которых лежала средневековая схоластика. Непререкаемым авторитетом являлся Аристотель. Большое внимание уделялось вопросу об универсалиях (обычно преподаватели коллегиума следовали за номиналистами Скоттом и Оккамом). Подвергались критике идеи Галилея, Коперника, Кеплера. Только в начале XVIII в. Ф. Прокопович стал излагать гелиоцентрическую систему Коперника.

Центральным объектом исследования философии становится проблема “совершенного человека”, или “героической личности”, которая воплощала в себе идеал не только абстрактный, но и реально достижимый в этой жизни. Перед философией стояла задача сформулировать новое понимание места человека в мире, выяснить его связь с природой и установить, то, что отличает человека от всего иного в этом изменчивом мире. В центре украинской философии в этот период – проблема “человек и мир”.

Философская мысль в Украине в это время характеризуется становлением профессиональной философии как самостоятельной составной части теоретического знания. В Киево-Могилянской академии впервые на Украине преподавание философии велось отдельно от теологии, оно было основано на осмыслении достижений античной философии, патристики, европейской схоластики, философии Возрождения, Реформации и раннего Просвещения. Философский курс состоял из трех частей: логики (или умственной философии), физики (или

природной философии), метафизики и ориентировался на познание природы и человека. Усилилось внимание к проблемам гносеологии, рационалистической (картезианской) и эмпирической методологии, разрабатывались также вопросы государства.

Профессоры Киево-Могилянской академии – С. Яворский, Ф. Прокопович, И. Гизель, Г. Щербацкий и др. обосновали новое понимание философии. Они видели в ней средство интеллектуального познания человека и природы, совокупности идеальных сущностей, которые представляют в мире высшее бытие, исследовательницу жизни и добродетели. Способом достижения этой цели считали четко разработанный аппарат формальной логики.

Такое понимание философии во многом обусловило эволюцию натурфилософских взглядов профессоров Киево-Могилянской академии, в которых обосновывается, с одной стороны, отождествление, а с другой – разделение Бога и природы, что ведет к утверждению самодостаточности последней, в которой Бог является творцом или первопричиной, но не управителем. Отождествление Бога с природой способствовало появлению в философии киево-могилянцев пантеистических идей. Бог, создающий при помощи прообразов все существующее в мире, наполняет собой все пространство, не пребывая нигде и в то же время будучи везде.

Выпускник Киево-Могилянского коллегиума И. Гизель, ставший архимандритом Киево-Печерской лавры, в своем творчестве большое внимание уделял вопросам морали. В частности, ему принадлежит интересное рассуждение о грехах по нужде, когда голод толкает человека «на взятие и удержание чужих вещей». Из этого философ и богослов делал смелый вывод: если какие-либо человеческие установления, обычаи и правила противоречат разуму – человек должен следовать разуму. Гизель отстаивал мысль о том, что Бог создал природу, а процессы, которые происходят в материальном мире, зависят уже не от него, т. е. склонялся к деизму.

Другой философ, окончивший Киево-Могилянский коллегиум и преподававший в нем впоследствии, Л. Баранович считал Священное писание выше философии. Поэтому философия должна быть подчинена религии. В его толко-

вании, разум и воля даны человеку Богом и должны быть прежде всего направлены не на познание мира, а на познание заповедей Бога. Баранович призывал к единению всего славянского мира во главе с Россией для борьбы с Турцией и Крымским ханством. Он верил в великое будущее русского и украинского народов, в их несокрушимую мощь. Но подчеркивал, что славное будущее возможно только при условии их единства.

В 1657-1669 гг. ректором Киево-Могилянского коллегиума был И. Галятовский. Он выступал против польско-католической экспансии, за национальную свободу и объединение с Россией в единое государство. Однако социальное неравенство, то, что в обществе есть «богатый и бедный, великий и малый, свободный и раб», он считал естественным и даже справедливым, отвечающим религиозным канонам, и потому осуждал всякое проявление протеста, называл его великим грехом. Отношение души и тела философ рассматривал в духе Аристотеля как отношение активной формы к пассивной материи.

Значительное внимание уделялось такой разработке проблем движения, пространства и времени, количества и качества, материи, которая создавала условия формирования механистических концепций. Разрабатывались вопросы теоретико-познавательного, социально-философского характера.

Профессором и ректором Киево-Могилянской академии был философ, писатель, церковный и общественный деятель **Феофан Прокопович** (1677–1736). В фундаментальных философских, богословских, политических и публицистических трактатах («Натурфилософия, или физика» «Духовный регламент», «Рассуждение о безбожии», «Слово о власти и чести царской», «Этика, или наука об обычаях» и др.) он выступает как теоретик системы философского «естественного права», обосновывает новейшие для своего времени принципы логики и теории истины, эстетические понятия и принципы.

Библия свидетельствует о том, что наш мир один. Но, рассуждал Прокопович, Бог мог сотворить и иные миры. Кто отрицает такую возможность, тот отрицает всемогущество Бога. Движение, с его точки зрения, это неотъемлемое свойство природы, ее существенный признак. Покой относителен, покой одного тела измеряется движением другого.

Познание осуществляется благодаря деятельности органов чувств. Оно нацелено на достижение истинного знания и последующее его практическое применение. Важную роль в познании играет опыт, который есть эффективный способ избегать ошибок. Чувственные образы фиксируются в памяти, дальнейшее познание осуществляется благодаря разуму. Прокопович различает рассудок и разум. Рассудок – деятельность мышления, связанная с формированием понятий и суждений. Разум – формирование и высказывание мысли с помощью языка.

Человек, по убеждению Прокоповича, - это единство души и тела. И то и другое заслуживает внимания, не должны игнорироваться, а должны пребывать в здоровье и гармонии.

Мировоззрение Ф. Прокоповича не лишено противоречий. Это обусловлено новым пониманием назначения философии. Видел его мыслитель в том, что философия должна быть средством удовлетворения соответствующих запросов значительного круга людей, а не учением для отдельных философов.

В *предмет философии* Ф. Прокопович включал рационалистически истолкованную задачу выявления общих принципов бытия, связей, форм и причин материальных вещей. Созданный Богом мир, полагал он, развивается на основе собственной сущности, природной причинности и поэтому должен рассматриваться как объект в собственном значении. Божественное начало призвано гармонизировать материю, придавать ей пропорциональность, изящество. Отражение свойств материального мира – *задача философии*. Философия рассматривается мыслителем как синоним “обожествленной поэзии”, “божественного искусства”, “божественной красоты”. Божественное у него означает искусное.

Бог – центральная категория его миропонимания. Бог бесконечен в своих проявлениях, но будучи приравненным к понятию “природа”, он обретает двойную форму бесконечности своего существования. В системе взглядов Прокоповича два ряда: Бог и всесущее, всезначимое соотносились. Деистический характер понимания природы Бога мыслителем изложен в его работе “Натурфилософия, или Физика”, где говорится, что под природой понимают самого

Бога, что Бог – это первоначало, основание всего существующего. Автор подчеркивал, что “бесконечное могущество” Бога невозможно осознать без “ничтожно малого”, без его “творений”. Будучи теоретиком идей “договорного государства”, Ф. Прокопович в то же время аргументировал идеал абсолютистского, авторитарного правления: царь – владыка, повелитель, всему судья и высший авторитет. Именно просвещенный монарх выступает гарантом общественного прогресса. Таким образом, в учении Прокоповича столкнулись идеи о “воле” и “праве”, абсолютистском авторитаризме и народном автономизме.

Государство возникает на определенном этапе исторического развития. Догосударственное состояние общества не было ни «войной всех против всех», ни «золотым веком». Государство возникло как инструмент для утверждения и развития лучшего в человеке. Самой природе человека свойственно стремление к добру. Государство должно строиться на этом природном устремлении и способствовать его совершенствованию.

Одна из глобальных идей сочинения “Табель о рангах” – это общее благо и всеобщая польза, что достигается благодаря человеку. Деятельность отдельного человека должна способствовать общему благу. В этом суть добродетели, которая не гарантирована знатным происхождением, а зависит от воспитания и образования. Поэтому просвещение и совершенствование человеческой личности должно быть задачей государства и церковных служителей. Образование должно быть доступно всем слоям населения. Человек, если он образованная и обученная личность, подготовленный для важного дела мастер, способен, по утверждению мыслителя, творить чудеса.

В XVIII в., особенно во второй половине, происходит усиление борьбы российской монархии за ликвидацию автономии Украины, закрепощение крестьянства. На правобережной части украинских земель, пребывающих под властью Польши, прибавляется еще и религиозное и национальное угнетение, окатоличивание и ополячивание украинского населения. Все это вызвало обострение национально-освободительной борьбы, рост национального самосознания, чему способствовало и распространение социально-национальных идей украинских просветителей.



Одним из наиболее выдающихся философов просветителей этого времени был **Григорий Саввич Сковорода** (1722–1794 гг.) – философ и поэт. Он родился в селе Чернухи на Полтавщине в семье казака. Образование получил в Киево-Могилянской академии. По окончании ее три года странствовал по Европе, изучал латынь, древнегреческий, немецкий и другие европейские языки. В 1769 г. решительно отказался от каких-либо официальных должностей, выбрав путь странствующего философа. К основным произведениям Сковороды можно отнести «Начальную дверь ко христианскому доброуправлению», «разговор пяти путников о истинном счастье в жизни», «Наркисс», «Алфавит, или букварь мира», «Икона Алквидская».

Воспитанник Киево-Могилянской академии, Г. Сковорода в своем учении отличается от философии учителей. Основой своей философии он делает не онтологию и гносеологию, а этико-гуманистическую проблематику.

Особый интерес к проблемам морали, а также диалогизм в осмыслении и оценке учений выдающихся мыслителей прошлого и настоящего закрепили за ним прозвище “украинского Сократа”. Диалогизм для него не только форма изложения мысли, а, по существу, вся его жизнь, наполненная поисками достижения счастья.

Г. Сковорода дает свое определение философии. Философия – это сама жизнь, дух человека, основа его дел. Результатом философствования является не просто знание, а жизнь, которая выстраивается соответственно требованиям человеческого счастья. Основной вопрос философии Сковорода решает не столько с мировоззренческих, сколько с этических позиций: материализм, в его толковании, - это погоня за богатством, пресыщение материальными благами, губящее душу.

Мир, считает философ, безусловно познаваем, но в познании необходимо движение от внешнего к внутреннему, от формы к содержанию. Так, бомба это не просто кусок чугуна и опасна она не им, а порохом и утаенным в порохе огнем.

Центральное место в его философии занимает принцип самопознания. Но если для Сократа “познать себя” – это интеллектуальный акт, который приво-

дит к знанию и пониманию, то для Сковороды – это процесс реального приближения человека к Богу, результатом которого является не изменение внешнего мира, а преобразование человека, его обожествление. Внутренняя сущность, к познанию которой следует стремиться, познается прежде всего через практику. Правильная практика – источник познания и его результат. Познавая себя человек познает также и мир, частью которого он является. Познать себя – значит узнать свою натуру, выявить свое предназначение. В связи с этим развивается идея *сродного труда*. Человек должен искать такой вид деятельности, который будет отвечать его способностям и интересам. Только в таком труде он может чувствовать себя счастливым. Праздный, бездельный человек не может быть подлинно счастливым. Таким образом, счастье человека Сковорода связывал с выполнением каждой своей роли в общественной жизни сообразно со своими задатками и способностями.

Мыслитель акцентировал внимание на роли сердца как основы душевной жизни человека, движущей силы, которая определяет путь преобразования человека. Бог трактуется им как закон, внутренняя закономерность всего существующего. Проблема единения человека, мира и Бога решается в философии Сковороды пантеистическим признанием первичности внутренней, духовной природы всего материального, одновременно утверждается вечность, бесконечность и несотворимость этого мира.

Сковорода в своих онтологических представлениях развивает *идею трех миров*. Во-первых, существует *макрокосм* – это большой мир, природа. *Микрокосм* – это малый мир – общество и человек. Третий же мир – это *мир символов*, к которому, прежде всего, относится Библия. Творчеству Г. Сковороды присущ *символически-образный стиль мышления*. Так, полагал он, выражены мысли в Священном писании, как в образах-символах спрятана правда о мире, так же она кроется и в душе человека. Следовательно, символика для него – особый мир реальности, в котором скрыта необходимая человеку истина. При помощи символов философ ведет диалог со своей совестью на пути поиска правды, добра и счастья. Каждый из миров, в свою очередь, состоит из *двух натур* – внешней и внутренней, видимой и невидимой. Как в природе и человеке есть види-

мое и невидимое, так и в Библии есть сокровенный смысл, который можно постичь только через ее символы.

Видимая натура в диалоге “Наркис” называется “тварь”, а невидимая – Бог. Невидимая натура всю тварь пронизывает и удерживает. Бог везде и всегда был, есть и будет. В основе такого понимания бытия и лежит идея единства противоположностей. Идея “двунатурности” мира проходит через все труды Г. Сковороды. Значение этих двух натур, которые как дерево и тень, живое и мертвое сосуществуют неразрывно, далеко не одинаково. Основой является невидимая натура – Бог, который мыслится как вечное начало мира, как тайный закон в тварях. Бог, с точки зрения мыслителя, – это разлитый в универсуме дух, космический разум, добро и красота.

Противоположной по своему содержанию выступает видимая натура, тварь. Это “наружность” вещей, она преходяща и поэтому не может быть истинной. Она – это “лжа”, которая нас обманывает, скрывает действительную основу всего существующего – невидимую природу, равнозначную истине. Видимая натура – это тот внешний мир, который окружает человека и создает телесное начало в самом человеке.

Противопоставляя две природы, философ подчеркивал их неразрывную связь: невидимая натура определяет сущность всего существующего и сама существует только в видимой. Видимая же натура как тень связана с тем, отпечатком чего она есть. Бог у Г. Сковороды, с одной стороны, есть природа и переносится, таким образом, с неба в мир вещей; с другой стороны, он четко разграничивает духовное, божественное начало и телесное. Одновременное слияние и разграничение Бога и природы в философии Сковороды наблюдается повсеместно.

Бог присущ всему существующему, но не сливается с ним, остается в нем чем-то сокровенным. Чтобы достичь его, необходимо перейти границу, которая отличает невидимую природу от видимой, возможно это вхождением в символы, а через них – приближением к единому, к Богу.

Критикуя и обличая несправедливости современного общества, Сковорода видел пути общественного обновления не в насильственном устранении пра-

вителей и системы правления, а в самопознании и добродетели. Поэтому он не возвышает свой голос в поддержку многочисленных народных восстаний. В связи этим нетрудно догадаться, как отнесся бы выдающийся украинский мыслитель к псевдореволюциям, вроде Оранжевой или Революции достоинства, с их лозунгами «бандитам – тюрьмы» и бессовестным обогащением власть имущих, «деолигархизации» и президентом-олигархом, «европейского выбора» и тотальной коррупцией, с пресловутой «мусорной люстрацией» и депутатами-маргиналами.

Хотя свои идеи грядущего общественного устройства Сковорода облекал в теологические формы, он, однако, считал возможным справедливое общественное устройство в действительном, а не потустороннем мире, существование которого отрицал. Основные принципы справедливого общественного устройства, с его точки зрения, таковы:

- 1) земля и все общественные блага должны равно принадлежать всем членам общества;
- 2) только труд может быть источником народного богатства и благополучия;
- 3) только республика может быть наиболее благоразумной формой общественного управления;
- 4) только введение всеобщего образования может быть источником духовного развития народа.

В творчестве Г. Сковороды нетрудно видеть некоторые противоречия, обусловленные сложностями процесса познания и объективными противоречиями времени и общества, в которых он жил. Это диалектические противоречия между мировоззренческими крайностями материализма и идеализма, оптимизмом и пессимизмом мировосприятия, обличением господствующих классов и проповедью классового мира, борьбой с церковью и признанием ценностей религии.

Было бы преувеличением приписывать Сковороде выдающееся место в табели о рангах мировой философской мысли. «У нас сложился взгляд на Сковороду, - писал Г. Шпет, - как на первого самобытного и оригинального русского философа. Мне труд но оспаривать это утверждение, так как собственно са-

мой философии в сочинениях Сковороды я нахожу количество предельно минимальное. А те немногие, напоминающие о философии мысли Сковороды, вокруг которых бродят его фантазия и поучения, не возвышаются над уровнем общих мест и ходячих представлений о философии» (Шпет Г.Г. Соч. М., 1989. - С. 84). Однако, на мой взгляд, значительность роли Сковороды в отечественной философии не подлежит сомнению.

#### **10.4. Развитие философской мысли на Украине в XIX–XX вв.**

Третий период в развитии философии на Украине хронологически совпадает с началом XIX в., определяющую роль в духовной жизни которого приобретает *романтизм* с его вниманием к проблемам человека и его социального окружения. Благодаря этому круг вопросов, которые составили основу философской мысли, обогатился постановкой проблемы “человек – нация”. Это потребовало разработки национальной идеи. На ней было сосредоточено внимание многих представителей украинской культуры, прежде всего писателей и поэтов. Это объясняется тем, что в романтическом стиле мышления словесное творчество, язык воспринимается как главный этнодифференцирующий признак.

В XIX в. на Украине развивается и профессиональная философия, но все же не она определяет характер философии в это время. Определенные результаты философии достигнуты на основе взаимодействия философии с наукой, политической и религиозной мыслью.

Центром разработки философских идей были университеты и другие высшие учебные заведения, а также различные культурно-просветительские общества и кружки, которые возникали в результате интенсификации духовной жизни на Украине. Значительным представителем университетской философской науки в начале XIX в. был Петр Лодий (1764 – 1829), профессор Львовского, Краковского и Петербургского университетов. Выступая за развитие науки и просвещения, он боролся с реакционерами, стремившимися запретить

преподавание философии в учебных заведениях России. В теории познания Лодий придерживался материалистического подхода, истинное знание понимал как знание, соответствующее объективной действительности, не сомневался в достоверности чувственного познания. Он отрицательно относился к субъективно-идеалистическим учениям Беркли и Юма, с позиций материализма критиковал теорию «вещи в себе» И. Канта.

Национальная идея формируется как синтетический взгляд на собственную нацию, этническую общность, что определяет параметры мира, в пределах которого осуществляется самоопределение человека, его сущности, а также смысла существования своего народа, осознание этносом своей «самости».

Глубинную основу этой идеи для украинского народа в какой-то мере заложила ещё культура Киевской Руси, но теоретическое осмысление её и разработка начинается в XIX в. В творчестве Н. Гоголя впервые дается характеристика украинского национального характера с присущими ему двумя разнохарактерными началами: мечтами о будущей лучшей жизни и неумением обустроить жизнь настоящую. Писатель в «Избранных местах из переписок с друзьями» подчеркивает: беда в том, что мы не вглядываемся в настоящее, а смотрим в будущее, забывая, что пути к этому светлому будущему скрыты именно в этом темном настоящем.

Основным принципом жизни для него является любовь, пример которой дал людям Христос, поэтому христианство и есть любовь к человеку. Основа сущности человека – душа, а не разум. Душу великий русский писатель называет «сердцем», оно же есть бездна неизведанная. Разум развивается, по утверждению Гоголя, только когда развиваются моральные силы в человеке. Здесь он во многом сближается с концепцией Сковороды.

Непосредственную разработку украинской национальной идеи начинают члены *Кирилло-Мефодиевского братства*, их прокламация «К братьям украинцам» свидетельствует о понимании сущности своего народа и особенностей его места среди других славянских народов. Видными представителями Кирилло-Мефодиевского братства были П. Кулиш, Н. Костомаров и Т. Шевченко.

**Тарас Григорьевич Шевченко** (1814–1861) родился в селе Моринцы Киевской губернии в семье крепостного крестьянина. Его первые литературные произведения проникнуты мотивами борьбы за свободу. В них он воспевае казачью вольную жизнь, патриотическую борьбу против польских, турецких и татарских поработителей. Царей поэт называет «палачами», «людоедами», «гонителями правды», «источниками зла». Он выступает против царистских иллюзий, надежд на «доброе» царя. В своем знаменитом завещании Шевченко призывает: «Цепи разорвите, злою вражескою кровью Волю окропите». Во многих его произведениях звучит призыв к топору. Но в прославлении Разина, Кармелюка и Железняка как героев-рыцарей, несомненно, больше революционного романтизма, нежели глубокой философской мысли. Задача освобождения, считает украинский мыслитель, может быть решена только совместными усилиями русского, украинского и других народов России. Воссоединение Украины с Россией он оценивал как великое историческое событие, был поборником единения русского и украинского народов, восхищался прозорливостью и волевыми качествами Богдана Хмельницкого. Как и Костомаров, он был сторонником идеи федерации славянских народов. В своей поэме «Еретик» великий украинский поэт призывал:

Чтобы стали все славяне  
Братьями-друзьями,  
Сыновьями солнца правды...

Представителей «привилегированной касты» Шевченко изображает бездельниками, расточителями, пьяницами, картежниками, развратниками и в противоположность им восхваляет нравственные достоинства простых людей. Конечно, это упрощение, но едва ли от поэзии можно требовать научной достоверности, ее задача выразить эмоциональное отношение к социальным явлениям, воспеть добро и справедливость, а не обосновать их средствами логики. Выдающийся украинский художник слова выступал против «чистого искусства», искусства для искусства, не только не стеснялся, но с гордостью называл себя «мужицким поэтом».

Шевченко признает роль народа в историческом процессе и оправдывает революционное преобразование общества. Более того, в его наследии можно найти идеи близкие к историческому материализму. Вот, например, запись из его дневника: «Пароход... мне представляется каким-то огромным, глухо ревущим чудовищем с раскрытой огромной пастью, готовой проглотить помещиков-инквизиторов. Великий Фултон! И великий Уатт! Ваше молодое, не по дням, а по часам растущее, дитя в скором времени пожрет кнуты, престолы и короны, а дипломатами и помещиками только закусит... То, что начали во Франции энциклопедисты, то довершит на всей нашей планете ваше колоссальное, гениальное дитя. Мое пророчество несомненно» (Шевченко Т. Собр. соч. Т. 5. – М., 1956. – С. 112).

В его творчестве мир Украины мыслится как единство двух компонентов – мира украинского села и мира казачества. Мир села вневременный, это Украина как идеальная целостность. Казачество – это мир прошлого. Но мир села у поэта не предстает идилличным, поскольку он конфликтный в своей сущности.

Таким же противоречивым, а не “золотым веком” видит Т. Шевченко и прошлое. Золотого века в украинской истории быть не могло, ибо прошлое не противостоит настоящему. Настоящее, подчеркивает Шевченко в своих произведениях, вырастает из прошлого и если трагично настоящее, то не менее трагично и прошлое. Поэт демифологизирует историю Украины, называя ее книгой, которую следует прочитать “не обманюючи самих себе”. Такие важные выводы делает он в произведении “И мертвим, і живим...”, подчеркивая, что корень зла не во внешних врагах, а в фальшивых «сынах» Украины. Т. Шевченко не воспринимает самодовольных гимнов украинскому прошлому и показывает горькую правду о прошлом и настоящем Украины: “Ось що ваші славні Брути: раби, подножки, грязь Москви, варшавське сміття – ваші пани, ясновельможні гетьмани. Чого ж ви чванитеся, ви! Сини сердешної України! Що добре ходите в ярмі, ще лучче, як батьки ходили”.

Но образ “золотого века”, идеального мира присутствует в историософии поэта, перенесенный в желаемое будущее. В идеальном мире нормой жизни



станет братское отношение свободного человека к человеку, поэтому он и призывает: “Розкуйтеся, братайтеся!”. Идеальная общность воплощается им в образе нации как “рідної хати”. Она вырастает изнутри, и, как думает Шевченко, не может утвердиться путем заимствования. Только путем внутреннего преобразования, которое даст простор для развития идеальных сил, заложенных в глубинах украинского мира, возможно достижение желаемого будущего.

Сложен вопрос о религиозности или атеизме Шевченко. Можно найти высказывания, позволяющие приписать ему и то, и другое. Вне сомнения его негативное отношение к церкви и ее служителям, способствующим угнетению народа. Бог для поэта – это правда, идеал, добро. «Молитесь господу святому, молитесь правде на земле», ни перед чем другим, кроме правды, нельзя склонять головы.

Творчество Т. Шевченко – значительный вклад в развитие национального самосознания, оно существенно определило содержание философской культуры Украины XIX в.

В 50-60 гг. на Украине религиозно-идеалистическая философия была представлена такими философами, как С. Гогоцкий, П. Юркевич, Н. Грот, А. Козлов, М. Тулов, Ф. Зеленогорский, К. Ганкевич.

Клим Ганкевич (1838-1924) стремился доказать полное тождество философии и религии, он утверждал, что философия и религия имеют одни и те же принципы, следовательно одни и те же цели: моральное совершенствование и счастье человека.

В русле материализма развивал свою научную деятельность **Александр Афанасиевич Потебня** (1835-1891), выдающийся филолог, профессор Харьковского университета. Потебня отвергал религиозно-идеалистическую концепцию сотворения мира, утверждал, что материальный мир вечен и бесконечен. Он являлся сторонником атомистической теории строения вещества, вещество же отождествлял с материей. Вместе с тем, в его творчестве присутствуют и метафизические идеи: отрицание скачков в развитии, абсолютизация значения количественных изменений. Материалистически подходил он и к проблемам сознания, решая вопрос о связи языка и мышления, подчеркивал их неот-

делимость. По его мнению, в языке человек объективирует свою мысль и благодаря этому имеет возможность задерживать перед собой и подвергать обработке эту мысль.

В своей книге “Мысль и язык” Потебня изложил свою философско-лингвистическую концепцию. Он один из первых в России разрабатывал вопрос развития мышления в связи с языком, опираясь на огромный фактический материал славянских языков.

В центре философии Потебни стоит вопрос взаимосвязи языка и мышления, где язык не выступает пассивной формой мысли, а является способом ее формирования. Как и известный немецкий языковед и философ В. Гумбольт, Потебня считает язык органом, создающим мысль. Мысль, зарождающаяся как субъективная деятельность, обусловленная воздействием объективного мира, только в слове может стать чем-то внешним и объективным. В этом процессе материализации мысль не теряет свою субъективность, поскольку слово, произнесенное конкретным человеком, является его словом. Таким образом, слово выступает единством объективного и субъективного. Однако подчеркивая единство слова и мысли, А. Потебня не отождествляет их.

Ученый подчеркивает, что внутренняя форма каждого слова всегда определяется спецификой народного языка, поскольку каждый язык имеет свойственный ему специфический взгляд на мир.

Внутренняя противоречивость чувственного образа и абстрактного значения, с точки зрения Потебни, определяет генезис языково-мыслительной деятельности. Соотношение образа и значения слова имеет исторический характер. Оно определяет специфику как мифологического сознания, так и форм, которые приходят ему на смену: художественно-поэтического и научного мышления.

Мифологическое сознание характеризуется нерасчлененностью образного и понятийного аспектов языка. В художественно-поэтическом мышлении значение подается через художественный образ. В научном мышлении значение доминирует над образом.

А. Потебня выделяет три признака, которые обуславливают отличие науки от искусства. Во-первых, в науке мысль оценивается как истинная и неистинная, чего нет в искусстве. Во-вторых, научное мышление стремится из частных фактов вывести общее и закономерное, в конечном счете его интересует не уникальное и единичное, а всеобщее. В-третьих, в науке отношение факта и закона доказывается, в искусстве соотношение образа и значения не доказывается, а утверждается как непосредственное требование духа.

Видный украинский писатель Панас Мирный стремился к широким философским обобщениям. Он критиковал телеологию, идеалистическую теорию врожденных идей, был убежден в бесконечности материального мира. «Чем ты измеришь, - вопрошал он, - ту без мерную пустыню, которая называется миром? А там за ней что? – Да ничего, это все она – безмерная мировая ширь, пустыня. Это только мы здесь на земле привыкли видеть каждому начало и конец и думаем, что все на свете должно их иметь...» (Мирный П. Твори в 5 тт., т. 4. К., 1951. – С. 323).

Иную, буржуазно-либеральную линию в философии и социальной мысли представляли крупные писатели и общественные деятели Николай Костомаров и Пантелеймон Кулиш.

**Пантелеймон Александрович Кулиш** (1819–1897) родился в городке Воронеже Черниговской губернии, его отец происходил из казацкой старшины. Он внес огромный вклад в развитие украинской литературы и искусства, принимал активное участие в создании украинского литературного языка. Кулиш объявил национальной дух народа основой его общественного развития, создал теорию об особенностях украинской души, которая имеет две составные: внутреннюю (сердце) и внешнюю (разум). Внутренней частью души человек связан со своей землей, с Украиной, а внешней – с другими народами. Чтобы сохранить себя, украинский народ должен любить свою землю, жизнь села, которое сохраняет дух народа. П. Кулиш воспекает хуторянский образ жизни, ибо именно он, с его точки зрения, показатель высшей морали и целостности души, в то время как городская культура чужда украинскому народу.

П. Кулиш более всего известен как автор первого исторического романа на украинском языке – «Черная рада». В своем творчестве он стремился к объективному освещению истории, решительно отвергал романтическую идеализацию казачества и гайдаматчины, признавал историческую необходимость присоединения украинских земель к царской России.

**Николай Иванович Костомаров** (1817–1885), историк, публицист и поэт, член-корреспондент Императорской Санкт-Петербургской академии наук, один из руководителей Кирилло-Мефодиевского общества, родился в селе Юрасовка Воронежской губернии. Он подверг критике историографию, которая «ползала по поверхностям явлений». Костомаров писал, что история имеет своей целью изложить движение жизни народа, а не дворцовые интриги. Географический детерминизм в его воззрениях на общественное развитие сочетался с идеализмом, более того, он был склонен к теологическому истолкованию исторического процесса, заявляя, что истины Откровения вечны и род человеческий изменяется по воле Судьбы, правящей миром.

Костомаров, как и Кулиш, предлагал модель украинского народного характера. В работе «Книги бытия украинского народа» он развивал концепцию, согласно которой история – это предначертанный Богом путь человека к спасению. Счастье как результат человеческой истории возможно при условии жизни людей на основе принципов равенства и свободы, а также веры и любви к единому истинному Богу. Люди же нарушали это условие, вследствие чего не достигли счастья. Украинский и русский народ Костомаров наделяет признаками противоположными, стремится подчеркнуть исключительность украинского народа. Философ и историк видит миссию украинского народа в том, что ему предназначено возглавить борьбу за волю и счастье, ибо он, в отличие от других, создал казачество – хранителя равенства, свободы и истинной веры Христовой. Костомаров формирует лестную для национального самосознания, но противоречащую действительности идею о едином потоке в развитии украинского народа, об отсутствии в нем классовых антагонизмов. Украинский народ будто бы «глубоко демократический» и неотъемлемой его чертой является «принцип народного равенства».

Идеологи современной Украины с удовольствием подхватывают подобные идеи, маскируя олигархическое правление и собственные нефеодалные устремления разглагольствованиями об изначальной демократичности украинского народа. Мифы о природной демократичности украинцев позволяют им отрицать очевидное: небывалое социальное расслоение нашего общества, позволившее горстке людей нещадно эксплуатировать народ, довести его до крайней степени нищеты и бесправия.

Впрочем, в наследии Костомарова есть вещи, которые сегодня предпочитают замалчивать. Например, малоросский (украинский) народ он рассматривал как органическую составную часть единого русского народа. В статье «Две русские народности» он писал, что южнорусское племя в прошедшей истории доказало неспособность к государственной жизни. Поэтому оно должно было примкнуть к великорусскому народу, когда задачей общей русской истории было построение государства. Н. Костомаров был сторонником идеи славянского единства, ратовал за создание федерации славянских народов на основе сословного равенства, свободы печати и вероисповедания. Центральная власть в таком союзе должна управлять внешними сношениями, армией и флотом. Но каждая часть имеет полную автономию по отношению к внутренним учреждениям, внутреннему управлению, судопроизводству и народному образованию.

На мой взгляд, современное украинское государство имеет небольшие шансы сохраниться как государство унитарное. Если украинские политики действительно заинтересованы в сохранении единого государства, они должны понимать необходимость децентрализации. Осуществляя последнюю, было бы не лишним обратиться к наследию Костомарова.

Следующим этапом разработки национальной идеи были 70-е гг. XIX в., в которые зародилось и развилось общественное движение, направленное в основном на культурно-просветительскую деятельность, открытие библиотек, музеев, издание газет, журналов.

В эту пору своим вкладом в историю философской мысли Украины выделяется литературовед, историк **Михаил Петрович Драгоманов** (1841–1895). Его мировоззрение характеризуется разрывом с романтизмом и переходом на

позиции европейского позитивизма и рационализма. Но при этом он сохраняет этическую направленность своей философии. Высшей ценностью, по утверждению Драгоманова, является человек, а высшим критерием оценки межличностных и международных отношений – идея справедливости. Путь к ее воплощению в жизнь – это распространение образования, которое должно привести человека к осознанию себя свободным, к пониманию принципа справедливости, служение коему – земное призвание человека.

М. Драгоманов подчеркивал несовместимость науки и религии, по его убеждению должно быть «что-нибудь одно: или астрономия, или Иисус Навин; или геология, или Моисей; или физика, или хождение по водам; или физиология, или воскресение мертвых; или сравнительная философия и история, или признание какой бы то ни было религиозной системы» (Драгоманов М. Листи до Франка. Львов, 1907. – С. 340-341).

Однако он был далек от исторического материализма. В духе идеализма движущими силами истории философ называл политические и моральные идеи. Центральной в концепции Драгоманова является *идея прогресса*. Прогресс, по его мнению, – это процесс, в котором принимают участие все народы. Критерием прогресса является более высокий уровень духовной культуры и социальной справедливости. Прогресс человечества заключается в утверждении идеи неотъемлемых прав человека. Поэтому история мыслится философом как история ограничения государственной власти. С его точки зрения, такое ограничение возможно только с помощью революционного насилия. Нигде и никогда, утверждает Драгоманов, коренные изменения общественной жизни не осуществлялись только мирным путем. Нельзя ожидать, «чтобы начальство и панство по своей воле отреклось от господства, и поэтому простому народу на Украине не обойтись без вооруженного боя и восстания (революции)» (ж. «Громада». Женева, 1881, № 1, с. 3).

Идеалом общественно-политической жизни он считал жизнь без начальства, что предполагает создание добровольных ассоциаций гармонично развитых личностей с ограничением до минимума элементов принуждения в общественной жизни. На этом базируется драгомановская концепция громадского

социализма и федерализма. Не система государственного управления, а свободные ассоциации индивидов формируют порядок жизни общества. Громада (община) как самостоятельная единица лучше знает потребности и способности каждого своего члена. Поэтому индивид является основой не только социального, но и международного порядка, ибо громады в совокупности своей создают человечество.

Нации – это тоже вид ассоциаций, поэтому нельзя игнорировать национального в стремлении к объединению человечества. Каждый человек, каждая нация должны, по теории Драгоманова, стремиться к познанию себя как элементов в системе человеческих, межнациональных связей. Самопознание требует высокого уровня развития национального самосознания и умения отстаивать свое право на существование среди других народов. Вместе с тем, Драгоманов подчеркивал значение дружбы русского и украинского народов, много сделал для взаимного обогащения их культур.

Историософские идеи М. Драгоманова имели существенное влияние на становление мировоззрения представителей молодого поколения громадского движения, в том числе на мировоззрение Леси Украинки, И. Франко и др.

Значительное место в философском наследии **Ивана Яковлевич Франко** (1856 – 1916) занимают вопросы социальной жизни. В таких работах, как “Социализм и социал-демократизм”, “Социальная акция, социальный вопрос и социализм” и других он делает вывод, что как природа, так и общество пребывают в постоянном движении. Общественное развитие И. Франко рассматривал как закономерный процесс прогрессивного развития, в основе которого лежит общественный труд.

Принимая во внимание новые формы европейского рабочего движения, он раскрывал и те отрицательные последствия, к которым могут привести на практике теоретические положения марксизма. Основу общественного процесса И. Франко видел в разделении труда, ибо это ведет к ускорению процесса труда, его усовершенствованию. С развитием общества возникло государство, и шел процесс его усиления, что выражалось в изменении форм власти. Процессы

эти идут неравномерно, а сам общественный прогресс проходит зигзагообразно.

И. Франко не отрицал государственно-правового регулирования общественной жизни, но выступал против того, чтобы субъектом регулирования было абсолютно деспотическое государство. Он не принимал марксистского понимания государства как диктатуры пролетариата, ибо видел в таком государстве не господство закона, а всевластие руководителей.

Высшим идеалом Франко называл свободу, счастье человека, а достижение счастья связывал с построением социалистического общества, понимая под социализмом искоренение социального неравенства, убожества, изменение строя таким образом, чтобы земля, фабрики, машины, орудия труда стали собственностью коллектива. Социализм для него это не государственная собственность с диктатурой пролетариата, а свободная громада и свободный человек. Социалистическое общество он считал ассоциацией громад, каждая из которых имеет право на самостоятельное управление, развитие и жизнь без всякого верховенства одного народа над другим.

И. Франко выступал против представления об исторической прогрессивности и неминувости пролетаризации крестьянства, утверждений, что крестьянство созреет до социализма только превратившись в батраков, фабричных рабочих и пролетариат. Он видел путь перехода крестьянства к социализму в развитии, в частности, кооперативного движения среди крестьян.

Отстаивая идею обновления мира, Франко исходил из того, что делать это нужно трудом, правдой, наукой, без социальных потрясений.

Таким образом, в понимании идеи общественного прогресса Франко выделяет прежде всего человека. Уровень удовлетворения его материальных и духовных потребностей. А это невозможно без мира и согласия между людьми, как невозможно без этого и счастье отдельного человека и общества в целом.

Литературно-художественная, научная, публицистическая и общественная деятельность И. Франко чрезвычайно разнообразна.

Его философскому поиску присущ: 1) экзистенциально-художественный характер; 2) этико-антропологическое понимание философских проблем. В



творческом наследии Франко собственно теоретико-философских трудов немного. Его философская позиция воплощается в основном не в теоретической форме философского трактата, а в литературно-художественном творчестве. И. Франко наиболее самобытен именно в своих литературно-художественных произведениях, прежде всего в поэмах. Жанр поэмы наиболее благоприятен для выражения философских идей средствами искусства. Значителен вклад И. Франко в развитие социально-философской поэмы (“Смерть Каина”, “Моисей” и др.) В этической поэзии Франко четко вырисовывается главная идея: идея героя, личности, индивидуальности свободной в обществе, но не свободной от общества.

И. Франко еще в “Каменярях” сформулировал понимание сущности призвания героя – посвятить себя прокладыванию пути народа в светлое будущее, ибо герой является носителем духа, “вечным революционером”.

Тема “герой, личность, народ” для Франко философски значима. К ее решению он подходит через взгляд на историю как на процесс, понимаемый им согласно философии позитивизма и идеалам социализма. Критерием общественного прогресса, утверждал Франко, должно быть не увеличение богатства, прогресса науки, искусства самих по себе, а “эмансипация человеческой единицы”. Но осуществлять ее в одиночку нельзя, возможно это только в содружестве с другими людьми, семье, сообществе, нации. Именно нация, по мнению Франко, является органической составной частью исторического процесса. В этом вопросе украинский мыслитель существенно расходился с марксизмом.

Этнос превращается в нацию, по определению Франко, тогда, когда индивидов, ее составляющих, объединяет идеал жизни и развития нации. Превратить инертную этническую массу в самостоятельный и самодеятельный организм есть призвание интеллигенции, которая является “будителем народа”. В связи с этим важное место в творчестве Франко занимает идея страдания, фатальной судьбы интеллигента – “будителя”, который сталкивается с непониманием и даже сопротивлением масс. Разрешение проблемы “будитель – народ” Франко видит в свойственном романтизму оптимистическом утверждении оп-

равданности жертвенного подвига. Только таким путем достигается желанная цель пробуждения массы, превращения ее в активную национальную силу.

Среди тех признаков, какими Франко определяет путь “будителя”, наряду с идеалом и верой, существенное значение имеет искренность. Именно она помогает “будителю” не предать веру в идеал. Глядя на современных “народных избранников”, более всего сомневаешься в их искренности, подозреваешь, и не без оснований, что весь этот оранжевый туман уверений и обещаний, демагогии, выдаваемой за демократию, не более чем дымовая завеса, скрывающая реальные цели, не имеющие ничего общего с подлинными интересами народа Украины.

Значительный вклад внес И. Франко в развитие украинской эстетической мысли. Интересен в этом отношении его трактат “Из секретов поэтического творчества”. В нем он в духе идей реализма утверждает, что социальная действительность возбуждает воображение художника, выступает основой, на которой происходит художественный процесс. Однако, с другой стороны, художественное творчество, его результаты оказывают обратное воздействие на социум, формируя общественные идеалы, оказывая влияние на формирование общественного сознания в целом. И. Франко уделяет внимание и вопросу о соотношении сознательного и подсознательного в поэтическом творчестве, он говорит о творческом характере фантазии, которая способна продуцировать образы, сцены, ситуации, которые читатель никогда не переживал в своей жизни.

Сравнивая поэзию с музыкой и живописью, Франко отдает предпочтение художественно-литературному творчеству, ибо оно в отличие от других видов искусства способно апеллировать ко всем чувствам человека.

Творческое наследие И. Франко своим философским содержанием значительно обогатило украинскую духовную культуру.

В то же время во второй половине XIX в. на Украине весьма успешно развивалась и профессиональная философская мысль, центром которой была Киевская духовная академия. Наиболее видным представителем религиозно-философской школы был **Памфил Данилович Юркевич** (1827–1874). Он родился в селе Липлявое Полтавской губернии в семье священника, учился в

Полтавской семинарии и Киевской духовной академии, в которой потом преподавал. Затем был профессором Московского университета, позже деканом историко-филологического факультета. Одним из слушателей Юркевича был В. Соловьев.

Для Юркевича критика материализма – это условие решения вопроса о сущности философии, делом которой есть познание жизни духа. Дух для него является большим, нежели сознание. Философия как осознание духа зависит от последнего и является познанием идеи. Процесс познания осуществляется в трех формах: познание через понятие, познание через идею; на последней ступени при помощи разума синтезируются результаты рассудочного познания в одно целостное мировоззрение, дополняющее полученные знания познанием и верой в высший мир – верой в Бога, бессмертие души и предназначение человека.

П. Юркевич развивал своеобразный вариант христианского платонизма. Идея, как утверждает Юркевич, объективно-реальная сущность вещи, ее разумная основа, норма и закон ее существования. Идея существует вечно, она не возникает подобно воображению или понятию в результате деятельности субъекта. Наоборот, деятельность субъекта определяется идеями, он должен осознать, понять идею, ибо поток вещей подчиняется требованиям идеи вследствие предопределения творческой воли. Таким образом, в общую картину взаимодействия идей и мира вещей философ вводит тайну божественного творения. Идея раскрывается через наличную действительность посредством опыта и наблюдения. В работе «Разум по учению Платона и опыт по учению Канта» философ утверждает, что осуществить при помощи философских методов осознание царства идей невозможно, ибо начатое в философском разуме заканчивается за его пределами, в глубинах души. В душе заложена идея добра. Для перехода от идеального бытия к наличному нужна не только идея в ее платоновском или гегелевском понимании, но и личностное «сущее», которое превращает то, что может быть (идею) в то, что есть (действительность). Эта позиция закладывает основу его философии сердца. Поиск истины, добра не может ограничи-

ваться только умениями познавательной деятельности разума. Осуществление добра возможно как акт искреннего сердца.

Место философии сердца в системе взглядов П. Юркевича определяется пониманием философии, которое ориентировано, по его убеждению, на осмысление души. Поскольку душа в человеке органично соединена с телом, то телесным органом духовной деятельности, по утверждению философа, опирающегося на авторитет Священного Писания, является сердце. Сердце как центр духовной жизни человека определяет сущность человеческой личности, оно – носитель и хранитель всех телесных сил человека. Сердце – орган разнообразных душевных волнений, чувств, страстей, оно – центр моральной жизни человека, исходный пункт всего доброго и злого в словах, помыслах и поступках людей. Такая позиция вписывается в традицию христианской философии, идущую со времен Киевской Руси.

В жизни сердца, в переживаниях и чувствах, а не в абстрактной мысли и теоретизировании выражается индивидуальность личности. С этих позиций Юркевич выступает против интеллектуализма, против немецкой классической философии, усматривающей в рациональном сущность человека. Философ подчеркивает, что ум – это вершина, но не корень духовной деятельности, что дерево жизни – это не дерево рационального познания. Знания порождаются деятельностью души и могут быть усвоены, только проникнув в «сердце».

Взгляд на роль сердца как центра духовной жизни человека Юркевич противопоставляет распространенному в философии Просвещения отождествлению духовной деятельности с интеллектом. Такой подход, по мнению мыслителя, пагубен для философии, ибо, опираясь на него, нельзя объяснить свободу воли человека, моральную ценность и значение поступков человеческих. Однако неприемлема для него и другая крайность – отрицание разума в духовной жизни человека. Соотношение разума и сердечной любви в моральности Юркевич, ссылаясь на Евангелие, сравнивает со светильником и елеем. Если в сердце исчезает елей любви, светильник гаснет, моральное начало и идеи затемняются, а потом исчезают из сознания. Мыслитель, опираясь на разработанную им философию сердца, отстаивает гармоническое соотношение знания

(головы) и веры (сердца), что учитывает самостоятельное значение этих компонентов и их взаимодействие. В этом он видел основу дальнейшего развития философских знаний.

В своем творчестве Юркевич близок к славянофилам. Запад, по его убеждению, не может быть духовным авторитетом для России. Он вступает в полемику с российскими «западниками». В статье «Из науки о человеческом духе» развертывает критику материализма в целом и в частности труда Н. Чернышевского «Антропологический принцип в философии». Юркевич говорит о невозможности в процессе познания отвлечения объекта от ощущающего субъекта: «Изъяснять духовное начало из материального нельзя, потому что самое материальное начало только во взаимодействии с духовным есть таково, каким мы знаем его в наших опытах» (Русский вестник, 1861, № 4, с. 195). Мысли Юркевича положили начало так называемого русского «конкретного» идеализма, впоследствии развитого В. Соловьевым.

Небольшая ремарка. Если согласиться с неоднократно высказанным украинскими авторитетами от Сковороды до Юркевича убеждением, что наш народ живет прежде всего не разумом, а чувствами, эмоциями – *сердцем*, тогда понятным становится его доверчивость к разного рода авантюристам и популистам, поразительная способность наступать на одни и те же грабли, отдавая предпочтение на выборах заведомым обманщикам, обещающим ему посадить бандитов в тюрьмы, расправиться с олигархами и бюрократами и, конечно же, райскую жизнь в идеальной Европе. И все это обещают именно бандиты, олигархи, бюрократы, живущие много лучше любых европейских чиновников. Но элементарная логика доказывает, что народ, живущий не разумом, а сердцем, совершенно чужд рациональному западному миру. Последний, если бы даже хотел, не смог интегрировать его в свою среду. Значит, обещания евроинтеграции – не более, чем надувательство, нацеленное не на сближение Запада с наивной Украиной, а на ее бессовестную эксплуатацию и манипулирование ею исключительно в своих интересах.

Во второй половине XIX в. на Украине распространяются идеи марксизма. Их пропагандой занимались профессор Киевского университета Н. Зибер,

магистр Харьковского университета И. Кауфман, пропагандист, революционер И. Фесенко и др. Одним из видных представителей философского материализма был Павел Грабовский (1864-1902), опиравшийся на творческие традиции Т. Шевченко. Основную движущую силу революции он видел в крестьянстве, важную роль отводил интеллигенции как вдохновительнице и руководительнице революционной борьбы. Он пропагандировал идеи Н. Чернышевского, призывал опираться не на личности, а на массы. Критикуя идеи историков, с точки зрения которых, на Украине имела место исключительно национальная борьба, Грабовский утверждал, что никогда интересы и потребности украинского народа не были одинаковы, наоборот, были антагонистичны. За национальными лозунгами всегда скрывался классовый интерес. И «воля» и «вера отцов» у каждого сословия были свои и проявлялись ни в чем другом, как в реальных жизненных потребностях, за которые и шла борьба. Выступая против национального гнета царского правительства, он призывал к единению с трудящимися России.

Однако господствующим направлением в высших заведениях и официальных изданиях оставался идеализм. Во второй половине XIX – в начале XX в. в профессиональной философии Украины распространяются идеи позитивизма и неокантианства. Одним из видных представителей позитивистской философии этого времени был В. Лесевич. Идеи позитивистской философии были популярны и в кругу естествоиспытателей. Большое развитие в Украине получили идеи неокантианской философии. А. Козлов создает учение, именуемое “панпсихизмом”, А. Гиляров – концепцию синехологического спиритуализма, Г. Челпанов, В. Зеньковский и другие разрабатывают свои системы, также опираясь на тенденции развития европейской философии того времени, акцентируя внимание на разработке гносеологии, определении места и роли философии в культуре. Этот поиск присущ не только представителям академической философии, но и известным деятелям украинской культуры и науки. Это, прежде всего, В. Вернадский, М. Грушевский, В. Винниченко и др., которые были не только учеными, но и деятелями созданного в 20-е гг. XX в. независимого украинского государства.

Национально-патриотические идеи развивал Михаил Грушевский (1866-1934), историк и общественный деятель. Теоретической основой исторической концепции Грушевского явилось идеалистическое положение о народе как олицетворении абсолютного саморазвивающегося духа. В своих сочинениях он разработал собственную концепцию происхождения и развития Древнерусского государства. Согласно Грушевскому, первой самостоятельной украинской державой была Киевская Русь, достигшая расцвета при князе Владимире, который соединил различные славянские земли. В отличие от большинства историков своего времени, Грушевский считал прямой преемницей Киевской Руси не Владимиро-Суздальскую землю, а Галицко-Волынскую. Великое княжество литовское наряду с Московским государством он называл одним из двух центров объединения древнерусских земель. Однако по мере окатоличивания и порабощения размежевание между восточными славянами и литовцами усиливалось и привело в итоге к переориентации первых на Московскую Русь.

В Речи Посполитой, Московской Руси, Российской империи украинцы являлись объектом управления, чувствовали свою ущербность и потому враждебно относились к центральной власти. Любые проявления российско-украинского противостояния нарочито подчеркивались в трудах Грушевского. Будучи сторонником максимальной автономии и самостоятельности Украины, он приветствовал предпринятую большевиками федерализацию Российской империи, надеялся, что эта федерализация будет началом будущей Европейской федерации. Уехав из Украины в 1919 г., в 1924 г. по разрешению советских властей он вернулся в Киев, был избран академиком Всеукраинской академии наук, где возглавил историко-филологический отдел, развернул активную научно-просветительскую работу. В 1929 г. был избран академиком АН СССР. В целом концепция Грушевского стала важнейшей теоретической составляющей украинского национализма.

Владимир Винниченко (1880 – 1951) считал, что истинным направлением философского поиска должно быть обоснование путей достижения счастливой жизни человека. Актуальность этой идеи обусловлена, по его мнению, тем, что человечество так и не смогло выработать позитивной программы борьбы с не-

счастьем. Винниченко обосновывает свою концепцию преодоления несчастья и излагает ее в трактате “Конкордизм”. Счастье, по мнению Винниченко, это то, что дает долгую и постоянную радость жизни. Такое состояние возможно, когда человек достигает согласования и равновесия между различными ценностями – богатством, здоровьем, славой, любовью, к достижению которых он стремится всю жизнь. Но на пути достижения счастья стоит главное препятствие – социально-экономическое неравенство. Для В. Винниченко неприемлем капитализм как экономический строй, ибо в нем господствует частная собственность и основанное на ней неравенство. Неприемлем и социализм, который создавался в СССР, ибо замена частного капитала государственным не уничтожила причин социального и экономического неравенства, остались основные черты капитализма – неэкономность, нерентабельность, расточительство в ведении хозяйственной жизни. Реальный выход Винниченко видит в утверждении коллективной собственности, установлении коллектокрации – власти коллектива, организации торговых, финансовых, аграрных коллективов, вплоть до коллектократизации всего национального хозяйства. Но установление строя коллектокрации путем революции в наше время, говорит Винниченко, невозможно, она может перерасти в мировую войну, в которой может погибнуть человечество. Поэтому на пути к счастью особое значение приобретает утверждение морали конкордизма (согласованности). Эта мораль имеет коллективистский характер и дает возможность изжить эгоизм, который лежит в основе неравенства.

Несчастливыми личность или коллектив делает, по мнению Винниченко, болезнь расстройства сил – дизконордизм и наоборот, здоровье и человеку, и обществу приносит согласование сил – конкордизм. Согласно дизконкордистскому подходу, человек по природе зол и сдерживать его может только страх перед законом и наказанием. Поэтому дизконкордистское общество, а оно господствует в мире, превратило человечество в планетарный концентрационный лагерь. В таких условиях формируется эгоистическая моральная позиция – живи для себя, что уродует жизнь общества в целом. В морали конкордизма, напротив, утверждается добрая воля, равенство, согласованность.



В интернациональной программе в противоположность “национальному эгоизму” Винниченко говорит о необходимости создания Мировой Экономической Федерации с единым планетарным хозяйственным планом.

Для известного мыслителя начала XX века Вячеслава Липинского (1882 – 1931) идея создания украинского государства была главной в творческой и политической жизни.

Основополагающие выводы своей концепции он детально изложил в “Письмах к братьям-хлеборобам”, в которых дал систему философского обоснования политики, утверждая, что без соответственного украинского государства не может быть украинской нации, а без украинской нации не может на украинской земле быть общественной жизни.

Основные понятия в его концепции – “государство” и “нация”. Главным для определения нации, по Липинскому, является понятие “земля”. То, что он относит к признакам нации территорию, не ново. Примечательно иное, Липинский считает территорию основным конструктивным составным элементом существования нации, но географическая территория, по его мнению, это выражение лишь пространственных параметров, индифферентное понятие, в то время как понятие “земля” – это территория в ее конкретной определённости, со всеми ее не только топографическими, геологическими, но и хозяйственными особенностями. Особенности хозяйственной жизни создают такой способ жизнедеятельности для всех людей, живущих на этой конкретной территории, независимо от их этнической принадлежности, который ведет к органическому их единению, что способствует формированию нации, ибо без чувства любви к родному краю не может возникнуть нация. Таким образом, В. Липинский приходит к выводу, что связь людей с землей – способ психологической и политической жизни, который питает, поддерживает и укрепляет творческую волю человека, действующего в соответствии с “Законом Земли”.

“Закон Земли” по мнению Липинского, противостоит “закону капитала”. Борьбу “закона земли” и, “закона капитала” В. Липинский воспринимает как борьбу двух непримиримых мировоззрений. Он говорит, что мировоззрение, сложившееся на основе “закона земли” формирует человека как хозяина собст-

венного сельского хозяйства, хлебопашца, создателя необходимых для жизни материальных ценностей. Человек борется с природой, веря в собственный труд, умение, собственные руки и разум. А “закон капитала” формирует человека, воспринимающего самого себя как члена анонимного акционерного общества, биржевого игрока, который только придумывает биржевые махинации, действуя с верой в везение, счастье, неограниченные спекулятивные возможности.

Решая теоретические вопросы государственного строительства, Липинский исходит из отождествления “нации и государства”. Построить государство можно, по его утверждению, только тогда, когда в обществе существуют социальные силы, сословия, классы, кровно заинтересованные в его существовании. Учитывая, что Украина хлебопашеская страна, таким социальным классом могут быть только крестьяне, незатронутые разлагающим общину капитализмом. Хлебопашество, по его оценке, это искусство, и этим оно отличается от современной трафаретной фабричной деятельности, где наёмный работник – придаток к машине. Кроме того, промышленный класс, а Липинский относит к нему и рабочих, и предпринимателей-капиталистов, занимал в хозяйственной и социальной структуре украинского общества того времени незначительное место. Поэтому в “Письмах к братьям-хлеборобам” он приходит к выводу, что хлеборобский класс является единственной группой людей на Украине, от которого зависит, будет или не будет существовать Украина. Сельскохозяйственный производитель безусловно заинтересован в существовании своего государства, которое обеспечивало бы гарантированное владение землей как собственностью. Помехой, способной задержать государственное строительство на Украине, считал В. Липинский, может стать уничтожение частной собственности на землю, что устранил момент творчества из труда хлебопашца. Социализация земли может уничтожить классовое сознание хлеборобов, как государствообразующей силы.

Государство, в учении Липинского, это источник единства нации, ибо для ее существования необходима организованная сила, действующая во имя блага всей земли-территории и всего гражданства. Таким образом, без собственного

государства, в котором каждый класс осознает свое место и назначение в общественной жизни, Украина навсегда будет обречена на нищенскую вегетацию на грани между бытием и небытием.

После вхождения Украины в состав СССР многие ученые, писатели, деятели культуры эмигрировали в европейские страны, создали там свои центры образования, науки, культуры. Философская мысль получила свое развитие в трудах представителей украинской диаспоры, таких как В. Липинский, Д. Чижевский, Д. Донцов.

В 1924 г. была образована Комиссия философии при АН УССР, уделявшая особое внимание разработке философских проблем естествознания, критике буржуазной философии. Среди украинских философов этого времени можно отметить В. Асмуса, В. Бойко, М. Дынника, П. Демчука. На Украине в 20-е гг. XX в. состоялись философские дискуссии, что привело к размежеванию философов на “механистов” и “диалектиков”. В сфере социальной философии произошел отход от интегрирующего диалектического принципа единства социальной теории и социальной практики, подмена его принципом подгона практики под выводы теории, поворот к философии командно-административной системы управления обществом. Украинские философы в числе первых рьяно боролись за чистоту марксистско-ленинского учения, занимались его пропагандой. Философия в условиях сталинской системы управления общественной жизнью все больше становилась не теоретической основой, а служанкой политики.

В послевоенный период началось постепенное возрождение философской мысли на Украине. С целью ее развития был открыт философский факультет в Киевском университете им. Т.Г. Шевченко (1944 г.), Институт философии АН УССР (1946 г.), кафедры философии во многих учебных заведениях Украины. Разрабатывались традиционные для философской мысли Украины проблемы человека, человеческой деятельности. Кроме того, много внимания уделяется переосмыслению идей и положений классической философии и современной зарубежной философии. Особую роль в исследовании проблем теории познания сыграли труды П. Копнина и В. Шинкарука. Серьезное внимание уделялось

изучению закономерностей формирования наций в условиях социализма, в частности украинской нации, их дальнейшего развития и сближения. В 60-е гг. основательно исследовались вопросы становления и развития философской мысли на Украине, Институтом философии под редакцией Д. Острянина был издан «Очерк истории философии на Украине». В 70-е годы внимание многих украинских философов привлекала тема научно-технической революции и ее последствий, в 80-е – формирования нового человека, личности коммунистического типа, коммунистического воспитания. Стоит ли говорить, что «интересы» украинских философов тех лет во многом были конъюнктурны, направления исследований определялись партийными программами, указаниями ЦК КПСС. В 1981 г. на XXVI съезде КПСС генеральный секретарь Л. Брежнев укорял философов в том, что они не преодолели склонность к схоластическому теоретизированию, «предпочитают доказывать доказанное, вместо того, чтобы осмысливать новые явления жизни...» В полной мере это относилось и к философам советской Украины. Фарисейство этих обвинений было очевидным, но никто не смел даже спросить, почему же философы так поступают, почему в советской философии господствует схоластическое теоретизирование.

Итак, в советский период философия находилась под жестким контролем партийных властей. После развала СССР на Украине, объявленной независимой, философия избавилась от контроля свыше, что, конечно же, хорошо, но с другой стороны, она лишилась не только поддержки, но и какого бы то ни было внимания со стороны государственной власти. Авторитет философии упал, мнение философов никого не интересует. Это не означает, что философия и философы полностью избавились от конъюнктурности. Некоторые исследования поддерживаются зарубежными фондами, вроде фонда Сороса, но объективность и полезность таких «исследований» для нашей страны, на мой взгляд, находится под большим вопросом, поскольку неоспорима пословица: кто платит, тот и музыку заказывает.

В современной Украине не только упал авторитет философии, но и науки вообще. Расходы на науку составляют малую долю одного процента от ВВП и скоро вовсе обнулятся. В США расходы на науку составляют последние годы

6-7%, в Европе – 4-5%. По социологическим данным наукой на Украине интересуется 1% населения (в Европе – 79%). На этом фоне расцветает мракобесие: разного рода колдуны, астрологи, экстрасенсы (среди последних абсолютное большинство являются шарлатанами, а о первых и говорить не приходится). Социальная, историческая наука подменяется псевдонаучными изысками и фантазиями. Луи Пастер справедливо говорил, что наука должна быть самым возвышенным воплощением Отечества, ибо из всех народов первым всегда будет тот, кто опередит остальных в области мысли и умственной деятельности. Современная украинская власть, шумно рекламирующая свой демократизм и патриотизм, одним только отношением к науке неоспоримо доказывает, что ее действия ничего общего с патриотизмом не имеют. Деятельность оранжевомайданных руководителей поставила страну на последнее место в Европе и в перспективе грозит поставить ее на последнее место в мире.

В заключение хочу обратить внимание на то, что история украинской философии теснейшим образом связана с историей русской философии, связана до того, что многих философов трудно называть только украинскими, хотя бы потому, что значительную часть своей творческой жизни они работали в Петербурге или Москве. Это, например, И. Рижский, первый ректор Харьковского университета, П. Лодий, П. Юркевич, Н. Костомаров, П. Копнин и многие другие, включая автора данного курса лекций.

### **Основные понятия**

Теория двух натур, учение о трех мирах, сродный труд, украиноцентризм, украинская идея, философия сердца.

### **Контрольные вопросы**

1. Какие особенности философской культуры Киевской Руси определили специфику украинской философской мысли?
2. Что, на ваш взгляд, положительное в философской позиции деятелей Острожской академии?

3. Почему Киево-Могилянская академия стала центром профессиональной философии на Украине?
4. Идеи Г. Сковороды о трех мирах и двух натурах.
5. В чем сущность “философии сердца” П. Юркевича?
6. Националистические воззрения М. Грушевского, В. Винниченко, В. Липинского.
7. Особенности украинской философии советского периода.

### **Литература**

1. Забужко О.С. Філософія української ідеї та європейський контекст. – К., 1980.
2. Кашуба М.В., Пославський І.В., Захара І.С. Філософія Відродження на Україні. – К.,1990.
3. Лук М.І. Ідеї гуманітарної науковості в працях представників української академічної філософії. – К., 1994.
4. Прокопова Н. История философии в Украине XIX–XX века. – К., 2001.

## ТЕМА 11

### ФИЛОСОФИЯ XX века

#### План

- 11.1. Сущность и основные направления философии XX века.
- 11.2. Сциентистское направление.
- 11.3. Антропологическое направление.
- 11.4. Религиозно-философское направление.
- 11.5. Социально-историческое направление.

#### 11.1. Сущность и основные направления философии XX века

В XX в. произошло много социальных, технических, военных и других потрясений и качественных изменений. Появившиеся формы жизни перестали соответствовать установкам прежней философской традиции. Все это обусловило возникновение в философской мысли новых направлений и школ. Проблема оценки философии XX в. связана с осмыслением ее содержания в свете утверждающегося в настоящее время ключевого мировоззренческого, методологического и ценностного принципа приоритета общечеловеческих интересов и ценностей над групповыми и классовыми.

Если философию Нового времени отличает антропоцентризм, то философия XX в. добавляет к антропоцентризму социоцентризм, ее в большей мере интересует не сущность и природа человека, а сущность общества, тенденции, закономерности и перспективы его дальнейшего развития. Если философия Нового времени формировалась исключительно в эпоху капитализма, то XX в. начался с попытки на шестой части земли построить новые социалистические производственные отношения и большая часть столетия прошла под знаком борьбы двух противоположных экономических и политических систем. Эта борьба нашла прямое выражение в противостоянии буржуазной и марксистско-ленинской философии. Новое время ознаменовалось утверждением свободы мысли в формах деизма, пантеизма и атеизма, но в целом влияние религии на

философскую мысль было еще значительным. Для философии XX в. характерна независимость от религии, если, конечно, не иметь в виду философские школы, обслуживающие какие-то религиозные концессии, например, неотомизм. С XVII в. господствовала метафизика, в XX в. в философии, на мой взгляд, утвердилось диалектическое понимание мира.

Философия Нового времени была проникнута верой в светлое будущее человечества. Новейшее время пошатнуло эту радужную веру. Ее падение пророчествовали художники слова, обостренно чувствующие мир. Русский поэт А. Белый в самом начале XX в. писал:

Уставший мир в покое засыпает,  
и впереди  
весны давно никто не ожидает.  
И ты не жди.  
Нет ничего... и ничего не будет...  
И ты умрешь...  
Исчезнет мир и Бог его забудет!  
Чего ж ты ждешь?..

Существенной чертой современной философии является *плюрализм* (от лат. *pluralis* – множественный), что выражается в многообразии ее школ.

Однако, несмотря на обилие философских школ, в философии XX в. нетрудно выделить *основные направления*: сциентистское, антропологическое, религиозно-философское и социально-историческое.

Школы *сциентистского* направления разрабатывают главным образом философские проблемы науки и духовно воздействуют в первую очередь на научную и техническую интеллигенцию, а также тех людей, которые ключ к решению своих мировоззренческих вопросов видят в научных методах и их философском осмыслении.

*Антропологическое* направление составляют школы, которые исследуют философские проблемы человека и специфику его гуманитарного познания; в духовном воздействии нацелены на художественную интеллигенцию и те слои



общества, которые наиболее остро переживают результаты отчуждения личности.

*Религиозно-философское* направление связано с кругом вопросов, нацеленных на обоснование религии, духовно ориентировано на верующих, ищущих спасение от социальных и духовных коллизий в религии.

В рамках *социально-исторического* направления осуществляется исследование проблем современного социума, закономерностей и перспектив его развития, для него характерно критическое отношение к социальной действительности.

Подчеркну, что того или иного философа или даже ту или иную философскую школу бывает трудно отнести только к одному направлению философской мысли, они могут выходить за пределы традиционных для данного направления проблем. Поэтому следует понимать известную степень условности отнесения некоторых философских систем XX в. к какому-то определенному направлению.

Говоря о современном состоянии философии, о развитии философской мысли в начале XXI в. некоторые авторы констатируют его замедление. Если ранее развитие философской мысли определяло создание новых подходов, отличных от уже известных, то к концу XX в. заметно замедление прогресса в области философского развития. Философия в начале XXI в. более существует в комплексном осознании достигнутого знания, чем создает новые формы и системы. Однако вызовы современного мира требуют их незамедлительного осмысления, но пока остается неясным, возможно ли это на базе философского знания прошлого века.

Я не думаю, что философия бессильна дать адекватные ответы на эти современные вызовы, возможно, они уже даются какими-то исследователями, но даже в век Интернета требуется известное время, чтобы творческие достижения индивидуального сознания стали достоянием сознания общественного.

## 11.2. Сциентистское направление

*Сциентизм* (от лат. scientia – знание, наука) исторически возник как ответ на реальные проблемы науки, обусловленные ее бурным развитием в XX в. Ведущее место среди сциентистских течений занял позитивизм (от лат. positivus – положительный).

В центре внимания позитивизма находится проблема взаимоотношения философии и науки. Современный позитивизм объявляет себя философией науки. Все подлинное, позитивное знание может быть получено лишь в виде результатов специальных наук или синтеза этих результатов, а философия как самостоятельная наука, исследующая особую сферу реальности, не имеет права на существование.

Обычно выделяют три этапа развития философии позитивизма.

Первый этап, позитивизм XIX в., связан с именами французского философа **Огюста Конта** (1798-1857) и английского – **Герберта Спенсера** (1820-1903). Во время, когда жили и творили эти мыслители, претензия философии на роль «науки наук» исчерпала себя. «Наука сама себе философия», - заявили первые позитивисты. Наука должна описывать факты, но не объяснять их. Поиск причин Конт называл недоступным и бессмысленным, в духе агностицизма он утверждал, что переход от факта, от явления к сущности невозможен. В «Курсе позитивной философии» О. Конт настаивает на том, что ни наука, ни философия не могут раскрыть причин явлений, наука познает не сущности, а феномены, она должна отвечать на вопрос «как», а не на вопрос «почему». Вслед за Сен-Симоном (несколько лет он был его личным секретарем) Конт развивает идею трех стадий интеллектуальной эволюции человека и человечества: 1) теологическая (богословская, всё объясняющая действием сверхъестественных сил); 2) метафизическая (сверхъестественное заменяется поиском сущностей и причин); 3) позитивная, или научная (возникает наука об обществе, обеспечивающая его рациональную организацию).

Г. Спенсер в работе «Основные начала» выдвигает механическую теорию эволюции: все процессы от физических до социальных подчинены законам ин-

теграции и дезинтеграции, единство которых ведет к равновесию. Основной закон социального развития – закон выживания наиболее приспособленных обществ. Спенсер объявил дифференциацию (термин заимствован им из биологии) универсальным законом эволюции материального мира от простого к сложному. В социуме этот закон проявляется в виде разделения труда.

Второй этап развития позитивизма связан с *махизмом* и *эмпириокритицизмом* (от греч. ἐμπειρία – опыт и κριτική – искусство разбирать, судить). **Эрнст Мах** (1838-1916), австрийский философствующий естествоиспытатель, предложил *теорию элементов мира*, под которыми понимал ощущения, и принцип так называемой *экономии мышления*. Основу знания, с его точки зрения, составляют не ощущения, а описания фактов, описания, состоящие в фиксации функциональных и логических связей между элементами мира (ощущениями). **Рихард Авенариус** (1843- 1896), швейцарский философ, выдвинул теорию принципиальной координации, по которой сознание и материя состоят в неразрывной связи между собой, не могут существовать друг без друга. Авенариус ставил перед собой цель превратить философию в строгую науку, подобную естествознанию.

Третий этап – получил названия *неопозитивизм* или *аналитическая философия*. Видными представителями неопозитивизма являются М. Шлик, Р. Карнап, О. Нейрат, Л. Витгенштейн, Б. Рассел.

Для неопозитивизма характерно: а) отрицание философии как науки о наиболее общих законах развития; б) утверждение, что мировоззренческие проблемы как псевдопроблемы должны быть удалены из сферы научного знания; в) сведение философии к формальной логике, призыв исследовать формально-логические стороны языка. Причем вопрос об истинности того или иного языкового построения не ставится, утверждается, что никогда не удастся выйти за рамки языка; г) действительное содержание признается только за теми словами и предложениями, которые поддаются *верификации*, могут быть проверены непосредственными ощущениями субъекта. Доказательству этого последнего тезиса посвящена работа С. Чейза «Тирания слов».

М. Шлик (1882–1936) австрийский философ и физик, ведущий представитель логического позитивизма, основатель «Венского кружка», утверждал, что законы природы – формальные правила, определяемые синтаксисом языка. Р. Карнап (1892–1970) немецко-американский философ поставил и исследовал актуальную проблему роли логико-математических методов и искусственных языков науки в процессе познания и при решении философских вопросов. Речь шла прежде всего об эвристических возможностях математической логики.

Результаты решения этих проблем оказались противоречивыми, так как исследовались в “одном пакете” с третьей проблемой – доказательством невозможности “метафизики”, т. е. философии как законной и рациональной области знания. Новой в подходе логических позитивистов к оценке “метафизики”, по сравнению с их предшественниками, явилась классификация философских высказываний как бессмысленных, лишенных познавательного значения. Они сохранили за философией единственную функцию – логический анализ языка и понятий науки.

Утверждения науки они представили как высказывания ученых, относящиеся к двум видам – теоретическому и эмпирическому, а целостную структуру науки – как получающую свое рациональное объяснение благодаря двум принципам: 1) сведения, редукции теоретического знания к эмпирическому; и 2) чувственной, эмпирической проверки, *верификации* (от лат. *verus* – истинный и *facio* – делаю) высказываний. Истинными последние можно считать, только если они поддаются верификации, т. е. подтверждению в опыте.

Однако принципы логического позитивизма оказались нереализуемыми, а сведение теоретического знания к эмпирическому – невыполнимым в связи с тем, что законы науки невозможно представить как логически сводимые к эмпирическим высказываниям в силу их качественного отличия от последних. Принцип же чувственной верификации как всеобщий теоретический принцип по той же причине сам оказался не поддающимся верификации. Однако логические позитивисты настаивали на своих оценках науки и “метафизики”, видоизменяя свои принципы. Научные теории стали рассматриваться как условные

теоретические конструкции, принимаемые по соглашению (конвенции) и затем лишь эмпирически интерпретируемые как удобное описание чувственных переживаний человека.

*Критический рационализм Карла Поппера* (1902–1994), британского философа и социолога, – это развитие идей, пропагандируемых им еще в 30-е гг. К основным работам Поппера можно отнести следующие монографии: «Логика исследования», «Нищета историзма», «Открытое общество и его враги». В противовес позитивистскому принципу верифицируемости он предложил принцип фальсифицируемости, по которому критерий научности теории состоит не в возможности нахождения фактов ее подтверждающих, а в наличии примеров, ее опровергающих. Теория, могущая объяснить все, не есть научная теория. Любая религия может все объяснить постфактум, ссылаясь на волю творца, но ничего не может прогнозировать, так как пути господни неисповедимы. Не отвечает такому критерию научности и марксистская теория, которая, по мнению Поппера, мало чем отличается от религии.

Эти нововведения не вывели К. Поппера за пределы неопозитивизма, несмотря на их рациональное зерно – учет действительной роли гипотез в науке и возможность их опровержений. Но ключевой в критическом рационализме была идея “несоизмеримости” различных исторических этапов познания. Она, а также идея Т. Куна, американского историка и философа, одного из лидеров западной философии, о рациональной несопоставимости принципов построения исторически различных типов знания легли в основу обсуждения проблем соотношения старого и нового знаний в ходе научных революций. Но решение эти философы дали одностороннее – релятивистское. Они вырыли пропасть между различными этапами научных революций. А это привело их на позиции одностороннего плюрализма – к признанию одинаковых возможностей различных философских учений в оценке науки.

Поппер еще до скандально известной речи Черчилля в Фултоне провозгласил стратегию «холодной войны». Марксизм, с его торчки зрения, - это закрытая (догматическая, спекулятивная) философия, неспособная к совершенствованию и развитию, а социализм и коммунизм – закрытое (антидемократиче-

ское) общество. Открытое общество в его понимании – это, фактически, синоним капитализма.

Человечество может вернуться к животному состоянию, но если мы хотим оставаться людьми, то у нас есть единственный путь – путь в открытое общество, - утверждал английский философ. *Открытое общество* есть то, чего мы достигаем, выходя из закрытого общества. *Закрытое общество* – это первобытное общество, живущее в заколдованном кругу неизменных табу, законов и обычаев, которые считаются столь же неизбежными, как восход солнца или смена времен года. Революция перехода от закрытого общества к обществу открытому, по мнению Поппера, впервые была осуществлена в Древней Греции (афинская демократия). Но людям непросто дается жизнь в условиях личной ответственности, необходимости принимать на себя груз решений за собственную судьбу и судьбу своего государства, поэтому всегда имеется тяга к прошлому, к возврату в состояние, когда все предопределено и все решается за тебя кем-то другим. Так появляются тоталитарные (закрытые) общества и режимы, например, фашистский или советский.

Свобода мысли, возможность, выражать свое мнение, одобрять или не одобрять политику государства, вера в то, что люди могут менять общественную жизнь к лучшему, согласно своим идеалам, а не по мифическим фатальным законам исторического материализма – все это признаки открытого общества. В нем страх перед чуждым личности общественным порядком уступает место активному вмешательству в общественную жизнь, сознательному преследованию личных и групповых интересов. На первом месте в таком обществе стоит личность, человек.

К. Поппер выдвигает свою теорию достижения идеалов открытого общества – это *социальная инженерия*, или *теория малых дел*, отрицающая революционные скачки. С моей точки зрения, она выглядит интересно, но не может быть принята как единственный путь построения общества «разума, свободы и братства всех людей», необходимость которого провозглашает Поппер. Основной минус теории открытого общества – это идеализация капиталистических обще-

ственных отношений. Поппер не замечает или, скорее, не хочет замечать, что в основе этих отношений лежит эксплуатация.

В отношении реабилитации роли *метафизики*, т. е. философии как существенного компонента научного знания, дальше всех пошел **Имре Лакатос** (1922–1974), британский философ и историк науки, который предложил концепцию науки, основанную на идее научно-исследовательских программ. Лакатос включал “метафизику”, как необходимый элемент, в исследовательские программы ученых. Но при этом особенности философии и науки не были пояснены, а вопрос о преемственности философских знаний оказался открытым, так как не были даны критерии их сравнения. Это произошло в немалой степени из-за того, что обнаружились отнюдь не субъективные трудности поиска и критериев оценки особенностей взаимодействия философии и науки. А от результатов этих поисков зависит ответ на вопрос: что такое философия сегодня?

Эти критерии не являются самоочевидными и для других философских учений. Перед лицом изменяющегося характера целостности, состава и функций, как науки, так и философии, эти критерии подвижны. Если вопрос о статусе философии И. Кант стремился решить путем поиска метафизических априорных синтетических суждений и, не обнаружив их, придал философии регулятивную функцию по отношению к науке, то сегодня проблемное поле поиска решения и шире, и сложнее. Притом не только в силу несопоставимо возросшего массива качественно разнообразных наук, в том числе междисциплинарных (физическая химия, космическая биология и т. п.), но и в силу стремительной динамики революционных перемен в науке и философии. Это позволяет пролить свет на то, что позитивисты и неопозитивисты сделали положительного для науки и философии, в особенности в методологии науки, и на рациональный подтекст, содержащийся даже в тех их выводах, которые не могут быть приняты.

Со всем этим связана актуальность вопросов о видах философского знания; о типологии связей науки и философии; о ее влиянии на научную деятельность; стоит ли она “над” наукой в качестве “компаса” последней; входит ли “в” науку как неустранимый ее компонент; находится ли “под” наукой как существенный системообразующий элемент фундамента научной деятельности.

Среди значительной части философов вырабатывается картина одновременного функционирования всех этих ролей философии. Есть статус “под” – как система категорий культуры, составной частью которой является философско-категориальный арсенал, созданный предыдущими поколениями. Независимо от того, осознают его или нет, он неустраним как составная часть социокультурной детерминации науки. Есть статус “над” – как сознательно предлагаемый и принимаемый “азимут” того, в системе каких философско-теоретических категорий и ценностных установок строить науку; есть статус “в” – как рабочий, прагматический аспект самой научной деятельности, когда в решении научных задач участвуют категории и методы науки и философии.

Позитивисты, реабилитируя в лице “метафизики” философию как особый вид рационального знания, внесли значительный вклад в разработку проблемы социокультурной детерминации науки.

И. Лакатос, рассматривая научно-исследовательские программы ученых, выявил некоторые механизмы взаимодействия философии и науки в самой науке. К достижениям философов-позитивистов относятся результаты исследования границ и возможных видов формализации науки и других видов знания. А создание семиотики – науки о знаковых системах – это плод работы многих позитивистов, в особенности Р. Карнапа, ведущего представителя логического позитивизма и философии науки, одного из крупнейших логиков XX в. Результаты их исследований легли в основу создания современных искусственных кибернетических языков. Эти результаты носят не только конкретно-научный, но и философский характер, поскольку лежат в основе современного понимания различия и связей обыденного и искусственных языков и соответствующих им видов знания.

Различные направления в неопозитивизме XX в. формировались в значительной мере под влиянием двух главных книг **Людвига Витгенштейна** (1889–1951), австрийского философа и математика, представителя аналитической философии, – “Логико-философский трактат” и “Философские исследования”. Появление первой связано с возникновением Венского кружка и вообще логического позитивизма, а второй – с возникновением лингвистического позити-



визма. Поэтому эволюция взглядов Витгенштейна показательна как пример кризиса логического позитивизма. В первой работе он утверждал, что цель философии – это логическое прояснение мыслей. Философия не теория, а деятельность, результат философии – не некоторое количество “философских предложений”, а прояснение предложений. Но вопреки отрицанию права философии на высказывание своих положений о мире, он выдвинул и обосновал логико-языковую модель “отражения” мира. И хотя язык такого “отражения” мыслился как предзаданный, т. е. как априорный, идея образного соотношения фактов в мире и высказываний в языке была рациональной, поскольку выявляла в соотношении языка и знания их диалектическую взаимосвязь как целостного образования “язык – знание” и подчеркивала реальный факт логико-языковой детерминации картины мира в человеческом знании. Таким образом, знания о мире зависят не только от того, каков мир сам по себе, но и от того, насколько адекватными логико-языковыми средствами мы пользуемся в познании действительности.

Очевидно, что обоснование такой идеи требовало философских доказательств, к которым и прибегал Л. Витгенштейн. Но это противоречило его программному заявлению о том, что философские высказывания невозможны. В силу этого и других противоречий он отказался от своих ранних взглядов в “Философских исследованиях”, где излагается программа его лингвистического позитивизма, состоящего в признании метода анализа обыденного языка главной задачей философии. Суть программы оказалась прежней, позитивистской. Только теперь рациональное философское знание было объявлено языковым заболеванием, возникающим вследствие нарушения правил применения обыденного языка. Это дало мощный стимул изучению особенностей естественного языка, но Витгенштейн исключил возможность участия в этом философии, так как определял ее ведущую функцию как терапевтическую (предотвращение философских высказываний). Во второй период своей деятельности он провозгласил: “Целая туча философии конденсируется в капле грамматики”. Это подразумевает такой анализ обыденно-языковой практики людей, который выявляет в многообразии видов их языковой коммуникации, называемых им “языко-

выми играми”, тех правил (грамматики) “языковых игр”, в соответствии с которыми язык функционирует, работает нормально и эффективно. Но якобы нет и не может быть такой “языковой игры”, результатом которой были бы философские высказывания, так как это будто бы не соответствует нормам функционирования обыденного языка.

Тупики явно нигилистической позиции Л. Витгенштейна в отношении самой возможности рационального философского знания породили в лингвистическом позитивизме тенденции реабилитации метафизики, т. е. философии как положительного знания.

Наиболее характерна в этом отношении *описательная метафизика Питера Фредерика Стросона* (1919-2006) – английского философа, представителя лингвистической философии. Он обосновывает представление о наличии у обыденного языка единой понятийной схемы, в основе которой – специфические черты языка, приспособленные для выявления фундаментальных особенностей эмпирической реальности. Мир эмпирической реальности, по Стросону – это мир единичностей: единичных вещей, лиц, событий. Кроме того, сам язык – это определенным образом заданная понятийная схема, каркас, в котором центральное место занимают понятия – *материальные вещи* и *личности* как *тезисные* единичности. Их базисный характер предопределен требованиями осуществления языковой операции в качестве универсального условия возможности языковой коммуникации. Последняя рассматривается как применение языка в непосредственном общении людей, как коммуникация “говорящего и слушающего”. Описательная метафизика постулирует необходимость признания двух главных онтологических категорий – “материальных вещей” и “личностей”.

Вопрос ставится об отношении и связи особенностей явлений и вещей в мире (онтология) с особенностями человеческих понятий (гносеология) и с особенностями передачи информации о мире и знании посредством языка (коммуникация). Коммуникативный аспект у Стросона оказывается главным. Это обстоятельство, а также то, что язык как средство коммуникации ограничи-

вается философом только рамками обыденного языка, предопределили особенности его метафизики.

Коммуникативная функция языка, т. е. функция общения, обмена мыслями, предполагает, что в процессе общения передается определенная информация. Коль скоро в случае стросоновской метафизики речь идет об “онтологии” языка, можно было бы полагать, что не только в процессе языкового общения, но и независимо от него эта “онтология” окажется в какой-то мере зависимой, производной от онтологических характеристик самого мира, а значит, и познавательного процесса – процесса отражения этого мира. И это нашло бы выражение в языковой коммуникации. Однако по вопросу об отношении мира к “онтологии” языка П. Стросон совершенно определенно заявляет, что в своей метафизике он исходит, во-первых, из того, что представления о первичном существовании вещей и личностей покоятся на том, во что мы верили на основе инстинкта; во-вторых, из того, что трудно увидеть, какие такие верования могли бы быть доказаны, кроме как путем указания на их согласие с понятийной схемой, которой мы оперируем, кроме как путем указания на то, как в них отражается эта схема.

Гносеологическая позиция при определении характера и удельного веса логико-языкового аппарата в детерминации результатов мышления может быть и материалистической, и идеалистической, и промежуточной – компромиссной. В последнем случае возможен сходный с кантианским вариант решения проблемы – признание априорной логико-языковой детерминации результатов мышления при одновременном признании первичности “вещей в себе”.

Ответвлением позитивизма является так называемый прагматизм (от греч. *pragma*– дело, действие). Прагматизм рассматривает значение понятий, суждений и других логических конструкций со стороны практических последствий основанных на них действий. Успешность действия объявляется единственным критерием истины и отождествляется с нею. Основные идеи прагматизма высказаны американским философом Ч. Пирсом еще в 70-е гг. XIX столетия.

Человеческое познание трактуется прагматистами лишь как средство биологического и психического удовлетворения. Согласно Пирсу, единственная функция мышления состоит в преодолении сомнения и достижении устойчивой веры, на основе которой можно действовать без колебаний. Истина для него – такое верование, которое принято сообществом ученых.

Дж. Дьюи сводит деятельность мышления к подбору средств для решения проблемы, он утверждает, что истинна та теория, которая работает. А для У. Джеймса истинное – это просто выгодное в образе мышления. Более того, он считает реальным то, в реальность чего мы верим. К примеру, гипотеза о Боге истинна, если она меня удовлетворяет. Таким образом, прагматизм устраняет вопрос о соответствии знания действительности.

Опыт, практика трактуются прагматизмом как переживания субъекта, как приспособительная реакция человека. Прагматизм особое распространение получил в США, поскольку соответствовал духу американского бизнеса с его девизом «делать то, что окупается».

К сциентистскому направлению философской мысли XX в. следует, на мой взгляд, отнести *фрейдизм* и *неофрейдизм*, хотя ни тот, ни другой не заняты специальным рассмотрением философских проблем науки.

Австрийский психиатр и философ **Зигмунд Фрейд** (1856-1939) родился в местечке Фрайберг (Моравия) в семье мелкого торговца. Медицинское образование получил в Венском университете. Окончательный профессиональный выбор был сделан Фрейдом, когда он проходил стажировку в Париже у знаменитого психиатра Жана Шарко. Спасаясь от нацистов, в 1938 году, будучи в то время профессором Венского университета, эмигрировал в Лондон.

З. Фрейд известен, прежде всего, как основатель психоанализа – теоретического и практического направления в психологии. Фрейд создает учение о психических структурах личности, в основе которых лежит конфликт между сознательными и бессознательными влечениями. Вся психическая деятельность человека включает три составляющих: Я, Оно и сверх-Я. Я – это то, что осознается, что может быть выражено соответствующими словесными представлениями, Оно – это сфера бессознательного. Я олицетворяет разум, рассудитель-

ность, Оно воплощает в себе страсти, инстинкты. Последнее доминирует над первым, являет собой сущность индивидуума; психоанализ, утверждает Фрейд, не может считать сознательное сущностью человеческой психики, «сознание представляет собой поверхностный слой душевного аппарата» (Фрейд З. Я и Оно. М., 1998. – 846). Оно и Я разделяется некой прослойкой – сверх-Я, которая включает в себя все то, что усвоено человеком посредством социализации, воспитывается родителями, учителями, обществом, коротко говоря, - это усвоенные индивидом нормы морали, религии, культуры вообще. Сверх-Я не позволяет импульсам подсознания свободно проникать в сферу сознания, сверх-Я осуществляет как бы фильтрацию и коррекцию этих импульсов. Поэтому укрепление сверх-Я является, по Фрейду, драгоценным психологическим достоянием культуры.

Одним из центральных понятий психоанализа является так называемая *сублимация*, т. е. трансформация влечений, прежде всего сексуальных, в формы социальной практики и культурного творчества. Так в очерке «Леонардо да Винчи» Фрейд объясняет страсть величайшего художника и изобретателя к познанию сублимированием его либидо. *Либидо* в переводе с латинского означает влечение, желание, страсть. У Фрейда – это, прежде всего, бессознательное влечение сексуального характера.

Важным понятием фрейдизма является и так называемый *Эдипов комплекс*. В трагедии Софокла «Царь Эдип» главный герой невольно становится убийцей своего отца и кровосмесителем (женится на собственной матери). Когда открывается тайна его рождения, в отчаянье Эдип ослепляет себя. Отсюда Фрейд заимствует название, определяющее неосознанную сексуальную привязанность ребенка к родителю противоположного пола и отношение к родителю одного с ним пола, как к сопернику. У мальчика, например, идентификация с отцом будто бы принимает «враждебную окраску и превращается в желание устранить отца и заменить его собой у матери» (Там же, с. 856).

Однако психоанализ не ограничивается только сферой психиатрии. В своих произведениях З. Фрейд превращает его в универсальный философский метод, могущий объяснить все стороны социальной жизни: психологию масс

(«Психология масс и анализ человеческого Я»), мифологию («Тотем и табу»), религию («Будущность одной иллюзии»).

У Фрейда можно найти интересные рассуждения о власти и народных массах. К последним, в отличие от Маркса, он относится безо всякого пиетета. «Масса легковерна и чрезвычайно легко поддается влиянию, она некритична, неправдоподобного для нее не существует... Чувства массы всегда весьма просты и весьма гиперболичны. Она, таким образом, не знает ни сомнений, ни неуверенности. Масса немедленно доходит до крайности, высказанное подозрение сразу же превращается у нее в непоколебимую уверенность, зерно антипатии – в дикую ненависть... Так как масса в истинности или ложности чего-либо не сомневается и при этом сознает свою громадную силу, она столь же нетерпима, как и подвластна авторитету. Она уважает силу, добротой же, которая представляется ей всего лишь разновидностью слабости, руководствуется лишь в незначительной мере. От своего героя она требует силы, даже насилия. Она хочет, чтобы ею владели и ее подавляли, хочет бояться своего господина. Будучи в основе своей вполне консервативной, у нее глубокое отвращение ко всем новшествам и прогрессу и безграничное благоговение перед традицией... И наконец, массы никогда не знали жажды истины. Они требуют иллюзий, без которых они не могут жить» (Там же, с. 779).

На мой взгляд, это вполне справедливый анализ психологии масс. Основываясь на нем, нетрудно разобраться в современных событиях, объяснить, как горстка горлопанов совершает государственный переворот, выдавая его за всемирную революцию, как с помощью СМИ политики навязывают народу бредовые идеи и обольщают его несбыточными обещаниями и фантазиями. Возможен и прогноз будущих событий: такие псевдореволюции чаще всего заканчиваются глубоким разочарованием массы в своих собственных иллюзиях; и тогда вчерашние поборники свободы, демократии, независимости и европейских ценностей начинают мечтать о «сильной руке», которая возьмет их за шиворот и, наконец, наведет порядок. И не худший вариант, если такая рука находится, в противном случае – хаос и анархия.

Неофрейдизм выделился в 30-е годы и получил распространение главным образом в США. Он порывает с идеей доминирования бессознательного, стремится превратить фрейдизм в сугубо социологическое и культурологическое учение. Понятие бессознательное либо вовсе отрицается, либо истолковывается как связующее звено между социальными и психическими структурами. Неофрейдизм переносит центр тяжести с психических процессов на межличностные отношения. Отвергаются идеи либидо и сублимации.

Среди неофрейдистов можно назвать австрийского психолога, создателя так называемой индивидуальной психологии Альфреда Адлера (1870-1937). В своей работе «О неполноценности органов» он утверждает, что в основе человеческой деятельности лежит стремление к личному превосходству, которое реализуется через компенсацию изначального чувства неполноценности.

Другой известный неофрейдист Карл Юнг (1875-1961), основатель аналитической психологии, в своем главном труде «Метаморфозы и символы либидо» развивает идею коллективного бессознательного, которое присуще психике человека помимо индивидуального бессознательного и представляет собой зафиксированный в структурах мозга опыт прошлых поколений.

### **11.3. Антропологическое направление**

Антропологические течения и школы положили в основу исследований человека. Вместе с тем в своей методологии исследования человека они выступили против классического рационализма XVII–XVIII вв. и сциентистских направлений в западной философии XIX–XX вв.

Они не только пытались противопоставить абсолютизации притязаний разума в решении философских проблем нерациональные детерминанты самоопределения человека, его “витальные” параметры и свойства, а также нерациональные формы постижения человеком мира и самого себя (эмоции, интуиция и т. д.), но и во многих случаях встали на путь противоположной абсолютизации: абсолютизации нерациональных форм постижения человека. Следстви-

ем этого является иррационализм (от лат. *irrationalis* – неразумный), в той или иной мере присущий этому направлению философской мысли.

Наиболее влиятельным антропологическим учением XX в. является *экзистенциализм* (от лат. *exsistentia* – существование), возникший в 20-е гг. XX в. Его представители – М. Хайдеггер (1889–1976) и К. Ясперс (1883–1969) в Германии; Г. Марсель (1889–1973), Ж.П. Сартр (1905–1980) и А. Камю (1913–1969) во Франции. Экзистенциалисты признают, что их идейными вдохновителями и предтечами были Ф. Достоевский, Л. Шестов и Ф. Ницше.

Социальным источником образа мыслей, который лежит в основе философии экзистенциализма, были те процессы социально-экономической, политической и духовной жизни Запада, которые воплотились в различных формах отчуждения человека. В свете установленных ныне фактов этого явления некоторые подходы экзистенциалистов к решению данной проблемы нельзя рассматривать только как отражение противоречий западного общества. В этом смысле они носят общечеловеческий характер.

Экзистенциалисты обвинили философию до них в исследовании проблем, далеких от нужд конкретного человека, подлинная же философия должна поставить во главу угла именно человека, помочь каждому самоопределиться в этом мире. Гносеологическим источником экзистенциализма являются проблемы существования человека, соотношения рациональных и нерациональных форм его самопостижения. В отличие от И. Канта, поставившего вопрос “Что такое человек?”, экзистенциалисты центр тяжести переносят на вопрос “Как стать человеком?” или, конкретнее, “Можно ли стать человеком в век абсурда, и если да, то как?”.

На мой взгляд, миропонимание и мироощущение экзистенциалистской философии XX в. в точности передает стихотворение поэтессы З. Гиппиус, одной из представительниц русского символизма. Это стихотворение называется «Всё кругом»:

Страшное, грубое, липкое, грязное,  
Жестко-тупое, всегда безобразное,  
Медленно-рвущее, мелко-нечестное,



Скользкое, стыдное, низкое, тесное...

Изредка серое, в сером упорное...

Трупно-холодное, жалко-ничтожное,

Непереносное, ложное, ложное. (Цит. по: Машбиц-Веров И. М. Русский символизм и путь Александра Блока. – Куйбышев, 1969. – С. 30).

В категориальном аппарате экзистенциализма ключевыми являются такие понятия, как *экзистенция*, (от лат. *existentia* – существование), «бытие», «ничто», «страх», «абсурд», «одиночество», отчуждение и, конечно же, «пограничная ситуация».

Понятие *экзистенция* было введено датским философом, теологом и писателем **Сёрен Кьеркегором** (1813–1855). В понимании Кьеркегора, оно обозначает неповторимость, уникальность и субъективность существования отдельного человека “здесь и теперь” в противоположность его общей сущности – природной, социальной или объективно-духовной. Такая экзистенция считается недоступной рациональному познанию и данной только непосредственному переживанию.

Свои философские взгляды Кьеркегор нередко облакал в художественную форму. Показателен в этом отношении роман в письмах «Дневник обольстителя», многие исследователи творчества Кьеркегора рассматривают его философские работы как развернутый комментарий к этому роману.

На экзистенциалистическую методологию применения философских категорий в ходе решения философских проблем большое влияние оказал *феноменологический подход* немецкого философа **Эдмунда Гуссерля** (1853–1938), основанный на идее специфики философского изучения сознания, пользующегося методами интуиции. Этот подход, с точки зрения Гуссерля, позволяет философу стать по отношению к потоку человеческого сознания на позицию внутреннего вхождения в него, что обеспечивает возможность непосредственного усмотрения, “видения” структур “чистого сознания”.

Этот феноменологический метод описания был использован экзистенциалистами таким образом, что с его помощью они давали описание структур уже не столько познающего, сколько страдающего, эмоционально нагруженного и

даже перегруженного отрицательными переживаниями повседневного сознания. Основные эмоциональные состояния этого сознания – забота, вина, заброшенность, страх, ответственность и т. п. Именно через них человек выходит на структуру реальности.

При всем своеобразии применения и истолкования упомянутых ранее философских категорий различными экзистенциалистами главными философскими вопросами для них являются:

- 1) вопрос о критериях различения подлинного и неподлинного существования человека;
- 2) о возможностях, пределах и способах достижения подлинного существования.

Именно в связи с этими вопросами и на их основе рассматриваются и делаются попытки решить такие актуальные проблемы, как человеческая свобода, ответственность и гуманизм.

Позиция **Мартина Хайдеггера** (1889–1976), немецкого философа, сыгравшего решающую роль в становлении и развитии экзистенциализма, вытекает из его положений о приоритете человеческого существования над всем остальным. Он утверждает, что “все, к чему человек имеет дело в мире”, определяется способом человеческого бытия. Именно с истолкованием человеческого бытия связано необычное употребление им категории “онтология”. У философа онтология является “феноменологией человеческого бытия”.

В отличие от концепции классических онтологий, понимающих под бытием объективный, независимый от сознания мир, М. Хайдеггер идет другим путем. Человеческое бытие для него – это сплав той части объективного бытия, которая вовлечена в человеческую деятельность, и самой этой деятельности. Человеческое бытие как существование человека исключает правомерность гносеологического сопоставления “объекта” и “субъекта” в силу органической (а не механической) “вмонтированности” того, что традиционно называется “объектом”, в бытие человека. Нет у человеческого бытия двух ликов. Оно, по Хайдеггеру, – нераздельная конкретность, которая переживается человеком и исключает омертвление ее теоретическим расслоением с помощью категорий

традиционной онтологии и гносеологии. В отличие от бытия безличных объектов природы это слитное бытие вопрошает о себе, заботится о себе. Тем не менее, при всей очевидности несостоятельного “отлучения” рационально-философских форм познания от участия в постижении бытия человека, наряду с протестом против “диктата” философских абстракций философ ставит и в определенной степени обосновано решает реальную проблему необходимости выявления и обоснования законности таких форм самопостижения человека, которые не входят в компетенцию рационального знания: эмоциональных, подсознательно-волевых, интуиции и др.

Постижение мира он обосновывает не по модели рационально-гносеологического познания, а по модели герменевтической (греч. *ερμηνευτική* – разъясняю, истолковываю), с ключевым для нее способом духовного освоения мира – познанием. Познание – эмоционально-эстетическое, во многом интуитивное постижение, которое хотя и не должно противопоставляться рационально-гносеологическому, но и не может быть сведено к последнему.

Согласно М. Хайдеггеру, понимание настоящей структуры этого бытия как определенного единства его временных характеристик – прошлого, настоящего и будущего – позволяет отличать подлинное бытие от неподлинного. Фундаментальным фактом, который дает человеку ключи к поиску своей подлинности, является факт его конечности. На основе этих предпосылок философ делает вывод: в зависимости от того, какая характеристика времени выдвинута на передний план – будущее или настоящее, – человеческое бытие будет подлинным или неподлинным. Неподлинное бытие, которое он отождествляет с современной ему эпохой, – это перекося в сторону преобладания в структуре исторического бытия человечества моментов настоящего времени.

Неподлинный способ бытия – это господство вещей над людьми, обезличивание личности, приводящее к тому, что самого человека начинают рассматривать как вещь. Здесь человеческое бытие отчуждено от человека как личности. Эта картина неподчиненного мира у Хайдеггера является воспроизведением реальных черт западного общества XX в. Реальные процессы “массового общества”, в котором за нивелировкой, за манипулированием личностью стоит

психологическая установка “быть таким же, как другие”, провоцируют то, что обезличенные люди слагают с себя ответственность за свои поступки. Подлинное бытие, полагает философ, возможно лишь как постижение человеком своей историчности, конечности и свободы. И достижимо оно только “перед лицом смерти”.

Для того, чтобы обрести правильное понимание мира и подлинное человеческое призвание, необходимо пережить опустошающую бездну никчемности жизни человека в неподлинном мире.

“Стандартизированный” человек – это неподлинный человек, подчиненный чужеродным ему стереотипам поведения. Путь к подлинному человеку – это путь пробуждения в нем потенциальных возможностей постижения структур и элементов (*экзистенциалов*) подлинного существования. И одна из существенных “находок” на этом пути – постижение уникальности каждого человека. Этот путь человек может и не пройти, ибо для этого необходима устремленность, энергия, настойчивость, которые вознаграждаются только у тех, кто имеет надежные философские ключи для правильного применения упомянутых качеств. М. Хайтдеггер предлагает такие ключи. Он проливает свет на некоторые ранее неисследованные аспекты субъективных предпосылок, а главное – самостоятельных форм человеческого самоотчуждения. Одиночество как мироощущение и мировосприятие отчужденного человека не всегда является следствием объективных причин. Каждый человек должен сам разорвать цепи, сковывающие его сердце и дух. Он является для себя единственным проводником из лабиринта отчуждения к подлинному существованию. И это еще одно из выражений уникальности человека.

Религиозную форму экзистенциализм принял у немецкого философа **Карла Теодора Ясперса** (1883–1973) и французского драматурга, критика и философа **Габриэля Марселя** (1889–1973). Истинная философия, по К. Ясперсу – это прежде всего сам процесс философствования, который нельзя ограничить рамками определенного предмета и метода. Согласно К. Ясперсу, Бог как высшее бытие органически связан с той сокровенно личностной частью существования индивида, которая и есть экзистенция. Последнюю еще больше, чем

Хайдеггер, он стремится оградить от любых попыток рационального истолкования. Если Э. Гуссерль и М. Хайдеггер еще признавали роль интуиции в понимании уникальности личности, а представления об интуиции ассоциировались у них с рационализмом Р. Декарта, то Ясперс порывает с этой традицией. Он, как и другие экзистенциалисты, не оспаривает мнения о том, что естественные и гуманитарные науки могут давать полезную информацию о человеке. Но данные биологии, социологии, истории он относит к *эмпирическому* человеку, чьи проблемы решает наука. Но поскольку речь идет о *сущности* человека, то Ясперс вслед за Марселем утверждает, что “проблемы” здесь кончаются и начинаются “тайны”. Однако тем самым, отвергая притязания науки на возможность познания социальных закономерностей, он исключает принципы историзма как методологический ориентир в анализе жизни общественного человека.

Конечность человека, зависимость от других людей и, наконец, от Бога как источника его существования, по Ясперсу, дают ключ к пониманию человеческой свободы как экзистенции. В своём уникально личностном бытии, в экзистенции, человек и является выражением свободы, поскольку он стремится обрести ее через общение с другими людьми и, в конечном счете, – с Богом. От экзистенции уникальной личности он идет к трансценденции (внешнему, более высокому бытию, к которому он становится причастным).

Субъективный идеализм, как не раз бывало в истории философии, приводит к идеализму объективному.

Общение человека с другими людьми, согласно К. Ясперсу, осуществляется через опыт переживания так называемых *пограничных ситуаций* – стрессовых состояний: смерти, страданий, борьбы, вины и т. д. В пограничных ситуациях человеку приоткрывается подлинная его сущность.

Философская доктрина французских экзистенциалистов Ж.-П. Сартра и А. Камю в целом совпадает со взглядами их немецких коллег. **Жан-Поль Сартр** (1905–1980) – французский философ, писатель, один из главных представителей французской феноменологии, основатель французского «атеистического» экзистенциализма. Для политических взглядов Сартра характерно

сложное смешение позиций гуманизма, демократизма и левого экстремизма. В то же время ему свойственно стремление применить диалектику к системе экзистенциализма. Но диалектика используется им односторонне, только как отрицание, т. е. как негативная диалектика. Притом носителем ее может быть только сознание изолированного, трагически одинокого человека. А свобода человека рассматривается им в духе полезного индетерминизма, она – “дыра в бытии”, ибо человек таков, каким он свободно себя делает (выбирает). Сартр подчеркивает роль “личного выбора” каждого человека. Но аргументы для этого выбора он замкнул в области индивидуального сознания. Это приводит его на позиции этического релятивизма, поскольку источник всех ценностей он видит только в отдельной личности.

Главная философская работа Ж.-П.Сартра носит название «Бытие и ничто». Важное место в творчестве Сартра занимают его романы: «Тошнота», «Стена»; пьесы: «Мухи», «Дьявол и господин бог», «Мертвые без погребения». Эти произведения имеют большое значение в понимании философских воззрений Сартра.

В полном соответствии с идеей философа об абсурдности и враждебности мира по отношению к человеку герой романа «Тошнота» заявляет: «Слово Абсурдность рождается под моим пером... Я понял, что нашел ключ к Существованию, к моей Тошноте, к моей собственной жизни. Действительно, то, что я мог затем постичь, сводится к этой фундаментальной абсурдности» (Цит. по: Кузнецов В. Н. Французская буржуазная философия XX века. – М., 1970. – С. 247). Концепция Сартра об абсолютной свободе человека, которая порождает его абсолютную ответственность, утверждение, что человек «осужден на свободу», что «даже клещи палача не мешают нам быть свободными» находит свое художественное воплощение в драме «Мертвые без погребения», в которой плененные партизаны оказываются сильнее пыток и не выдают своих товарищей.

**Альбер Камю** (1913–1960) – французский философ и литератор, лауреат Нобелевской премии по литературе. В духе Ф. Достоевского А. Камю полагает, что красота спасает мир.

Основное философское произведение Камю – «Миф о Сизифе». История Сизифа, осужденного богами толкать в гору камень, который всегда скатывается вниз, как только достигает вершины, – это символ абсурдности человеческого существования. Но человек должен противостоять абсурду окружающего мира, он велик и свободен в своей безнадежной борьбе, «сама борьба за вершины достаточна для того, чтобы заполнить сердце человека. Надо представить Сизифа счастливым» (Цит. по: Кузнецов В. Н. Французская буржуазная философия XX века. – М., 1970. – С. 281). Абсурд – центральная категория философии А. Камю. Осознание бессмысленности бытия превращает человеческое сознание в «несчастное сознание». Но тот, кто осознал абсурдность мира, понял, что все кругом есть театр абсурда, тот якобы обретает свободу.

Как бы вступая в заочный спор с Ф. Энгельсом, Камю предлагает свою трактовку основного вопроса философии: «Есть лишь одна по-настоящему серьезная философская проблема – проблема самоубийства. Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить, значит ответить на фундаментальный вопрос философии. Все остальное – имеет ли мир три измерения, руководствуется ли разум девятью или двенадцатью категориями – второстепенно... Прежде всего нужно дать ответ (Камю А. Бунтующий человек. – М., 1990. – С. 24).

Герои романов Камю «Чужак» и «Чума» – Мерсо и Риё – воплощают два различных способа «свободного» существования в абсурдном мире. Мерсо – молодой французский чиновник в Алжире, в отличие от коллег он ко всему равнодушен, не делает карьеры, не ищет любви и друзей. У Мерсо умирает мать, единственно близкий ему человек, но и это не нарушает его постоянной апатии. «Сегодня умерла моя мать. А может быть вчера? Я не знаю», – этими словами начинается роман «Чужак».

Находясь в тяжелом, полуобморочном состоянии, Мерсо совершает невольное убийство, а осужденный на смертную казнь, равнодушно встречает приговор, без негодования, даже без неприязни к судьям, которые в духе абсурдного мира представили в общем-то незлобивого человека ищадием ада.

Итак, в этом романе абсурду мира противопоставляется равнодушие, обеспечивающее видимость независимости и свободы. В романе «Чума» абсур-

ду противостоит личное мужество и моральный стоицизм главного героя, врача Рие, который, не веря в силы медицины, все же всеми возможными способами борется с эпидемией чумы, охватившей город Оран. Чума отступает, но Рие не приписывает этот успех ни себе, ни науке, он не верит в окончательную победу, у него складывается впечатление, что болезнь просто «истощилась сама собой или, может быть, отступила, достигнув своих целей».

Мир в силу своей абсурдности непознаваем и чужд человеку, люди в нем не понимают не только других людей, но и самих себя, они одиноки и разобщены, между ними царит бессмысленная жестокость – вот общий вывод философии А. Камю.

Не только сами философы экзистенциалисты, во всяком случае, многие из них, отдавали дань художественному творчеству, но их идеи породили целые направления в искусстве. Это можно сказать, к примеру, о сюрреализме и драматургии абсурда, во всяком случае, связь этих направлений с экзистенциализмом несомненна.

Итак, по мнению экзистенциалистов, в природном мире и в человеческом обществе царит хаос, поэтому человек воспринимает окружающий мир как абсурд. Но если мир есть хаос, он не поддается рациональному познанию. Если его невозможно понять – он чужд человеку. В таком мире человек испытывает одиночество и страх. От такого мира каждый индивид стремится максимально отгородиться, изолироваться. На мой взгляд, прямо или косвенно экзистенциализм подталкивает человека замкнуться в «башне из слоновой кости», не участвовать в общественной жизни, не стремиться к преобразованию действительности. Хотя на практике те же Ж.-П Сартр и А. Камю были участниками французского Сопротивления, а их убеждение, что человек ответственен за всё, что у него всегда есть выбор между добром и злом, являлось действенным ответом всем тем, кто оправдывал свое бездействие или даже предательство некими непреодолимыми объективными обстоятельствами.

Одним из основателей философской антропологии как самостоятельной дисциплины был немецкий философ и социолог **Макс Шелер** (1874-1928). В «Философском словаре», изданном в ФРГ отмечается, что философская антро-



пология представляет собой опирающуюся на труды М. Шелера философскую концепцию, которая охватывает реальное человеческое существование во всей его полноте, определяет место и отношение человека к окружающему миру.

Шелер упрекал философию в забвении кантовского вопроса: «Что такое человек?», тогда как, по его мнению, это основной вопрос философии. «Человек, - утверждал философ, - есть вещь столь обширная, пестрая, разнообразная, что все известные определения его мало удачны» (Цит. по: Современная буржуазная философия. Под ред. А.С. Богомолова и др. М., 1978. – С. 501). Философ ратовал за создание синтетической антропологии, которая явилась бы мировоззренческой основой для всего знания о мире, поскольку *тайна* мира – в человеке. Через человека Шелер трактует самого Бога, развивая тем самым свой теологический персонализм (от лат. *persona* — личность). Бог в нем истолковывается как высшая личность, личность всех человеческих личностей (в прошлом, настоящем и будущем).

Философская антропология задумана Шелером как ядро метафизики. Человеческой психике, в которой философ выделяет чувство, порыв, инстинкт, ассоциативную память и практический ум, он противопоставляет дух, благодаря которому человек возвысился над природой. Но как бы ни были различны жизнь и дух, они взаимодополняют друг друга: дух пронизывает человеческую жизнь идеями и смысложизненными ценностями, а жизнь предоставляет духу возможность проявления и самоосуществления.

Кантовской этике долга Шелер противопоставляет “материальную этику ценностей”, которая основывается на якобы априорных ценностях, таких как симпатия, антипатия, любовь, ненависть и др. Ценности располагаются в строгом восходящем порядке: ценности сенсорные (приятное – неприятное); ценности витальные (благородное – подлое); ценности духовной культуры (доброе – злое, истинное – ложное, прекрасное – безобразное); ценности религии (святое – нечестивое).

Другой видный представитель немецкой философской антропологии **Хельмут Плеснер** (1892-1985). Философская антропология должна, как он считает, быть вписана в космологическую перспективу и исходить из базисных ос-

нов человеческого бытия. Человек должен быть понят в рамках единого проекта, одновременно описывающего его как природное и как культурное существо. Человек занимает центральное место в мире, создавая порядок, ориентированный на него самого. Человек сам "ведет свою жизнь", но чтобы понять тайну его бытия, нельзя пренебрегать биологической стороной человеческого существа. Именно человеческое "тело", по мысли Плеснера, является исходной базисной структурой для понимания сущности человека. В своих основных сочинениях "Ступени органического и человек" и "Смех и плач" Плеснер развивает понимание человека как существа эксцентрического, постоянно стремящегося к выходу за рамки непосредственного существования. Его антропология лишь претендовала на подлинный статус философской, в действительности она ограничивалась позитивистским описанием некоторых сторон существования человека.

**Арнольд Гелен** (1904-1976) – еще один классик философской антропологии, представитель ее биологического ответвления. Основная программная работа – "Человек. Его природа и положение в мире". Гелен конструировал философскую антропологию как целостное знание о человеке, сводящее воедино данные отдельных наук. Человек должен быть объяснен из него самого, из имманентной ему сферы. Человек, в отличие от других животных, «неспециализирован» и «дистанцирован» относительно окружающей среды, он обделен полноценными «инстинктами», не имеет своей особой экологической ниши, а следовательно, изначально не может находиться в гармонии с природой. Потому, по определению Гелена, он существо уязвимое. Он вынужден нести на себе непосильный груз ответственности за собственное выживание и самоопределение в мире. Он вынужден быть постоянно нацеленным на изменения, как окружающей его среды, так и себя самого. Человек, таким образом, является действующим существом. Под действием Гелен понимает сознательное, плановое изменение действительности, а совокупность измененных или вновь созданных фактов называет культурой.

Социальные институты, культурные традиции – это своего рода "заменители инстинктов", автоматизирующие человеческую жизнь. Однако в совре-

282

менном индустриальном обществе имеет место распад и кризис институтов, опасное стремление утвердить «произвольную свободу субъективности».

В. Хайзе в своей книге «В плену иллюзий» не без некоторых оснований обвиняет Гелена в фактическом пособничестве фашизму: «Подводя в своей антропологической системе псевдобиологический фундамент под гитлеровский фашизм, он стал выразителем его мерзостей, пытаясь «научно» обосновать системы племенного отбора и поведения» (Хайзе В. В плену иллюзий. Критика буржуазной философии в Германии. М., 1968. – С. 513).

**Хосе Ортега-и-Гасет** (1883 - 1955) – известный испанский философ, публицист и общественный деятель, представитель философии жизни и философской антропологии. Его философские взгляды складывались под влиянием неокантианства.

Как и Ницше, Ортега считал, что "Бог умер" и люди должны сами устраивать свой мир. Философия же призвана вооружить историческим опытом, его мировоззренческим осмыслением новые поколения людей.

Ортега один из главных представителей концепций "массового общества", "массовой культуры". В своей работе «Восстание масс» он противопоставляет духовную «элиту», творящую культуру, «массе» неспособной даже к адекватному потреблению этой культуры, довольствующейся ее примитивными образцами, «массовой культурой». Ортега констатирует нарастающее деструктивное разобщение элиты и масс в современном социуме. Общество, по его убеждению, находится в тяжелом кризисе, стоит перед страшной опасностью саморазрушения. Кризис, обусловлен тем, что система убеждений прошлых поколений теряет свою значимость для новых поколений.

В наше время, по мнению Ортеги-и-Гасета, в обществе господствует "человек массы". Принадлежность к массе – чисто психологический, а не социальный признак. "Человек массы" – это средний, заурядный человек, он такой, как все, и вовсе этим не огорчен, скорее даже склонен бравировать. Беда в том, что в современном обществе утверждается и господствует именно этот тип. Реальности франкистской Испании, надо полагать, давали немало поводов для таких

заклучений. До конца своих дней Ортега-и-Гасет был яростным противником франкистского режима.

#### 11.4. Религиозно-философское направление

Современные философские направления религиозной ориентации на Западе возникли в основном русле христианского религиозно-теологического комплекса. Наибольшим идеологическим влиянием отличаются неотомизм и персонализм.

*Неотомизм* – официальная философская теологическая доктрина католической церкви. Как никакой другой философии Запада, неотомизму свойственны традиционализм и догматизм. Это не случайно, поскольку основные философские идеи неотомизма восходят к Фоме Аквинскому, жившему в XIII в.

Поскольку неотомизм есть официальная философия католицизма, то преимущественное распространение он получил в странах, где католицизм занимает господствующее положение. Основные представители: Э. Жильсон (1884–1978), Ж. Маритен (1882–1973) – Франция; К. Фабро (191-1995) – Италия; Ю. Бохенский (1902-1995) – Польша; Д. Ж. Мерсье (1851–1926) – Бельгия; М. Грабман (1875–1949) – ФРГ.

Возможности, границы неотомистской философии определяются в основном методологически-целевой установкой Фомы Аквинского: примирить догматические основания христианской веры с требованиями мыслящего разума и тем самым оправдать христианство перед лицом растущего авторитета науки и просвещения. Ибо, как считают неотомисты, вера без разума превращается в слепое поклонение, суеверие (фидеизм), а разум без веры впадает в гордыню сомнения (атеизм, скептицизм, научный рационализм). Однако вместо т. н. “гармонии” веры и разума неотомисты предлагают вариант подчинения разума вере.

Согласно неотомизму, истины веры безусловны и абсолютны, они не противоразумны, а сверхразумны. Они открываются непосредственно в акте религиозного переживания и независимо от усилий со стороны разума. Они не-

доступны рациональному познанию. При их постижении разуму отводится вспомогательно-апологетическая роль. Таким образом, на философию возлагаются обязанности служанки богословия.

Целевые установки неотомизма обусловили его гносеологические, онтологические и антропологические построения. Теория познания неотомизма эклектична: в ней религиозная вера и рациональное познание соприсутствуют, но не гармонируют друг с другом. Конечный объект познания, как и веры, образует Бог, так что теория познания неотомизма есть, по сути, богопознание. Но, права религии в философии, как и науки, в постижении Бога неравноценны. Первенствующая роль здесь предоставлена вере, религиозному опыту. Разум же в исследовании вещей имеет право судить только о том, чем Бог не является. Исследуя мир явлений (природу) методом “исчерпания” (отрицание в природе всего, что не является Богом), разум в итоге приходит к границе, за которой открывается бытие Бога, оставляя право за религией судить о том, чем Бог является по своей сущности. Отсюда главная функция неотомистской гносеологии – аналогия, которая, будучи возведенной, в методологический принцип, именуется (в противоположность диалектике) – *аналектикой*.

Бог, согласно “аналогическому” методу, бесконечен и потому за пределами для разума, оперирующего конечными величинами. Однако Бог, сотворив мир, оставил на нем признаки своего бытия, по которым аналогически можно заключить о его действительном существовании. Основания для такого заключения, полагают неотомисты, – универсальное сходство, подобие всех различающихся между собой вещей, свидетельствующее о единстве плана строения всего сущего. С помощью аналогии по ограниченному совершенству конечных вещей можно, с точки зрения современных томистов, сделать вывод о неограниченном совершенстве бесконечного существа.

Как и теория познания, космология неотомистов двойственна. Вещественную основу мира, согласно неотомистской онтологии, составляет материя, инертная и косная масса, не способная к движению и внутренней самодеятельности; она всего лишь возможность, ждущая качественной реализации. Содержательная основа вещей сосредоточена в формах, выводящих материю на со-

стояние потенции и созидających из нее качественное многообразие природы. Космогенез представляет собой процесс перехода всего существующего из потенции в акт постепенного восхождения по лестнице бытия от низших уровней осуществления возможностей к высшим.

Абсолютная осуществленность свойственна только первоформе, которая полностью свободна от материи и есть Бог. Бог образует причинное основание вещей, выступая как имманентно действующая сила в них.

Наиболее консервативны неотомистская антропология и социология. Человек, точнее, его душа с присущей ей свободой воли, является продуктом божественного творения. Бог творит каждую душу индивидуально, наделяя ее при этом свободой выбора и помещая в тело как бы для испытания. Судьба человека зависит от него самого, от того, как он распорядится своей свободой: использует ее для служения Богу или впадет в богоотступничество. Реальная история человечества, полагают неотомисты, свидетельствует о злоупотреблении людьми дарованной им свободой, поскольку они предпочли путь зла и обоюдной вражды. Всякую естественную детерминацию исторического развития неотомисты исключают, течение исторических событий объявляют непредсказуемым, науку об обществе, способную предвидеть будущее, отвергают. В то же время неотомисты осуждают произвольное вмешательство в ход исторического процесса, в частности отрицают влияние исторических личностей на ход и направление общественного развития. История, согласно неотомизму, есть таинство и промысел Божий, осуществление некоего провиденциального плана. То, что мы называем законами общества, есть лишь манифестация непостижимой для человека тайны божественной воли.

Предельное единство человеческого общества есть “град Божий”, земным подобием которого является церковь. Средство осуществления этого “Царствия Божия” не имеет отношения ни к политическим, ни к правовым, ни к нравственным институтам; оно достижимо, полагают неотомисты, лишь через так называемую солидарность. Существуют три типа взаимосвязи личности и общества: индивидуализм, коллективизм и *солидаризм*. Первые два – это крайности. Золотая середина – солидаризм, при котором отношения общества и личности

опосредуются Богом, строятся на христианских принципах любви к ближнему, дальнему и даже врагам.

К середине XX в. томистская философия встала перед необходимостью модернизации своих теоретико-догматических оснований.

Можно отметить два направления, по которым католическая теория и, прежде всего, традиционный томизм, стремится к теоретическим преобразованиям и новшествам. Одно из них пытается ассимилировать некоторые научные идеи и открытия, в частности, христианизировать эволюционную теорию Ч. Дарвина.

Наиболее показательна в этом отношении позиция неортодоксального католического философа, богослова и ученого-палеонтолога **Тейяра де Шардена** (1881–1955). Он верил в силу союза христианства и гуманизма, призванных сплотить всех людей планеты, выдвигал идею единения науки и мистики в качестве панацеи от всех бед современности. В своей книге “Феномен человека” он попытался соединить учение Ч. Дарвина о развитии органического мира с христианским единобожием. В его космогонии идея всеобщего становления – господствующий мотив, Вселенная эволюционирует от хаотической неопределенности к упорядоченной структуре, из хаоса рождается космос. Однако в понимании основ и движущих сил космогенеза Т. де Шарден остался христианским теологом, хотя и не ортодоксальным. Первичную основу мира, согласно его утверждениям, образует духовно-энергетическая субстанция, некий космический “психизм”, воплощающий себя в многообразии предметных форм и структур.

При этом космическим процессом управляют не естественные законы, изучаемые наукой, а сверхкосмический Бог, которого Т. де Шарден называет точкой “Омега” и отождествляет с вселенским Христом. “Омега” служит одновременно и внутренним побуждением вещей к развитию и совершенствованию, и внешним по отношению к ним целью, притягательным идеалом.

Таким образом, христианский эволюционизм Т. де Шардена в принципе не нарушает догматических основ томистской доктрины.

Другое направление в современном католическом богословии стремится модернизировать томистскую доктрину на путях ее антопологизации: теология как учение о Боге корректируется учением, об основаниях и смысле человеческой жизни. Например, немецкий неотомист **Карл Ранер** (1904–1984) пытается дополнить традиционную схоластическую “теологию Бога” жизненно значащей, неформализованной “теологией человека”: его проект “конкретной теологии” предполагает утопическую картину общества, в котором теологизируются и освящаются религиозным культом все сферы социальной, культурной и даже общественной жизни человека. Другой немецкий католический теолог Г. Кюнг попытался подменить традиционную томистскую теологию антропологически ориентированной “кристологией”, т. е. учением о Христе как вселенской богочеловеческой личности, моделирующей образ жизни, цели и судьбу каждого конкретного индивида.

В неотомизме бытие личности, ее духовный мир определяется постоянной связью личности с Богом. Неотомизм обосновывает идею социального и личностного фатализма, поскольку ни один волос не упадет с головы человека без воли Бога. Но человек не марионетка в руках Высшего Разума, ему дана свобода выбора. Сущностью человека выступает нематериальная, бессмертная душа, дарованная Богом и роднящая человека с Богом

*Персонализм* (от лат. *persona* – личность) – это теоретическое направление современной философии, признающее личность первичной творческой реальностью и высшей духовной ценностью. Весь мир – проявление творческой активности Верховной Личности.

История слагается из реализации множественности воли личностей. Однако истоки личности коренятся не в ней, а в Боге. В конечном счете, исторический процесс – это результат деятельности Верховной Личности. В основе персонализма идея свободы воли. Человек утверждает себя в мире и в обществе путем свободного волеизъявления.

К основателям персонализма можно отнести **Ралфа Флюэллинга** (1871–1960), американского философа-идеалиста, предложившего теистическое учение о верховной личности (Боге), воплощающейся в человеке. Во Франции



идеи персонализма развивали Э. Мунье (1905–1950), Ж. Лакруа (1900–1980), Ж. Недонсель (1905–1981) и др. Целевая мировоззренческая установка персонализма – примирить религию, главным образом христианский теизм, с некоторыми гуманистическими ценностями. В основе персоналистского мировоззрения лежит убеждение в субстанциальности личностного начала как в человеке, так и в бытии вообще. Это основополагающая персоналистская аксиома предопределила характер толкования субъективно-объективного отношения, а вместе с этим и направление развития, философские возможности персоналистской доктрины.

Основной вопрос философии решается персоналистами в традиции субъективного идеализма. Исходный пункт их философствования – *самосознающая человеческая индивидуальность*. Эта индивидуальность во многом сходна с понятием “Я” в классическом субъективном идеализме, но все же ему не тождественна. Более того, персонализм сознательно стремится к преодолению субъективистски толкуемого человеческого “Я”, чтобы расширить и наполнить его ценностно-мировоззренческим содержанием.

В традиционном субъективном идеализме субъект, как правило, исчерпывается его гносеологической способностью: это, прежде всего познающая величина, рационально действующее сознание и самосознание. Такому субъекту, сведенному к одной из своих составляющих, к рациональной деятельности мышления, персоналисты противопоставляют живого человека, еще не разъединенного на элементы и частичные функции. **Эмманюэль Мунье** (1905–1950), основатель и глава французского персонализма, критиковал капитализм с позиций христианского социализма, путь освобождения человечества видел в моральном обновлении, духовной революции. Основу личности, по Э. Мунье, образует ее концентрированная и не разложимая на части ценность, ее абсолютная и суверенная самость, которая проявляет себя, прежде всего, в беспредпосылочной и ничем не ограниченной свободе. Однако абсолютная свобода – всего лишь условие реализации личности, а не ее цель, сущность и результат.

Высшая ценность личности – ее продуктивная активность, способность к совершенствованию. При описании беспредпосылочной активности француз-

ские персоналисты заимствуют понятие *жизненный порыв* Анри Бергсона (1859–1941), французского философа-идеалиста, представителя интуитивизма и философии жизни. Подлинная и первоначальная реальность, по Бергсону, – жизнь как метафизически-космический процесс, “жизненный порыв”, творческая эволюция; структура её – длительность, постигаемая только посредством интуиции, противоположной интеллекту; различные аспекты деятельности – материя, сознание, память, дух. В свете этого понятия творческая самодеятельность личности иррациональна, беспричинна и потому необъяснима. По отношению к объективной реальности активность “Я” первична, обуславливает ее существование и смысл. Мир вещей возникает как продукт объективации имманентных возможностей личности, овеществление ее бесконечных творческих потенций.

Однако при всей уникальности личностного “Я” оно, с точки зрения персоналистов, не изолировано в своей единичности и дано в неразрывной связи с другими такими же “Я”. Персоналисты называют эту коммуникативную способность личности априорной межличностной связью, *интеробъективностью*, которая не имеет никакого отношения к социальной сущности человека. Согласно персоналистам, коммуникативное качество личности, открытость в сторону подобных ей личностей по своей природе не социальна, а религиозна. И здесь обнаруживается переход персонализма с позиции субъективного идеализма на позиции объективного идеализма, родственного христианскому теизму. Осознание человеком своего единства с другими людьми, утверждают персоналисты, имеет в качестве прообраза извечную связь человека с Богом. В защиту этой догмы разрабатывается специальный персоналистский вариант доказательства бытия Бога.

В своей “теории веры” персоналист Ж. Лакруа утверждает, что идея бога априорно заложена в человеке, так что все доказательства его реального существования сводятся к уяснению, раскрытию и комментированию этой самоочевидной истины.

В заключении можно сказать, что в конце XX и начале XXI вв. в философии назревает нечто новое. Из периода поисков, спекулятивных по-

строений, неуверенности, мозаичности различных философских концепций просматривается выход в разумном синтезе классического и модернистского стиля философского мышления.

В итоге можно предположить, что постмодернизм в философии будет представлять собой возвращение к целостности философского знания (утраченного в период модернизма) на базе синтеза классики и специализированных концепций модернизма.

### **11.5. Социально-историческое направление**

К наиболее солидным попыткам научного осмысления социальной жизни, закономерностей ее развития без сомнения следует отнести марксистскую теорию. Но так как на ней мы уже специально останавливались, обратимся к другим философским течениям XX в., которые, на мой взгляд, представляют данное направление философской мысли.

Прежде всего, остановимся на социальной теории *франкфуртской школы*.

Она образовалась вокруг возглавлявшегося М. Хоркхаймером Института социальных исследований при университете во Франкфурте-на-Майне в 30-х гг. Большинство сотрудников бежало от нацизма в Швейцарию, Францию, Англию и, наконец, в США. После разгрома фашизма некоторые вернулись в Германию. Наиболее видные представители: Макс Хоркхаймер (1895 – 1973), Теодор Адорно (1903 – 1969), Герберт Маркузе (1898 – 1979), Эрих Фромм (1900 – 1980), Юрген Хабермас (1929 г. р.).

При всем своеобразии философских идей представителей этой школы можно выделить некоторые, характерные им всем: 1) стремление марксистский экономический подход к проблемам социальной жизни заменить философско-антропологическим подходом; 2) критика капиталистического и социалистического обществ как «единого индустриального», тоталитарного и антигуманного, как единой системы отчуждения от всего человеческого и духовного, как формы порабощения человека; 3) отказ от отождествления развития науки, техники, рационализма вообще с действительным прогрессом человеческого об-

щества; 4) в противовес марксизму отрицание революционной миссии пролетариата.

Начав с критики капитализма, его социальных институтов, морали, права и искусства, сосредоточив острие этой критики на конформизме, подавлении личностного начала в современном мире, представители франкфуртской школы со временем перешли к не менее жесткой критике социалистического общества, которое на практике развивалось вовсе не по Марксу. Во всяком случае в своих ранних работах Маркс, рисуя идеалы коммунистического переустройства общества, был бесконечно далек от того догматизма, антигуманизма и насилия, на которых построено советское общество.

Интерес к марксистскому наследию, проявленный представителями школы, носил, однако, характер его ревизии на основе ницшеанства и даже фрейдизма. Увлеченность ницшеанством не помешала, тем не менее, выступить против идеологии фашизма. Но в неприятии, в резкой критике фашизма представителями франкфуртской школы не было глубокого анализа его социальных корней.

Критика как капиталистической, так и социалистической системы, к сожалению, не носила конструктивного характера, ничего всерьёз не предлагала взамен и порождала лишь анархистско-бунтарские, нигилистические настроения. Субъектом будущей революции якобы будет тот, кто еще не успел стать рабом «одномерного сознания» - молодежь, прежде всего студенчество, и критически мыслящая интеллигенция. Такая критика, по моему убеждению, хороша для организации студенческих волнений и бунтов деклассированных социальных слоев и национальных меньшинств, но негодна для созидательного переустройства современного общества.

Справедливости ради отмечу, что некоторые представители франкфуртской школы понимали эту ограниченность и, желая преодолеть ее, выдвинули тезис, что социальной революции должна предшествовать «революция человека», направленная против превращения человека в бездушный функциональный механизм общественного производства. Однако и этот тезис не был всесторонне разработан и обоснован.

Цивилизация для большинства людей есть нечто внешнее, а не внутреннее, скорее случайное, чем необходимое. Цивилизация есть творчество немногих. А вот многие, абсолютное большинство сохраняют сою природную, нецивилизованную сущность. И как только это позволяют обстоятельства сбрасывают с себя изначально чуждые им одежды цивилизации, превращаясь в голых дикарей и ведут себя не согласно правил культурного социума, а согласно законам природы, законам джунглей. Поэтому, в общем-то, прав Т. Адорно, говоря о «модели Освенцима», при которой люди оказываются способны уничтожать себе подобных. Эта модель, как ни прискорбно, более свойственна человечеству, нежели модель коммунизма.

Господство и подчинение – закон природы. Цивилизация, апогеем которой, по Марксу, должно стать коммунистическое общество, свободное от эксплуатации человеком человека, направлена на упразднение этого закона, вытеснение его из социальной жизни. Возможно ли такое? По мнению того же Адорно – весьма сомнительно! Во всяком случае, все до сих пор известные попытки построения коммунистической модели на деле оборачивались чем-то очень похожим на модель Освенцима.

К тому же цивилизация противоречива, развивая прежде всего интеллектуальную и техническую мощь, а не гуманность и высокую нравственность, она, соединяясь с непреодоленной ею изначальной дикостью большинства людей, гарантированно ведет ко всеобщему разрушению и гибели человеческого рода. В безумии всеобщей войны, утверждает Адорно, в конце концов, восторжествует смертный покой. Таким образом, в «негативной диалектике» Т. Адорно гегелевское отрицание превращается во всеобщее разрушение.

**Эрих Фромм** (1900-1980) являлся представителем неотрейдистского крыла Франкфуртской школы

Выступая сначала с позиций ортодоксального фрейдизма, Фромм со временем, подверг ревизии многие идеи своего учителя. Проблемы человека Фромм рассматривает именно как философ, а не как психоаналитик, несмотря на то, что получил соответствующее образование и даже занимался частной психоаналитической практикой. В своих книгах «Бегство от свободы», «Здорово-

вое общество», «Современный человек и его будущее», «Революция надежды», «Искусство любви» и многих других он ставит и стремится разрешить вопросы о природе и сущности человека, о смысле его бытия, о причинах и характере болезни современного общества, об идеале человеческого будущего.

Буржуазное общество оценивается им как больное, разрушающее и деформирующее истинную природу человека. В этом обществе человек, подобно чемодану, должен быть в моде на рынке личностей, его успех зависит от умения продать себя. «Человек, - пишет Фромм, - более не заинтересован ни в собственной жизни, ни в собственном счастье, он озабочен только тем, чтобы не утратить способности продаваться» (Фромм Э. Психопанализ и этика. М., 1998. – С. 89). Если Маркузе предлагает революционный, «хирургический» способ лечения болезней капиталистического общества, то Фромм склоняется к методам так сказать «терапевтическим»: методам воспитания, просвещения, гуманизации на основе вечных нравственных ценностей, хранимых в глубинах человеческой души.

Э. Фромм выступил со своеобразной интерпретацией марксизма, суть которой состояла в попытке дополнить Маркса Фрейдом. Ратуя за «социалистический гуманизм» Фромм, вместе с тем, утверждает, что последний в его понимании не имеет ничего общего с практикой советского «социалистического» строительства.

Главная задача человека, по мнению Фромма, состоит в том, чтобы дать жизнь самому себе. Самый важный плод его усилий – его собственная личность, ее самостоятельность и самосовершенствование. Человек может и должен противопоставить собственные разум и волю как внешнему авторитету власти, так и авторитету так называемого общественного мнения.

Фромм убедительно показал, что тоталитаризм, подавление независимой мысли и свободы воли, - есть результат не только узурпации и террора со стороны властей, но и неспособности людей ценить и любить свободу и разум, что делает их молчаливыми соучастниками злодеяний, а то и прямыми их пособниками.

Большое влияние на развитие социологической науки оказал **Макс Вебер** (1864-1920) – немецкий философ, социолог и историк. Во всех своих исследованиях по социологии и политологии, религии и экономике Вебер руководствовался сравнительно-историческим методом анализа социальных процессов. В отличие от тех ученых, которые видели задачу социологии исключительно в эмпирическом описании социальных действий и фактов, Вебер говорил о необходимости *понимающей социологии*, которая призвана интерпретировать социальные факты, выявлять цель и смысл социальных действий.

В своих трудах он отстаивал мысль о рациональности как определяющей черте западной культуры. Рациональность, с его точки зрения, противопоставит традиционной и харизматической организациям общества. Вебера прежде всего интересует вопрос, почему западное общество эволюционировало к особой форме рационализации и почему остальной мир не создал подобной системы. В работе «Протестантская этика и дух капитализма» Вебер утверждает, что европейский капитализм обязан своим зарождением протестантской религии, которая формировала такие черты личности, полезные для буржуазного общества, как трудолюбие, бережливость, расчетливость и честность.

Марксизму Вебер противопоставил собственную концепцию многомерности классовых различий, которые определяются далеко не только отношением к собственности и средствам производства. Не менее важными для понимания разделения людей на социальные группы являются их религиозные и идеологические убеждения, моральные принципы и мировоззренческие установки.

Государство Вебер определял как институт, имеющий монопольное легитимное право на применение насилия.

Споря с Марксом, Вебер утверждал, что будущее общество будет не диктатурой пролетариата, а диктатурой бюрократии. Думается, что попытка реализации марксистских идей на практике доказала скорее правоту Вебера, нежели Маркса в этом вопросе.

Заслуживающие внимания концепции общественной жизни предложили Э. Дюркгейм и П. Сорокин. **Эмиль Дюркгейм** (1858-1917) родился в городке Эпиналь (Франция) в семье раввина. В отличие от Маркса так называемые язвы

капитализма он не считал фатальными и стремился не к его революционной ломке, а к совершенствованию на основе развития солидарности и социальной справедливости. Как отмечает английский<sup>1</sup> социолог Дж. Поджи, главное различие между двумя мыслителями состоит в том, что Маркс хотел революционного изменения, а Дюркгейм стабильности, порядка и социального мира. На сегодняшний день практика показывает, что на путях развития по Дюркгейму западное общество добилось больших успехов, чем наше, последовавшее за Марксом.

Э. Дюркгейм развивает идею так называемого социологизма, по которому социальная реальность несводима к индивидуальному бытию и индивидуальному сознанию. Совокупность верований и чувств, присущих членам одного и того же общества, образует определенную систему, имеющую свою собственную жизнь. Ее можно назвать *коллективным* или *общим сознанием*. Оно не имеет субстратом единственного органа, оно по определению рассеяно во всем обществе, но тем не менее оно имеет специфические черты, делающие из него отдельную реальность.

Предмет социологии составляют социальные факты, имеющие индивидуальный характер и действующие по отношению к индивиду как принудительная сила. Методом исследования социальных фактов, согласно Дюркгейму, является структурно-функциональный анализ, который должен рассматривать социальные факты как вещи. В докторской диссертации «О разделении общественного труда» Дюркгейм развивает концепцию социального развития на основе разделения труда как главного социального феномена. Общественное развитие он трактует как процесс перехода от общества с механической солидарностью к обществу с органической солидарностью. Детерминантой этого процесса является разделение труда. Механическая солидарность, присущая архаическим обществам, основана на полном растворении индивидуального сознания в коллективном сознании, в цивилизованных – на разделении труда и функциональной взаимозависимости людей.

В работе «элементарные формы религиозной жизни» Дюркгейм утверждает, что реальным объектом религиозных культов является общество, а главной



функцией религии называет стимулирование общественного прогресса. Впрочем, религию он трактует весьма широко, отождествляя ее с идеологией. Это идеалистическое истолкование общественного прогресса, исторический материализм Маркса Дюркгейм не приемлет и интерпретирует его в духе «экономического материализма».

Идеалом философа является не принудительное, а свободное разделение труда, в котором исключается передача собственности по наследству, а разделение труда основывается на возможностях и способностях индивида. Наш идеал, заявляет Дюркгейм, ввести как можно больше справедливости в наши общественные отношения, чтобы обеспечить свободное развитие всех социально полезных сил.

**Питирим Александрович Сорокин** (1889-1968), выдающийся русско-американский социолог родился в селе Турья Вологодской губернии в семье учителя. Окончил юридический факультет Санкт-Петербургского университета. Являлся одним из лидеров партии эсеров, секретарем А. Керенского. В 1922 г. был выдворен Лениным из Советской России. С тех пор жил и работал, в США, явился одним из родоначальников американской социологии, автором теории социальной стратификации и социальной мобильности.

В центре социологии культуры П. Сорокина находится проблема социальной целостности. Социальная действительность – это сложная иерархия социальных и культурных систем и подсистем. Социология изучает эти системы. Причиной и условием целостности и системности общества является наличие объективной сферы ценностей, значений. Общественные отношения людей строятся на основе этого мира ценностей.

Думается, с этим можно согласиться, если не задаваться вопросом, чем обусловлено изменение ценностных систем. Например, развал Советского Союза, в общем-то, справедливо объяснять разрушением коммунистической идеологии, государственный переворот на Украине 2014 года (пресловутая «революция достоинства») можно истолковывать как торжество идей так называемой евроинтеграции. Но эти объяснения не отвечают на вопрос, почему в СССР девальвировалась коммунистическая идеология, а сознанием массы украинцев

вдруг завладели мечты о присоединении к Европейскому союзу. Не думаю, что научно объяснить эти перемены можно, не выходя за пределы якобы объективной сферы ценностей.

Можно назвать следующие важнейшие труды Сорокина: «Система социологии», «Социальная мобильность», «Социальная и культурная динамика».

П.Сорокин выделяет три основных типа культуры (мировосприятий): 1) чувственный – в нем преобладает чувственное восприятие, главенствуют материальные ценности; 2) идеациональный – преобладает рациональное мышление и вера в трансцендентное, сверхчувственное; 3) идеалистический – господствует интуиция и признается равное значение чувственного и сверхчувственного. Преобладающий в данную эпоху тип определяет как экономику, так и духовные феномены общества (религию, науку, искусство и пр.). Тип культуры, господствующий в XX в., Сорокин считает чувственным. Этот тип культуры переживает глубокий кризис, выход из которого философ видит в утверждении религии, «творческого альтруизма».

На новую социальную философию претендует и так называемый Римский клуб. Это международная общественная организация, основанная в 1968 г. по инициативе известного итальянского ученого, промышленника и общественно-го деятеля А. Печчеи (1908-1984). Цель клуба он формулировал как анализ особенностей развития общества в условиях научно-технической революции. Клуб заказывает темы исследований, финансирует их, обеспечивает публикацию результатов и их обсуждение в разных аудиториях во многих странах. В частности, были осуществлены такие проекты, как «Цели человечества», «Мировая динамика», «Маршруты, ведущие в будущее», «Пересмотр международного порядка», «За пределами века расточительства», «Глобальный прогноз на ближайшие сорок лет» и многие другие. Целью всех исследований является критический анализ состояния современного социума и глобальное моделирование и прогнозирование, поиск эффективных вариантов разрешения актуальных общественных проблем.

Сам Печчеи в своей книге «Человеческие качества» делает вывод о том, что при условии сохранения тенденций современного экономического, техни-

ческого общественно-политического и культурного развития уже в XXI в. человечество глобальная катастрофа. Чтобы ее избежать, общество не должно продолжать потребительскую экспансию и нещадную эксплуатацию природы, не должно оно и ринуться в очередную социальную революцию, а должно заняться изменением качеств самого человека.

В 2000 г. в России впервые прошла конференция Римского клуба на тему «Устойчивое будущее России?!»

### **Основные понятия**

Сциентизм, антисциентизм, плюрализм, неопозитивизм, верификация, социальная инженерия, интуитивизм, сублимация, экзистенция, экзистенциализм, пограничная ситуация, философская антропология, неотомизм, персонализм, солидаризм.

### **Контрольные вопросы**

1. Проследите эволюцию позитивизма.
2. В чем заключается принцип верификации?
3. Какой смысл заключается в понятии “экзистенция”?
4. В чем заключается трагедия свободы у Ж.-П. Сартра?
5. Какой основной вопрос философии предложил А. Камю?
6. Что такое пограничная ситуация в экзистенциализме?
7. Фрейдистское понимание соотношения сознательного и бессознательного.
8. Какова роль фальсификации в науке по К. Попперу?
9. Как неотомизм рассматривает соотношение веры и разума, теологии и философии?

### **Литература**

1. Буржуазная философия XX века. – М., 1974.
2. Буржуазная философская антропология XX века. – М., 1986.

3. Буржуазная философия конца и начала империализма. – М., 1977.
4. Зотов А.Ф. Современная западная философия. Учебник. М., 2001.
5. Камю А. Бунтующий человек. – М., 1989.
6. Камю А. Сочинения. – М., 1989.
7. Кьеркегор С. Страх и трепет // Философские науки. – 1991. – № 6.
8. Марсель Т.К. К трагической мудрости и за ее пределы // Самосознание европейской культуры XX века. – М., 1991.
9. Ницше Ф., Фрейд З., Фромм Э., Камю А., Сартр Ж.П. Сумерки богов. – М., 1990.
10. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Философия и жизнь. – 1991. – № 1.
11. Ойзерман Т.И. Марксизм и немарксистская философия XX века // Философские науки. – 1991. – № 7.
12. Проблемы и противоречия буржуазной философии 60–70-х годов. – М., 1983.
13. Ильин В.В. История философии. – С.Пб., 2005.

## ТЕМА 12

### БЫТИЕ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

#### План

- 12.1. Понятие “бытие”.
- 12.2. Виды бытия.
- 12.3. Понимание материи в истории философии.
- 12.4. Ленинское определение материи.

#### 12.1. Понятие “бытие”

На первый взгляд может показаться, что феномен *бытия* не должен вызывать никаких споров. Термин “бытие” происходит от глагола “быть”, следовательно, означает не что иное, как существование. Все существующее – это и есть бытие. Однако данное понятие с древнейших времен и по сей день по-разному истолковывается различными философскими школами и течениями.

Да и не философу, стоит ему, например, задуматься над временными характеристиками бытия, положим, задаться вопросом, можно ли какое-то событие прошлого отнести к бытию, становится ясно, что ответить на этот вопрос не так просто. А будущее? То, чего еще нет, но что будет, с той или иной степенью вероятности, можно ли его отнести к бытию? Можно ли к бытию относить возможность: реальную или даже формальную, конкретную и абстрактную? Или бытие – это то, что имеет место сейчас и сию минуту? Но тогда оно практически неуловимо и представляет собой только миг между прошлым и будущим.

А сны, фантазии, сказочные сюжеты, ложные суждения – можно ли их отнести к бытию?

Наконец, каждый встречался с понятиями *небытие*, *инобытие*. Как понимать их? Как соотносить с философским понятием *бытие* такие понятия как *реальность*, *объективная и субъективная реальность*, *действительность*, *материя*, *мир*, *природа*, *космос*, *Вселенная*?

Этими и другими проблемами, связанными с сущностью бытия, занимается такая философская дисциплина как онтология. Термин *онтология* проис-

ходит от древнегреческих слов “онтоc”, что означает сущее и “логос” – учение. В рамках онтологии ставятся и разрешаются многочисленные вопросы: что есть мир, что лежит в его основе, возник ли он естественным путем или является творением Бога, развивается ли он и если развивается, то каков характер этого развития, можно ли говорить о единстве мира и если “да”, то в чем оно и др.

Один из важнейших вопросов онтологии – это вопрос о субстанциональности бытия. Субстанция в философии понимается как предельное основание, как первопричина, как нечто, причина существования чего заключена в нем самом. Субстанция самодетерминирована и самодостаточна. По вопросу о том, что является субстанцией бытия, философы различных мировоззренческих направлений высказывают порой диаметрально противоположные суждения.

Материалисты полагают, что субстанцией бытия является материя, объективная реальность, которая первична по отношению к человеческому сознанию. Марксисты даже отождествляют объективную реальность с бытием и в качестве материи противопоставляют бытие сознанию.

Объективные идеалисты считают, что субстанцией бытия выступает мировой разум, абсолютная идея, материальный же мир, как и сознание человека, они объявляют инобытием абсолютной идеи. В частности, такую точку зрения высказывал Г. Гегель.

Субъективные идеалисты, Дж. Беркли и его последователи, единственной субстанцией называют сознание субъекта, вне которого ничто не существует. Это философское направление сводит бытие к сознанию человека. Крайним случаем субъективного идеализма являлся *соллипсизм*.

Дуализм, идеи которого в наиболее полном виде высказал Р. Декарт, в отличие от монистических философских учений объявлял бытие совокупностью двух самостоятельных, равноправных и независимых друг от друга субстанций: материи и сознания.

Наконец, в таких философских течениях XX в., как неопозитивизм и экзистенциализм, имели место попытки отрицания того, что бытие имеет какую бы то ни было причину, субстанцию. В частности, Б. Рассел утверждал, что теперь большинство философов не признает субстанцию полезным понятием.

Другим существенным вопросом онтологии является вопрос об *акциденциях* (свойствах), об *атрибутах* бытия. В этом вопросе также заметна борьба материализма и идеализма.

Под *атрибутами бытия*, т. е. обязательными, необходимыми свойствами, ему присущими, материалисты понимали, прежде всего, объективность (независимость от человеческого сознания), движение, которое выступает способом существования бытия, пространство и время, являющиеся формами его существования, и, наконец, отражение, заключающееся в способности любого материального объекта запечатлеть и воспроизводить в своих специфических изменениях особенности воздействующих на него других материальных объектов.

Объективные идеалисты, выводящие бытие из мирового разума, приписывали последнему такие атрибуты, как созидательная творческая сила, абсолютное знание, целеполагание, свобода, устремленность к добру.

Субъективные идеалисты атрибутами бытия объявляли те или иные качества человеческого мышления, например, последовательность ощущений, логическую непротиворечивость, прогностическую способность, априорное (доопытное) и апостериорное (опытное) знание.

Таким образом, бытие – это предельно широкая философская категория, обозначающая реальность. Однако, что включает в себя эта реальность? Только то, что является объективной реальностью, или то, что можно назвать субъективной реальностью? Или то и другое вместе? Это остается предметом споров различных философских школ.

В *античной философии* первым отчетливо сформулировал проблемы бытия Анаксимандр. Его апейрон (беспредельное) выступает субстанцией всего существующего. Элеат Парменид представлял бытие как неподвижное, непрерывное и однородное, не содержащее в себе никакого небытия и не могущего перейти в него. Бытие он связывал с сознанием, а материальный мир представлял как своего рода кажущееся бытие или даже небытие.

Идею диалектики бытия и небытия высказал Гераклит, который утверждал, что одна и та же вещь существует и не существует. Атомисты связывали

понятие “бытие” с существованием мельчайших неделимых частиц, из которых построено все мироздание, а понятие “небытие” сводили к пустоте. Таким образом, небытие оказывалось так же существующим, как и бытие.

Идеалист Платон противопоставлял мир идей в качестве истинного, подлинного бытия миру вещей, который в его понимании есть бытие неподлинное.

Христианская философия средневековья противопоставляла истинное бытие, т. е. бытие самого Бога, и неистинное бытие: бытие природы, бытие того, что сотворено Богом.

В Новое время утверждается понимание бытия как инертного объекта, противостоящего субъекту. Вследствие господства механики в системе наук XVII–XVIII вв. основополагающим в понимании бытия становится понятие естественного тела. Тела, из которых построено бытие, подчиняются автоматически действующим, слепым законам механики. Это был *натуралистический* подход к бытию, исключающий из понимания бытия какое бы то ни было субъективное начало.

Этой материалистической, но в тоже время и метафизической традиции противостояла *дуалистическая* трактовка бытия Р. Декарта и *идеалистическая* – Дж. Беркли, И. Канта, И.Г. Фихте, Ф. Шеллинга и Г. Гегеля. Так, Фихте свел бытие к духовно-идеальному началу, созданному деятельностью человека, а Шеллинг подлинное бытие усматривал в духовной деятельности человека и, прежде всего, в его духовной свободе.

## 12.2. Виды бытия

Еще Аристотель утверждал, что бытие не является чем-то однородным, что оно содержит в себе различные уровни и формы. Он предложил классификацию, включающую десять семантических классов, предикатов бытия: сущность, количество, качество, отношение, место, время, состояние, обладание, действие, страдание (претерпевание). Например, Сократ – это одно из проявлений бытия. Сущность Сократа – человек, количество – один, весит столько-то, рост такой-то, качество – мудрый, нравственный, отношение – все, что отличает Сократа от других или роднит с ними, место – находится на площади Афин,



время – 399 г. до н. э., день смерти Сократа, состояние – стоит, обладание – одет в тогу, действие – пьет кубок яда, страдание – тяжело дышит, умирает.

Обычно выделяют следующие четыре вида бытия – это природное бытие, духовное бытие, бытие человека и социальное бытие.

*Природное бытие* в свою очередь можно подразделить на естественную и искусственную природу. *Естественная природа* включает в себя природу неорганическую и органическую. *Искусственная природа* – это та же естественная природа, но преобразованная усилиями человека, руководствующегося своими потребностями. Несмотря на то, что искусственная природа составляет ничтожно малую часть всей остальной, естественной природы, именно ею окружил себя человек. Даже выглянув в окно, кроме неба и туч на нем, мы не обнаружим ничего естественного. Почва, деревья, трава, кустарники – все это преобразовано, специально высажено человеком, что же говорить о домах, линиях электропередач, автомобилях и прочих плодах цивилизации. Все это природа, облагороженная (а может быть напротив, что в нашем обществе случается нередко, изуродованная) человеком.

*Духовное бытие* включает в себя индивидуальное сознание, сознание общественное, информационное сознание (виртуальная реальность), а богословы и верующие люди, конечно же, будут настаивать на существовании божественного сознания. Если в существовании общественного и индивидуального сознания никаких сомнений быть не может, то по поводу информационного сознания (компьютерного разума) ведутся споры. Даже самый совершенный компьютер на сегодняшний день ближе к логарифмической линейке, чем к интеллекту человека. Тем более недоказанным и с точки зрения науки сомнительным является существование Бога и божественного разума. Хотя неоспоримых доказательств обратного наука тоже не имеет.

*Бытие человека* в самом общем виде можно представить как телесное и духовное, материальное и моральное, индивидуальное и групповое.

Наконец, в *социальном бытии* можно выделить такие компоненты как производство (материальное и духовное), государство, гражданское общество, микросреда, а также классы и другие социальные группы.

Необходимо отметить, что предложенная классификация видов бытия не может быть понимаема как жесткая схема. Отдельные элементы этой классификации не изолированы, они взаимодействуют и взаимопроникают друг в друга. Например, духовное бытие вообще и духовное бытие человека можно отделить друг от друга только в абстракции, теснейшим образом связаны между собой искусственная природа и материальное производство.

### **12.3. Понимание материи в истории философии**

В истории философии имела место борьба противоположных пониманий мира, борьба материализма и идеализма в истолковании материи.

Материалисты Древней Греции наивно сводили материю к той или иной стихии: воде (Фалес), воздуху (Анаксимен), огню (Гераклит), или к единству четырех стихий (земля, вода, воздух, огонь – Эмпедокл). Понимали материю как апейрон (Анаксимандр) или считали ее единством атомов и пустоты (Левкипп, Демокрит, Эпикур).

В Новое время английские материалисты Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк и др. понимали под материей первичные неизменные свойства всех вещей. К таким свойствам они относили протяженность, фигурность, массу (тяжесть), непроницаемость. Материя, с их точки зрения, – это то, чему характерны эти перечисленные атрибуты. Интересно отметить, что подобное понимание материи в какой-то мере разделял и объективный идеалист Г. Гегель. Он писал: «Когда говорят – материя тяжела, можно предположить, что этот предикат лишь случаен, но на самом деле это не так, ибо в материи нет ничего нетяжелого, вернее, она сама есть тяжесть» (Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. – С. 68).

В понимании Дж. Бруно и Б. Спинозы материя – это мир в целом, природа, которая является причиной самой себя.

Французские материалисты Д. Дидро и П. Гольбах пытались определить материю в рамках основного вопроса философии, хотя сами они его не формулировали. В частности, П. Гольбах писал, что материя вообще есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства.

Немецкий философ Л. Фейербах и русский мыслитель Н. Чернышевский утверждали, что материя – это общее, абстрактное понятие, в котором мышление человека охватывает всеобщие свойства бесконечно разнообразных предметов и явлений.

Наконец, Ф. Энгельс определял материю как совокупность всех веществ.

Идеалисты с древнейших времен и до наших дней также пользовались понятием “материя”, но понимали его принципиально иначе.

Античный философ Платон, родоначальник объективного идеализма, считал материальный мир бледной копией мира идей. Г. Гегель полагал, что материя произведена сознанием, абсолютным духом и зависима от него. И если абсолютный дух созидателен и динамичен, то материя сама по себе косна, статична. Субъективный идеалист Дж. Беркли склонен был вообще отрицать материю. Материя, говорил он, не существует, она есть выдумка материалистов.

Э. Мах и его сторонники определяли материю как совокупность ощущений субъекта. Мир, по Э. Маху, состоит из элементов, но сами эти элементы ни что иное, как ощущения.

Философ-идеалист XX в. А. Лефевр утверждает, что материя есть некий *X*, который мы для удобства вводим в наши теоретические построения. Однако в принципе можно обойтись безо всякого *X*.

#### **12.4. Ленинское определение материи**

К классическим определениям материи, данным с позиций материализма, относится определение В. Ленина, которое он дает в своей работе “Материализм и эмпириокритицизм”, написанной в 1908 году.

Несколько слов относительно предыстории данной работы. На рубеже XIX–XX в. в естествознании были сделаны фундаментальные открытия, не укладывающиеся в рамки тех представлений о материальном мире, которые имели философы-материалисты прошлого. А. Беккерель и супруги Кюри открывают явление радиоактивности; было установлено, что атом не является неделимой частицей – Дж. Томсон открывает частицу, входящую в состав атома, – электрон. Будет также выяснено, что масса электрона меняется в зависимости

от скорости его движения: чем больше скорость, тем больше масса. В.К. Рентген открыл свои знаменитые икс-лучи, названные потом рентгеновскими. Уже в середине XIX в. усилиями М. Фарадея и Дж.К. Максвелла в науку было введено понятие «физическое поле», наконец, в 1905 г. двадцатипятилетний А. Эйнштейн читает свою первую лекцию по теории относительности.

Когда-то современник И. Ньютона английский поэт и теоретик литературы Александр Поп откликнулся на его открытия такой эпитаграммой:

Был этот мир глубокой тьмой окутан.

Да будет свет! И вот явился Ньютон.

А после сенсационных идей теории относительности астроном Артур Эддингтон остроумно добавил:

Но сатана недолго ждал реванша:

Пришел Эйнштейн – и стало все как раньше.

Итак, с античных времен считали, что существует мельчайшая, далее неделимая частица вещества – открытие электрона поставило эту идею под сомнение. В связи с этим В. Ленин утверждал, что электрон также неисчерпаем, как и атом, и в этом отношении оказался прав.

В этой связи хочу упомянуть стихотворение В. Брюсова “Мир электрона”, в котором поэт в образно-художественной форме также выразил идею неисчерпаемости электрона.

Быть может, эти электроны –

Миры, где пять материков,

Искусства, знанья, войны, троны

И память сорока веков!

Еще, быть может, каждый атом –

Вселенная, где сто планет;

Там все, что здесь, в объеме сжатом,

А также то, чего здесь нет.

Их меры малы, но все та же

Их бесконечность, как и здесь;  
Там скорбь и страсть, как здесь и даже  
Там та же мировая спесь.

Открытие электрона разрушило представления о том, что обязательным свойством материи является неизменность ее массы. Материалисты полагали, что материя (а под материей они понимали вещество), имеет четкие границы, фигуру, форму. Но открытое физиками поле не имело формы. Материалисты прошлого считали материю непроницаемой, но открытие Рентгена показало несостоятельность этих взглядов.

Новейшие естественнонаучные открытия, перевернувшие все прошлые представления о материи, привели к так называемому “кризису в физике”. Воспользовавшись им, философы-идеалисты громогласно заявили о своей победе, о том, что “материя исчезает”, что наконец-то само естествознание, которое до сих пор шло рука об руку с материализмом, доказало несостоятельность самой идеи существования материи, а значит, несостоятельность материалистической философии.

Возникает вопрос, почему В.И. Ленин – революционер, политический деятель, юрист по образованию – взялся за написание работы, которая потребовала от него громадных усилий по изучению не только философских, но и естественнонаучных работ?

Дело в том, что он был лидером партии большевиков, которая заявляла, что думает “перевернуть” Россию и весь мир, руководствуясь научной теорией Маркса. Эта теория являлась последовательно материалистической, она даже переносила материализм на проблемы общественной жизни. К. Маркс утверждал, что определяющим в жизни людей является их общественное бытие, которое есть не что иное, как материальная сторона их существования, процесс материального производства. Основным производителем материальных благ в современном обществе является рабочий класс – пролетариат. Именно он этот класс осуществит социалистическое преобразование общества, освободит его от эксплуатации и, руководствуясь научно-материалистической теорией К. Маркса и Ф. Энгельса, построит принципиально новое общество – коммунистиче-

ское. Все это произойдет по открытым К. Марксом материалистическим законам общественного развития, произойдет строго закономерно и научно обоснованно.

Нетрудно представить себе, во что превращалась вся эта стройная концепция, если иллюзорной, несуществующей становилась сама материя. Следовательно, необходимость написания этой книги диктовалась соображениями политической борьбы. В. Ленин, критикуя идеалистов, утверждает, что исчезла не материя, а предел наших знаний о ней. Иными словами, оказались ошибочными представления о материи материалистов прошлого.

В своей работе Ленин дал следующее определение материи: “Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них” (Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Т. 18. – С. 131). Нетрудно заметить, что данное определение дается по тому же принципу, что и определение Гольбаха – через противопоставление его сознанию. О материи говорится, что она существует объективно, т. е. независимо от человеческого сознания и отображается им посредством ощущений. И более ничего, никакие другие характеристики материи Ленин не включает в ее определение, даже такие фундаментальные как движение, пространство и время. Он не говорит о том, что она неуничтожима и не возникает из ничего, что имеет сложную структуру, что обладает универсальным свойством отражения и т. д. Таким образом, Ленин дает самое общее определение материи, которое, по его мнению, не может быть опровергнуто никаким дальнейшим развитием науки, хотя, конечно же, наука и дальше будет дополнять и углублять наши представления о материи и ее свойствах.

## **12.5. Движение, пространство, время как формы бытия материи**

Античные философы, представители милетской школы (Фалес, Анаксимен и Анаксимандр) понимали движение как возникновение и уничтожение. Устойчивость ими из виду упускалась. Элейцы (Ксенофан, Парменид, Зенон)

абсолютизировали устойчивость и пришли к логическому отрицанию движения. В понимании Аристотеля, движение – это не только возникновение и уничтожение, но и рост, уменьшение, перемещение, качественное изменение. В XVII-XVIII вв. движение метафизически понималось только как перемещение тел в пространстве (Ньютон, Гольбах, Декарт).

Особенность идеализма в истолковании движения состоит в том, что он сводит движение вещей к движению божественного или человеческого сознания (Платон, Гегель; Беркли, Юм).

В основе диалектико-материалистического понимания движения лежат следующие положения:

1. Движение есть атрибут материи, т.е. ее неотъемлемое, необходимое, существенное свойство, способ существования материи. В связи с этим Ф. Энгельс писал: «Материя без движения так же немыслима, как движение без материи» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т. 20, с. 59).

2. Как и материя, движение, являясь атрибутом материи, носит объективный характер, т.е. не зависит от сознания, от воли человека.

3. Движение понимается как всякое изменение вообще.

4. Движение в целом – абсолютно, конкретные формы движения – относительны. Абсолютное здесь понимается как самостоятельное, безотносительное, независимое, ничем не обусловленное. Относительное (релятивное) - характеризует явление в его отношении и связи с другими явлениями, в зависимости от них.

5. Источником движения выступает борьба противоположностей. Одним из проявлений противоречивости движения являются присущие ему моменты устойчивости и изменчивости. Устойчивость (покой) – важная сторона движения. Покой – это сохранение того или иного состояния. Даже в броуновском хаотическом движении частиц есть покой, он состоит именно в сохранении хаоса. Покой как бы закрепляет результаты движения, без него немыслимо никакое развитие.

Согласно концепции энергетизма в мире существует только энергия. Материей же мы якобы называем лишь совокупность отдельных проявлений энергии. Эту концепцию критиковал еще В. Ленин, считая ее идеалистической.

Принято выделять пять форм движущейся материи: 1) механическую – перемещение тел в пространстве; 2) физическую – движение молекул; 3) химическую – движение атомов; 4) биологическую – органическая жизнь; 5) социальную – развитие общественных отношений. Классики марксизма подчеркивали несводимость высших форм движения материи к низшим.

Еще христианский богослов Аврелий Августин говорил: «Пока никто меня не спрашивает, что такое время, я понимаю, нисколько не затрудняюсь; но, когда хочу дать ответ, становлюсь совершенно в тупик». Действительно, такие вещи, как движение, пространство, время, сила тяготения, кажутся нам простыми и обыденными, но оказываются совсем не простыми, когда мы пытаемся их определить, не говоря уже о том, чтобы исследовать и понять их свойства.

В понимании субъективных идеалистов пространство и время – это формы восприятия человеком мира, всецело зависящие от субъекта. Субъективно-идеалистическую трактовку времени давал тот же Августин: «Будущего и прошлого нет, а потому неправильно говорить о существовании трех времен: прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее бы было сказать, что есть настоящее прошедшего, просто настоящее и настоящее будущего. Эти три времени существуют в нашей душе, и нигде более, настоящее прошедшего – это память; просто настоящее – созерцание; настоящее будущего – ожидание» (Августин А. Исповедь. М., 2003. – С. 203).

В понимании И. Канта пространство и время – это априорные, врожденные формы сознания. Согласно Д. Юму, пространство и время существуют только в ощущении, восприятии и лишены объективности. Э. Мах определял пространство и время как упорядоченные ряды ощущений. А для А. Богданова это формы социального согласования опыта различных людей. Пространство и время, с его точки зрения, существуют лишь постольку, поскольку они существуют в коллективном сознании.



По представлениям объективных идеалистов, в частности Гегеля, пространство и время – это формы бытия абсолютного духа.

Материалистически истолковывал пространство и время еще Аристотель, он указывал на их органическую связь с материей. В Новое время возобладало метафизическое понимание пространства и времени. С точки зрения Локка, Гассенди, Ньютона пространство это некоеместилище тел, материальных объектов, а время – чистая длительность,местилище событий. Ньютон говорил, что абсолютное пространство – это чувствилище Бога, с помощью которого он может мгновенно ощущать всю Вселенную.

*Пространство* – выражает существование одновременно существующих объектов, *время* – последовательность существования сменяющих друг друга явлений. Если отдельные сосуществующие объекты разделены в пространстве, то различные состояния объекта, выступающие как его изменения, разделены во времени. Современный материализм отмечает общие свойства и особенности пространства и времени.

К общим свойствам пространства и времени материалисты относят: 1) объективность, 2) абсолютность (пространство и время являются абсолютными, всеобщими формами существования материи) и относительность (свойства пространства и времени определяются конкретными видами и состояниями материи), 3) бесконечность и конечность (бесконечность времени складывается из конечных материальных процессов, пространства – из конечных материальных образований), 4) непрерывность и прерывность, дискретность (как бы ни были близки друг к другу два мгновения времени или две точки пространства, между ними всегда будет определенный интервал, и этот интервал в свою очередь может быть бесконечно дробим).

К особенностям пространства и времени относят: 1) три измерения пространства и одно измерение времени. Одномерность времени определяется возможностью изобразить все моменты времени на одной числовой прямой; 2) одномерность, однонаправленность, необратимость времени (от прошлого через настоящее к будущему) и обратимость и трехмерность пространства (тело

может перемещаться вперед - назад, вправо – влево, вверх – вниз, возвращаться в начальные точки своего движения).

Необратимость времени связана с невозможностью полной обратимости процессов, вытекает из многообразия природных связей, как внутренних, так и внешних, как необходимых, так и случайных, из невозможности учесть и воспроизвести в строго обратном направлении совокупность изменений объекта. Обратимость, таким образом, носит относительный характер, она выступает как сторона в целом необратимых процессов.

Являясь неотъемлемыми свойствами материи, формами ее существования, движение, пространство и время органически связаны с самой материей, неотделимы от нее. Материя не существует вне движения, пространства, времени. Движение, пространство и время также органически связаны между собой. Изменение параметров одного, влечет за собой изменение параметров другого. Отделение одной из этих форм от материи возможно лишь в абстракции, в мысли, в действительности они всегда выступают в единстве. Это доказывается данными математики и естествознания, особенно неевклидовой геометрией Лобачевского и Римана и теорией относительности Эйнштейна.

### **Основные понятия**

Онтология, бытие, небытие, реальность, природное бытие, бытие человека, социальное бытие, духовное бытие, субстанция, акциденция, атрибут, материя.

### **Контрольные вопросы**

1. Что означает термин “бытие”?
2. Что такое онтология?
3. Как решаются вопросы субстанциональности и атрибутивности бытия различными философскими направлениями?
4. Как понимали бытие философы прошлого?
5. Назовите и охарактеризуйте виды бытия.
6. Каким было понимание материи в истории философской мысли?

7. Назовите открытия конца XIX – начала XX в., приведшие к “кризису в физике” и истолкованные идеалистами как свидетельство исчезновения материи.

8. Какие политические соображения заставили В. Ленина взяться за написание работы “Материализм и эмпириокритицизм”?

9. Сформулируйте ленинское определение материи и охарактеризуйте его.

### Литература

1. Губин В. Д. Онтология. Проблема бытия в современной философии. – М., 1998.

2. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Т. 18.

3. Лосский Н.О. Мир как органическое целое. Избранное. – М., 1991.

4. Максюта М.Є. Вступ до філософії. – Розд. 3: Онтологія. – К., 2001. – С. 356–388.

5. Мир философии: Ч. 1. – Разд. 2: Бытие и материя. – М., 1991. – С. 211–264.

6. Бытие // Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. – С. 69–70.

7. Філософія: Курс лекцій. – Розд. 3: Проблеми буття. – К., 1993. – С. 315–330.

8. Электронный ресурс: <https://www.youtube.com/watch?v=VYmtKNYig9I>

9. Электронный ресурс: <https://www.youtube.com/watch?v=bJq7P-7cpz4>

## ТЕМА 13

### ДИАЛЕКТИКА КАК КОНЦЕПЦИЯ РАЗВИТИЯ

#### План

- 13.1. Сущность диалектики, этапы ее становления. Диалектика и метафизика.
- 13.2. Основные законы диалектики.
- 13.3. Основные категории диалектики.
- 13.4. Альтернативы диалектики.

#### **13.1. Сущность диалектики, этапы ее становления. Диалектика и метафизика**

Диалектика в современном понимании есть полное, всестороннее и глубокое учение о развитии, его коренное теоретическое основание. Это такое понимание мира и такой способ мышления, при котором различные явления рассматриваются в многообразии их связей, взаимодействии противоположных сил, сторон, тенденций, в процессе изменения, развития.

Диалектическое мышление не является прирожденной способностью человека. Это – достижение культуры, требующее освоения. Владение диалектикой, умение диалектически объяснять самые разные явления предполагают не только знание теоретических положений, но и навык, тренировку. Диалектическому мышлению присущ постоянный поиск новых способов постижения мира, что требует глубоко изучения всех элементов диалектики в их взаимосвязи и целостности.

Под диалектикой, прежде всего, понимают учение о наиболее общих закономерностях развития бытия и познания, одновременно она выступает общим методом познания действительности, системой категорий и законов.

Зарождение диалектики и начало ее становления связано с периодом античности. Этот этап часто характеризуется как *стихийная и наивная диалектика*. Но она понималась по-разному. Так, материалист Гераклит в своем учении обращает внимание на постоянное движение и изменение мира, на взаимный переход противоположностей в нем, т. е., прежде всего, на “диалектику вещей”,

на объективную диалектику. По Гераклиту, мир, природа находятся в непрерывном изменении, развитии. Источником развития является борьба противоположных начал. Гераклит развивает взгляд, по которому мир есть не неподвижность, а процесс, при котором всякая вещь и всякое свойство изменяются не каким угодно образом, а переходят в свою противоположность. Само Солнце каждое мгновение обновляется. В человеческой жизни это превращение всего в противоположное есть не простой переход, а борьба. Она всеобща, “отец всего и царь всего”. Благодаря борьбе противоположностей обнаруживается их внутреннее тождество.

При этом, по Гераклиту, следует различать *самый порядок* перехода одной противоположности в другую: “Огонь живет смертью земли, воздух живет смертью огня, вода живет смертью воздуха, а земля – смертью воды ” (Антология мировой философии в 4-х тт. – М., 1969. – Т. 1, ч. 1. – С. 275).

Всеобщность изменения и переход каждого свойства в противоположное делают все качества вещей *относительными*. Морская вода – чистейшая и вместе с тем грязнейшая; для рыб она питательна и спасительна, для людей – негодна и пагубна. В единстве, всеобщности и непреложности мирового порядка, логоса – основа общности и истинности человеческого познания. В.И. Ленин называл Гераклита одним из основоположников диалектики.

Жившие в этот же период идеалисты Сократ и Платон под диалектикой понимали искусство вести спор, диалог с целью выяснения понятий и достижения истины. Здесь речь идет о “диалектике понятий”, о *субъективной диалектике*.

Таким образом, диалектика в принципе совместима как с материализмом, так и с идеализмом. Гегель создал систему диалектики как теорию и метод познания – на идеалистической основе. Историческое истолкование диалектика получила в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса, которые стремились придать ей научный характер.

Противоположным ей методом мышления и познания была *метафизика* (от греч. metaphisic — то, что после физики). Ее особенностью является тенденция к созданию однозначной, статичной картины мира, стремление к абсо-

лютизации и изолированному рассмотрению тех или иных моментов или фрагментов бытия.

Метафизический метод характеризуется тем, что рассматривает предметы и процессы по одному принципу: либо да, либо нет; либо белое, либо черное; либо друг, либо враг и т. д. В социальной практике этому соответствует хорошо известный лозунг: “Кто не с нами, тот против нас”. При рассмотрении движения метафизика тяготеет к сведению многообразных его форм к какой-либо одной. Причем чаще наблюдается сведение высшей формы движения материи к низшей (отсюда – механический материализм, он же метафизический).

Метафизика противоположна диалектике по основным проблемам развития, принципам, законам и категориям. Метафизический взгляд на мир исходит из того, что предметы и явления существуют вне связи друг с другом. Изменение и развитие понимается как простое увеличение или уменьшение готовых качеств. Причины развития метафизики видят либо во внешнем воздействии одних предметов на другие, либо этой причиной называют сверхъестественную силу, опять-таки извне влияющую на материальный мир.

Метафизические взгляды зародились в античной философии значительно раньше, чем в литературе появился термин “метафизика”. Метафизические идеи в известном смысле развивали Ксенофан, Парменид, Зенон (VI–V вв. до н. э.), пытавшиеся доказать, что бытие едино, неделимо и неподвижно. Также метафизическими являются суждения Платона о неизменных, постоянных идеях, якобы определяющих мир вещей.

Термин “метафизика” в своем первоначальном значении относился лишь к сочинению Аристотеля (то, что идет после физики, науки о природе), затем с первых веков нашей эры словом “метафизика” стали обозначать философские учения о сверхчувственных, разумом постигаемых началах всего существующего. Традиционным также является понимание метафизики как термина синонимичного философии. Г. Гегель первым стал употреблять слово “метафизика” в смысле антидиалектики. Метафизические, антидиалектические взгляды получают широкое распространение в естествознании, а затем и в философии XVII–XVIII вв., когда такой метод был исторически оправдан.

В уста Мефистофеля И. Гете вкладывает слова очень верно, хотя и в поэтической форме, выражающие суть метафизического способа исследования, применяемый в естествознании его времени:

Живой предмет желая изучить,  
Чтоб ясное о нем сужденье получить, -  
Ученый прежде душу изгоняет,  
Затем предмет на части расчленяет  
И видит их, да жаль: духовная их связь  
Тем временем исчезла, унеслась.

Само слово *диалектика* впервые применил Сократ, обозначив им искусство вести эффективный спор, диалог, направленный на достижение истины путем противоборства мнений. Этого же понимания диалектики придерживались софисты, которые развили своего рода отрицательную диалектику, приведя в бурное движение человеческую мысль с ее противоречиями, неустанным поиском истины в атмосфере постоянных споров. Создателем диалектики как искусства постижения истины посредством спора или толкования противоположных мнений Аристотель считал Зенона из Элеи.

Платон понимал под диалектикой знание “относительно сущего” и “истинно сущего”. Свои многочисленные труды он написал в форме диалогов, заключающих в себе образцы античной диалектики. Он рассматривает движение и покой, различие, тождество. Для него каждая вещь является тождественной сама себе и всем иным.

Древнегреческие философы под диалектикой понимали искусство добиваться истины путем раскрытия противоречий в суждениях противника и преодоления этих противоречий. Способ взаимного столкновения противоположных мыслей считался лучшим средством обнаружения истины. Платон определял диалектику как умение задавать вопросы и отвечать на них.

Диалектика как искусство спора, как средство раскрытия противоречий в суждениях противника является субъективной диалектикой, диалектикой мышления. При этом совершенствовалось само мышление, вырабатывалось умение последовательно, логически мыслить. Законы элементарной логики (науки о

правильном мышлении) были сформулированы виднейшим древнегреческим философом Аристотелем. Аристотель развил диалектику дальше, выдвинув проблему многообразия причинных связей. Известно его учение о *четырёх* причинах: материальной, формальной, движущей и целевой:

- 1) то, из чего что-либо возникает (материя, субстрат), – материальная причина;
- 2) сущность, в силу которой вещь такая, а не другая, – формальная причина;
- 3) начало движения – движущая причина;
- 4) то, ради чего что-либо осуществляется, – целевая причина.

Аристотель предложил свое рассмотрение диалектики формы и содержания (материи). Вещь – это единство формы и материи, где форма активна, а материя – пассивна. Форма – это вид, которую принимает вещь, она обуславливает многообразие мира и его бытие.

Диалектика характерна и для древневосточной философии. Так, в “Упанишадах” любое явление рассматривается в движении и противоположностях. Брахман имеет два облика: телесный и бестелесный, смертный и бессмертный, неподвижный и подвижный. Атман – это тело и индивидуальная душа. Брахман и атман взаимосвязаны (“Все есть Брахман, а Брахман есть атман” – утверждается в “Упанишадах”). Учение о Дао в даосизме очень похоже на учение Гераклита о Логосе. Дао – это “жизненный путь”, закон природы. Это естественный вечный закон возникновения и развития мира, единство, гармония Ян и Инь. Много ценных диалектических мыслей высказывается философами Востока в их концепциях, посвященных самопознанию и самосовершенствованию человека, прежде всего в философии буддизма, йоги, конфуцианства и др.

Как и в философии античного мира, в философии Востока встречается метафизический метод.

Остановщиками природы называл Аристотель представителей Элейской школы Парменида и Мелисса Самосского с их последователями, так как они отрицали движение природы. Для них бытие являлось “единым и неподвижным”. В Древнем Китае против диалектики бытия выступили Мэн-цзы и Сюнь-



цзы, для которых вещь не предстает в единстве противоположностей, человеческая природа от рождения связана либо только с добром (Мэн-цзы), либо со злом (Сюнь-цзы). Конечно, воспитание может переломить человеческую природу, но это означает привнесение в нее культуры.

В разработке диалектического взгляда на мир большую роль сыграл Гегель, сформировавший на основе идеализма основные принципы, законы и категории диалектики.

Он создал наиболее полное учение о диалектическом развитии как качественном изменении, движении от низших форм к высшим, переходе старого в новое, превращении явления в свою противоположность. Он подчеркнул взаимосвязь между всеми процессами и явлениями мира. Г. Гегель разработал идеалистическую форму диалектики, он рассматривал диалектику категорий, их связи и переливы друг в друга, развитие “чистой мысли” – абсолютной идеи. Он понимал развитие как самодвижение, происходящее на основе взаимопроникновения противоположностей, и, поскольку явление противоречиво, оно обладает движением и развитием: понятия и категории взаимно переходят друг в друга.

Г. Гегель считал, что диалектика всеобща: все, что нас окружает, может быть рассматриваемо как образец диалектики. Философ ввел диалектику в процесс познания. Для него истина – процесс. В диалектике Гегеля происходит совпадение диалектики, логики и теории познания.

Итак, диалектика – признанная в современной философии теория развития всего сущего и основанный на ней философский метод. Диалектика теоретически отражает развитие материи, духа, сознания, познания и других аспектов действительности.

### **13.2. Основные законы диалектики**

Ни одно явление, ни один процесс не находится в полной изолированности от других явлений и процессов. Все мироздание пронизано разнообразнейшими связями. Образно говоря, эти связи цементируют мир, превращают его в стройную систему. Связи бывают самыми различными: общими и частными,

непосредственными и опосредованными, существенными и несущественными, необходимыми и случайными, внутренними и внешними, устойчивыми и неустойчивыми и др.

Наиболее важны закономерные связи, т. е. законы. *Закон* – это существенная, необходимая, внутренняя, устойчивая, повторяющаяся связь. Предмет диалектики составляют наиболее общие виды связей и всеобщие законы движения материального мира и мышления. Материалистическая диалектика, используя систему категорий и законов, раскрывает то общее, что присуще всем процессам природы и общества и их отражению в мышлении человека.

Фундаментальными законами диалектики являются: закон единства и борьбы противоположностей; закон взаимного перехода количественных и качественных изменений; закон отрицания отрицания. Первенство открытия данных законов приписывается Гегелю, хотя именно так он их не формулировал – это марксистская формулировка. Марксизм настаивает на всеобщности и универсальности этих законов. С тем, что это именно законы, тем более всеобщие и универсальные, на мой взгляд, можно спорить. Однако бесспорно – это типичные формы проявления процессов развития.

**Закон единства и борьбы противоположностей**, по словам В. Ленина, является сутью, ядром диалектики. Этот закон указывает причину, источник диалектического изменения и развития. Основная идея закона в том, что развитие природы, общества и познания представляет собой результат столкновения, сторон, тенденций внутренне присущих явлениям и процессам.

Противоположности – это стороны предмета, которые не только различаются, но и исключают друг друга. Отношение этих противоположностей, их борьба и единство называется противоречием, которое и выступает внутренним возбудителем, импульсом, источником всякого движения и развития. Следует различать противоречия внутренние и внешние, основные и неосновные, антагонистические и неантагонистические. Жизнь полна противоречий и движется ими. Материалистическая диалектика при изучении противоречий исходит, прежде всего, из признания объективности их характера.

Мысль о противоречивости как источнике движения в общем виде была сформулирована еще Гераклитом, о котором я говорил уже не раз. Применительно к познанию идеи Гераклита были развиты Гегелем, который утверждал, что именно противоречие движет миром, что противоречивость есть корень всякого движения и жизненности.

Идеализм, как правило, отрицает противоречивость объективной действительности. И. Кант, например, считал, что вещь в себе не содержит никаких противоречий, что противоречия имеют место лишь в мышлении, когда оно стремится познать непознаваемую вещь в себе, и свидетельствуют о слабости человеческого разума. Французская писательница и философ первой половины прошлого века Симона Вейль, утверждала, что противоречия возникают только там, где имеет место мышление, объект же остается тождественным самому себе и не может противоречить себе.

Главное в попытках опровергнуть закон диалектического противоречия состоит в следующем: 1) отрицание объективности и всеобщности противоречия; 2) настаивание на том, что существуют лишь логические противоречия; 3) истолкование противоречия как аргумента в пользу бытия Бога, подмена противоречия гармонией и порядком; 4) настаивание на неразрешимости социальных противоречий как средства обелить капитализм, объявить его вечным.

Если идеализм ищет источник развития в Мировом Разуме, то метафизика практически неспособна ответить на вопрос об источнике развития и в результате вынуждена прибегнуть к идее первотолчка, перводвижателя.

Единство противоположностей означает такую особую связь противоположающихся сторон, при которой они составляют части единого целого взаимопологают друг друга и не могут существовать одна без другой. противоположное единству тенденцией является борьба – взаимоисключение, взаимоотрицание противоположностей. Марксизм в понимании соотношения единства и борьбы противоположностей настаивает на относительности единства и абсолютности борьбы противоположностей. При этом единство понимается как совпадение, тождество, равнодействие противоположностей.

С этим я могу согласиться только при одном уточнении: единство противоположностей относительно лишь как момент совпадения, равновесия, устойчивости в развитии противоречия. Но как взаимосвязь, взаимообусловленность противоположных сторон оно абсолютно, как абсолютна борьба между ними.

Противоречия не представляют собой чего-то статичного, застывшего, напротив, они живут, развиваются. Обычно выделяют такие стадии развития противоречия: а) тождество, б) несущественное различие, в) существенное различие, г) противоположность, д) конфликт. Высшей точки развитие противоречия достигает к моменту конфликта. *Конфликт* – это такое состояние противоречия, когда оно совершенно готово к своему разрешению. В конечном счете борьба противоположностей одерживает верх над тенденцией к единству, что и приводит к качественному изменению предмета или явления.

На всех стадиях развития противоречия имеют место количественные и неосновные качественные изменения. С разрешением противоречия меняется основное качество, рушится старая качественная основа и образуется новая.

Гегель полагал, что основной и предпочтительной формой разрешения противоречия является примирение противоположностей, Маркс же утверждал обратное: для него основная форма разрешения противоречия – это даже не победа одной из сторон, а взаимное уничтожение противоположностей и возникновение нового единства противоположностей.

**Закон взаимного перехода количественных и качественных изменений** показывает, как, каким путем возникает новое, каким образом происходит процесс развития. Он показывает последовательность зарождения, развития нового внутри старого, способ победы нового над старым, т. е. раскрывает механизм превращения любого предмета или явления в качественно новый предмет или явление.

Все предметы, явления и процессы могут быть охарактеризованы с качественной и количественной стороны, т. е. они имеют, как говорят, качественную и количественную определенность. Закон взаимного перехода количественных изменений в качественные характеризует развитие как взаимодействие качества и количества.

Для выяснения сущности закона обратимся к характерным для него понятиям. Это прежде всего категории *качество*, *количество*, *мера*. Согласно диалектической концепции развития, все предметы и явления беспрестанно изменяются. Вместе с тем они обладают относительной устойчивостью, способны в течение определенного времени оставаться самими собой. Все, что делает предмет именно данным, а не другим предметом, что отличает его от бесчисленного множества других, и есть его качество. *Качество* – это органическое единство свойств, признаков, особенностей, отличающих данный предмет или явление от других. Свойство – это способность одних предметов, явлений или процессов определенным образом взаимодействовать с другими предметами, явлениями или процессами. В определенных конкретных условиях, в конкретных отношениях у того или иного объекта проявляются вполне определенные свойства. В каждом конкретном случае качество есть совокупность свойств, проявляющихся именно в данных условиях.

Кроме определенного качества каждый предмет имеет количественные характеристики. В отличие от качества, количество характеризует предмет со стороны степени развития или интенсивности присущих ему свойств, а также его величины, объема и т. п. Числовые выражения имеют размеры, вес, объемы предметов, интенсивность присущих им цветов, издаваемых ими звуков и т. д. Количественная характеристика присуща и общественным явлениям. Коротко и просто говоря, количество есть все то, что может быть выражено числом.

Качество взаимосвязано с количеством, количественные характеристики всегда так или иначе фиксируют, выражают качественные особенности предмета. Например, свойства химических элементов зависят от количественных характеристик: атомного веса, числа электронов в составе атома. Количество и качество едины, поскольку они представляют собой стороны одного и того же предмета. Единство количества и качества называется мерой. *Мера* – определяет границы, в пределах которых количественные изменения не влекут за собой качественных изменений, предмет остается самим собой. Нарушение меры, этого определенного сочетания количественной и качественной сторон, приводит к изменению предмета, к преобразованию его качества, к превращению в

другой предмет. Этот переход осуществляется в форме скачка. Форм скачка множество, как множество предметов и явлений, переходящих из одного состояния в другое. Однако можно выделить две основные формы: 1) скачки, осуществляющиеся в форме взрыва, 2) осуществляющиеся постепенно (не значит медленно), путем поэтапного накапливания элементов нового качества и отмирания старого качества. Специфическими формами скачков являются эволюция и революция. Последний термин употребляется, как правило, по отношению к процессам социальной жизни. Революция – это коренная ломка старой качественной основы, когда изменяется сама сущность социального явления, его основное качество.

Закон взаимного перехода количественных и качественных изменений органически связан с законом единства и борьбы противоположностей. постепенные количественные изменения ведут к изменению соотношения сил между борющимися противоположностями. В результате этого в конечном счете происходит скачок, в ходе которого происходит разрешение внутренних противоречий явления, что означает переход от старого явления к новому, имеющему новую качественную определенность, новые количественные характеристики, новую меру.

**Закон отрицания отрицания** раскрывает общее направление, тенденцию развития материального мира.

Понятие *отрицание* употребляется не только в философии, но и в других науках и в повседневной жизни. Отрицать – это значит опровергать, уничтожать.

Чтобы понять сущность и значение этого закона, нужно выяснить, что такое диалектическое отрицание и каково его место в развитии. В любой области материальной и духовной жизни постоянно происходит процесс отмирания старого, отжившего свой век и возникновение нового. Эта замена и есть развитие, а само преодоление старого новым, возникающим на основе старого, и называется отрицанием; оно возникает в процессе разрешения внутренних противоречий. «Для диалектической философии, - справедливо утверждал Ф. Энгельс,- нет ничего раз навсегда установленного, безусловного, святого. На всем

и во всем видит она печать неизбежного падения, и ничто не может устоять перед ней, кроме непрерывного процесса возникновения и уничтожения» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 276). Следует отличать простое и диалектическое отрицание. Простое отрицание – это абсолютное, полное уничтожение всего старого. Диалектическое отрицание – это такое отрицание, которое является необходимым условием развития, т. е. оно уничтожает все отжившее в старом и сохраняет и развивает все ценное, положительное и жизнеспособное. Диалектическое отрицание – это и уничтожение старого и рождение на месте старого нового. Метафизика понимает отрицание как отбрасывание, абсолютное уничтожение старого. В. Ленин называл такое отрицание “голым”, “зряшным”, так как оно исключает всякую возможность дальнейшей эволюции.

Диалектическое отрицание выражает, таким образом, преемственность в развитии. В развитии имеется бесконечная цепь отрицаний: явление, которое подвергло отрицанию старое, с течением времени в свою очередь устаревает и отрицается и т. д. В этом и заключается смысл понятия *отрицание отрицания*.

Цепь отрицаний в процессе эволюции не имеет ни начала, ни конца. Этот закон характеризует развитие не как прямолинейное движение, а как чрезвычайно сложный, как бы спиралеобразный процесс с определенным повторением пройденных ступеней, с известным возвратом к прошлому. Этот возврат к старому не буквально повторяет старое, а повторяет его на новой, более высокой основе. С точки зрения марксизма прогрессивная линия является ведущей тенденцией развития, в том числе развития общества. Однако, особенно в общественной жизни, можно наблюдать и регресс. Если воспользоваться примером из современной Украины, пресловутая «революция достоинства» явилась возвратом к идеологии и практике «оранжевой революции». И та и другая отбросили украинское общество назад, только последствия «революции достоинства» оказались много более разрушительными и трагическими.

Три основных закона диалектики связаны друг с другом. Эти законы дают объяснение всеобщего движения и развития в материальном мире, показывают его источники, движущие силы, заключающиеся во внутренних противоречиях. Они раскрывают скачкообразный характер развития, поступательное,

прогрессивное направление его, причем указывают, что прогресс материальной действительности осуществляется на основе постоянной замены, отрицания новым старым.

### **13.3. Основные категории диалектики**

Для более полного и всестороннего понимания развития необходимо рассмотреть также так называемые парные категории материалистической диалектики, иногда их называют неосновными законами. Категориями (от греч. *kategorlein* - определение) называются наиболее важные, фундаментальные научные понятия, отражающие основные свойства и закономерности явлений. Категории диалектики являются итогом, обобщением многовекового опыта людей, их трудовой деятельности и познания, т. е., ступеньками изучения человеком окружающего мира.

В трактовке категорий материалистическая диалектика исходит из следующих основных принципов: 1) категории диалектики носят объективный характер, они не выводятся из человеческого сознания (как считал И. Кант), а отражают объективно существующую связь предметов и процессов; 2) все категории диалектики подвижны, взаимосвязаны, а не статичны и оторваны друг от друга, как полагает метафизика. При известных условиях они могут переходить, превращаться друг в друга.

Различают философские категории и категории частных наук. Они тесно взаимосвязаны. Но если категории частных наук действуют в определенных границах материального мира и мышления, то философские категории касаются мира в целом. К основным парным категориям диалектики относятся: единичное и общее, причина и следствие, необходимость и случайность, возможность и действительность, содержание и форма, сущность и явление.

#### **Единичное и общее**

В процессе познания человек сталкивается с отдельными предметами и явлениями, наблюдает ряд особых только данному предмету или явлению присущих черт. Так формируется категория «единичное». *Единичное* – это то, что отличает данный предмет или явление от других, единичное характеризует специфику, своеобразие того или иного предмета или явления. Затем человек



обнаруживает сходство данного предмета или явления с рядом других предметов или явлений. Объединяя эти предметы в единый класс и обнаруживая в них общие, присущие каждому из них черты, человек формирует понятие «общее».

*Общее* есть то, что объединяет данный предмет или явление с рядом других предметов или явлений. Это понятие выражает объективно существующее подобие предметов, процессов и явлений.

В любом предмете единичное и общее находятся в диалектическом единстве, они не только взаимосвязаны, но и постоянно изменяются. Граница между ними подвижна. Единичное и общее относительны и выявляются только в сравнении. Будучи сторонами отдельного, единичное и общее органически связаны между собой. Всякое *отдельное* представляет собой единство противоположностей, оно в одно и то же время и единичное и общее. Через свои неповторимые черты и свойства оно выступает как единичное, но через стороны, повторяющиеся в других объектах, оно выступает как общее.

Диалектика единичного и общего имеет значение в понимании уникальности человеческой личности, соотношения коллективного и личностного начал в общественной жизни. При И. Сталине была распространена идея о том, что нет незаменимых людей, в которой нивелировалось значение отдельной личности, принижалась ее роль. Но вспомним Г. Гейне: «Каждый человек – это мир, который с ним рождается и с ним умирает; под каждой могильной плитой лежит всемирная история» (Цит. по: Борохов Э. Энциклопедия афоризмов. – М., 1999. – С. 629).

А азербайджанский поэт и мыслитель Мирза Шафи писал:

Людей незаменимых нет, и все же  
Мы заменить ушедшего не можем.  
Тот, кто неповторим, незаменим,  
А в мире нет людей во всем похожих.  
Пусть не считался другом он твоим,  
Пусть не был всех красивей и дороже,  
Пусть не был он особенно любим,  
Пусть жизнь свою он незаметно прожил,

Но ты еще поймешь, расставшись с ним,  
Как без него пустынно в мире божьем!

### **Причина и следствие**

Уже древнегреческие философы ставили вопрос о причине всего существующего. Во времена развития механики в философии господствовал метафизический взгляд на причинность, сводящий причинно-следственные отношения к механическому воздействию одного тела на другое. Сведение причины возникновения и развития вещи к внешнему воздействию другой вещи содержит целый ряд трудностей в области познания и в поиске причин уводит, как говорил Ф. Энгельс, в дурную бесконечность.

Впервые критику метафизического понимания причинности, но с точки зрения идеализма, дает Г. Гегель. В отличие от представителей механистического материализма классики марксизма считали, что причина существования и развития материального образования находится в нем самом и является взаимодействием элементов его составляющих. Взаимодействие, утверждал Энгельс, является истинной конечной причиной вещей.

Под причиной понимают то, что порождает другое, обуславливает его появление, а под следствием – то, что появляется, порождается причиной. Принцип всеобщей закономерной связи, причинной обусловленности всех явлений носит название детерминизма. Последовательный *детерминизм* (от лат. *determinare* — определять) утверждает объективный и всеобщий характер причинности. Отрицание всеобщего характера причинно-следственных связей или даже отрицание причинности вообще носит название *индетерминизма* (от лат. *in* — не и *determinare* — определять).

Следует различать основные и неосновные причины, главные и неглавные, внутренние и внешние. Естественно, что определяющими причинами являются названные в этом перечне первыми. То или иное явление или событие обычно вызывается к жизни целым рядом причин. Однако следует искать наиболее важные. Часто это связано с необходимостью установить виновников какого-то преступления. Например, непосредственной причиной крушения мало-

азийского Боинга над Донбассом явилось попадание в него ракеты. Можно гадать, была ли ракета российской или украинской, пущена ли она ракетчиками так называемой АТО или некими террористами, но даже если будет получен доказательный ответ на эти вопросы, ясно, что они не выявят главной причины. Главная причина в том, что на этой территории велись военные действия и небо над ней не было закрыто для гражданской авиации. Следовательно, основными виновниками этой трагедии являются те, кто развязал войну и не закрыл небо над территорией военных действий.

По поводу государственного переворота в Киеве зимой 2014 г. можно справедливо утверждать, что он планировался, готовился, оплачивался спецслужбами одной влиятельной страны, но едва ли он мог быть поддержан значительной частью украинского народа, если бы отсутствовали благоприятные для него внутренние условия. Под главной причиной обычно понимают такую причину, которая выдвинулась в какой-то момент на первый план и оказалась решающей. Можно говорить и о непосредственной причине, которую часто выдают за главную и единственную. Так, непосредственной причиной «революции достоинства» явились трагические события на киевском майдане, решительные насильственные действия экстремистски настроенных боевиков, вооруженное восстание, пользовавшееся поддержкой и симпатией большинства людей, наивно верящих, что таким путем можно обрести светлое европейское будущее. Но главная причина состояла в конфликте украинских олигархов, часть которых считала себя несправедливо удаленной от источников дохода (в украинских реалиях это тоже, что источники грабежа). Заинтересована в перевороте была, прежде всего, компраторская буржуазия, тесно связанная с иностранным капиталом и стремящаяся поставить Украину в колониальную зависимость от него. Таким образом, интересы местных нуворишей совпали с интересами иностранного бизнеса, и естественно, что они действовали заодно. Но по степени значимости даже главная причина уступает основной.

Основной причиной переворота явилась масштабная, внутренняя, глубинная, давно вызревшая и разлагающая украинское общество причина. Это колоссальный разрыв между бедными и богатыми, явившийся следствием раз-

вала СССР, преступной приватизации, в результате которой горстка людей присвоила себе общенародную собственность и воспользовалась ею исключительно для собственного обогащения за счет народа. Великие капиталы буржуазного мира делались, прежде всего, поколениями инициативных и предприимчивых людей или изобретениями талантливых самородков, вроде Г. Форда. Большие капиталы современной Украины – это несправедливый передел государственной собственности. Получили их совершенно бесталанные люди благодаря своей близости к высшей власти. Они даже не смогли развить и приумножить полученное, а только нещадно эксплуатировали. Но они убили главное преимущество капиталистической системы – свободное предпринимательство. Наш капитализм – это противоестественный капитализм, в котором отсутствует реальная конкуренция и подавляется мелкий и средний бизнес. Такой противоестественный капитализм, до тех пор пока он существует, будет постоянным источником социального напряжения, будет чреват конфликтами и потрясениями.

Существует также такое понятие, как повод. *Повод* – это тоже причина, но второстепенная, предлог, событие, которое умышленно в целях сокрытия истинных причин, выдается за главную и даже основную причину. Таким поводом «революции достоинства» явился ночной разгром палаточного городка и выдворение из него группы молодежи («детей побили!»). И людям невдомек, что могли «дети» без родителей в три часа ночи делать на площади Киева.

### **Необходимость и случайность**

Понятие необходимости тесно связано с понятием. Это обстоятельство приводило многих философов к незаконному смешению этих категорий. Между тем причинность и необходимость представляют собой различные понятия, касающиеся различных сторон действительности.

Если понятие причинность выражает обусловленность одних форм бытия другими, их генетическую связь, то понятие *необходимость* отражает неизбежность, обязательность проявления тех или иных связей и свойств при наличии соответствующих условий. *Необходимыми* называются те свойства и связи, ко-

торые содержат причину своего существования в самих себе, которые обусловлены внутренней природой образующих их элементов.

По вопросу о сущности необходимости и случайности среди философов прошлого и настоящего идет борьба.

Одни философы утверждают, что в мире господствует случайность, другие – необходимость, метафизически отрывая одно от другого. Для субъективного идеализма свойственно отрицание объективного существования необходимости, понимание необходимости как свойства индивидуального сознания, вне этого сознания не существующего. По Канту, например, необходимость является формой рассудочной деятельности и приносится в объективный мир человеком. У Маха необходимость выступает в виде логической связи «элементов мира» (ощущений). Объективный идеализм трактует необходимость как форму бытия абсолютного духа, присущую природе лишь постольку, поскольку она является воплощением этого абсолютного духа. В противовес идеализму материализм признает объективное существование необходимости и рассматривает ее как одно из всеобщих свойств образований и связей материального мира.

Однако, признавая объективный характер необходимости, не все материалисты признают объективный характер случайности. Некоторые из них считают, что она выдумана людьми для прикрытия своей неосведомленности в каких-то вопросах. Они рассуждают так: если всякое явление имеет свою причину, которая с необходимостью вызывает его к жизни, то все существующее необходимо, случайности места нет, для того, кто знал бы все, случай, как нечто непредвиденное не существовал бы. Отсюда выводится принцип фатальности (от лат. *fátalis* — определённый судьбой) всего существующего: все происходит строго определенным образом и никак иначе происходить не может. Эти взгляды получили название механистического детерминизма. Вот показательные в этом отношении рассуждения Гольбаха: «Излишек едкости в желчи фанатика, разгоряченность крови в сердце завоевателя, дурное пищеварение какого-нибудь монарха, прихоть какой-нибудь женщины являются достаточными причинами, чтобы заставить предпринимать войны, посылать миллионы людей на

бойню, разрушать крепости, превращать в прах города, погружать народы в нищету и траур, вызывать войны, заразные болезни и распространять отчаяние и бедствия в течение целого ряда веков» (Гольбах П. Система природы // Избр. произв. в 2-х т. Т. 1. М., 1963. С. 260).

Ошибка механистического детерминизма в том, что он смешивает категории необходимости и случайности. Вот простой бытовой пример. Я иду по коридору, наступил на арбузную корку и упал. Причина моего падения есть, но можно ли его считать необходимым? Разумеется, нет. Корки могло не быть, я мог на нее не наступить, даже наступив, я все же мог сохранить равновесие. Обычно я предлагаю студентам немного изменить эту историю с падением, но таким образом, чтобы мое падение стало необходимым. И если они не догадываются, предлагаю свой вариант: представьте, что я инвалид, который вообще на ногах едва стоит, шаг, другой... и упал. Тогда падение было бы необходимым, поскольку во мне самом, а не во внешнем предмете заключалась его причина. Так ребенок, который делает первые шаги, непременно падает, так как еще не имеет навыков хождения. Следовательно, необходимость определяется исключительно внутренними причинами, тогда как случайность связана с причинами внешними.

В чем же заключается взаимосвязь категорий причинности и случайности? Предметы, явления, процессы нельзя делить на необходимые и случайные, в каждом из них есть стороны, моменты необходимого и случайного, все они являются органическим единством необходимости и случайности. Случайность дополняет необходимость, представляет собой форму ее проявления. Необходимость же пробивает себе дорогу через ряд случайностей. Диалектическая связь случайности и необходимости дает возможность понять так называемые динамические и статистические закономерности.

Есть такое выражение: “наука – враг случайности”. С другой стороны, существуют так называемые счастливые открытия. Но наука не может довольствоваться “случайными” открытиями. Ученый работает со знанием дела, упорно ведет исследования, что и приводит его к желаемому результату. Иначе, как писал поэт В. Бабичков:

Упало яблоко,  
задумался мудрец.  
Но если б на меня  
с той яблони упали  
не только яблоки,  
но даже огурец, –  
навряд ли что-нибудь  
вы новое узнали!

По вопросу о соотношении *необходимости* и *свободы* в жизни человека в течение столетий шел спор между так называемыми фаталистами (от. лат. *fatalis* – роковой), которые верят в неотвратимость судьбы, в полную зависимость человека от объективных обстоятельств, и волюнтаристами (от. лат. *voluntas* – воля), которые приписывают человеческой воле абсолютную свободу и независимость.

По всей видимости, и та и другая точка зрения являются крайностями, а истина, как обычно, находится где-то между ними. Еще Ф. Бэкон говорил, что побеждать природу можно лишь повинаясь ей и ее законам. Б. Спиноза определял свободу как осознанную необходимость. Ф. Энгельс утверждал, что не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей.

### **Возможность и действительность**

Возможность и действительность – это соотносительные категории диалектики, характеризующие две основные ступени становления и развития предмета и явления. Осмысление этих категорий началось еще в античной философии. Возможность и действительность Аристотель связывал с идеей абсолютной пассивности материи и активности формы, он считал, что форма дает пассивной возможности способность превращения в действительность. Механистические материалисты Т. Гоббс и П. Гольбах отождествляли возможность со случайностью. И. Кант считал возможность и действительность

априорными категориями. Г. Гегель мистифицировал онтологическое содержание данных категорий, придав им значение моментов развития абсолютной идеи.

Возможность – это то, что еще не осуществилось, чего еще нет, но что может наступить, стать реальностью.. Действительность же – это то, что уже существует, что вызвано к жизни объективными законами, естественной необходимостью. И возможность, и действительность соответствуют законам природы и общества.

Возможность – это присущая материи способность к превращению в действительность. Но вы скажете, что такого рода возможность уже существует в реальности. Как же отличить ее от действительности? Возможность действительно существует реально, но лишь как свойство, способность материи при соответствующих условиях превращаться из одного в другое, из одного качественного состояния в иное качественное состояние. Реализуясь, возможность превращается в действительность, поэтому ее можно назвать потенциальной действительностью, а действительность – осуществленной, реализованной возможностью.

С превращением той или иной возможности в действительность, возможность как таковая не исчерпывается, не исчезает, появляются новые возможности. Процесс превращения возможности в действительность бесконечен, переходя из одного состояния в другое материя никогда не исчерпывает своих возможностей.

Обычно выделяют возможности реальные и формальные, а также конкретные и абстрактные. Под реальной возможностью понимается такая возможность, которая обусловлена необходимыми связями и отношениями, определяется внутренними причинами развития того или иного явления, соответствует объективным законам развития данного явления. Гегель считал реальную возможность формой проявления необходимости. Если реальная возможность связана с необходимостью, если она обусловлена действием объективных законов развития, то формальная возможность обусловлена случайными сторонами и отношениями. Такая возможность не противоречит объективным законам



развития, но не имеет именно необходимых условий своего существования. Предлагаю самим подумать, к каким возможностям, реальным или формальным, можно отнести в современных украинских условиях а) превращение наемного рабочего в олигарха и б) разорение мелкого предпринимателя.

Конкретная и абстрактная возможность – это виды реальной возможности. Конкретной возможностью называется такая возможность, для реализации которой уже существуют необходимые условия. Абстрактной возможностью является такая возможность, для реализации которой, превращения в действительность еще не сложились необходимые предпосылки и должен осуществиться целый ряд изменений, прежде чем данная абстрактная возможность станет конкретной.

### **Содержание и форма**

В античной атомистике форма означала пространственно организованную структуру тела. По Платону, форма – это духовная, идеальная сущность. Чувственные вещи возникают из соединения формы и материи, причем форме принадлежит определяющая роль. Согласно Аристотелю, содержание и форма первоначально существуют независимо друг от друга, соединяясь затем в конкретной вещи. Чистым содержанием, лишенным формы, является, лежащая в основе всего многообразия вещей в мире, форма всех форм – Бог. В новое время Ф. Бэкон выдвинул идею единства материи и формы и примате материи. С точки зрения И. Канта, форма – это принцип упорядочивания чувственно данных явлений. По Гегеля, взаимоотношение содержания и формы есть единство диалектических противоположностей, превращающихся друг в друга.

Содержание – это совокупность элементов предмета, их взаимосвязь друг с другом и окружающей средой. Форма (от. лат. forma – наружность, внешний вид) – это внутренняя организация, структура содержания, делающая возможным существование предмета. Определяющей тенденцией содержания является изменчивость, динамичность, определяющей тенденцией формы – устойчивость, известная консервативность, стабильность. Например,

содержанием способа производства выступают производительные силы, формой – производственные отношения.

Будучи структурой содержания, форма неразрывно связана с ним, содержание и форма существуют в диалектическом единстве: форма содержательна, а содержание всегда оформлено. Однако некоторые философы утверждают обратное, что форма может существовать в чистом виде, без содержания, что содержание вообще не существует. Так, австрийский философ, физик-теоретик Э. Шрёдингер утверждает, что элементарные частицы не представляют собой ничего такого, что можно было бы определить как материю, они, с его точки зрения, являются чистой формой.

Формы бывают разные – внешние и внутренние. Например, в книге – переплет, шифр – внешняя форма, а изложение содержания в виде прозы, поэзии и т. д. – внутренняя форма.

Между формой и содержанием могут возникнуть противоречия, так как они являются противоположностями. Форма может устареть, отставать от содержания, а может быть вовсе лишена его. Тогда возникает формализм. У формалиста, бюрократа получается, как говорил В. Ленин, нечто формально правильное, а, по сути, издевательство.

Современная украинская власть постоянно говорит о реформах, но на деле либо их вообще не проводит, либо ограничивается чисто внешними изменениями: милицию переименовывают в полицию и выдают новобранцам форму, очень похожую на американскую. Статистику преступлений власти стыдливо скрывают, однако по некоторым свидетельствам только за один год после майдана количество убийств выросло в пять раз, а грабежей – в семь. При этом за реформы выдаются: увеличение в разы тарифов на коммунальные услуги, реструктуризация государственных долгов, при которой из долговой ямы не удастся вылезти даже внукам, непомерные расходы на силовые структуры, приватизация за бесценок оставшихся у государства предприятий, переход их в собственность иностранного капитала, увеличение числа фискальных структур, привлечение на высшие государственные посты сомнительных иностранных «специалистов», превращение страны из индустриальной в аграрную. Т. е. все то, что в

действительности есть лишь примеры провальной экономической и социальной политики. Наши «реформы», с одной стороны, стремительно ухудшают жизнь простых людей, а с другой – позволяют олигархату и коррумпированной власти выживать за счет народа и даже получать еще большие барыши. Суть настоящих реформ вовсе не в перекраске фасада, не в формальных переменах, а пусть не в революционных, но все же содержательных преобразованиях, изменяющих общественную жизнь к лучшему, обеспечивающих справедливость и социальный прогресс.

### **Сущность и явление**

*Сущность* есть выражение собой совокупность всех необходимых сторон и связей вещи, взятых в их взаимодействии и взаимообусловленности. Сущность есть выражение внутренней связи объективного мира, она – основа многообразия явлений. *Явление* есть проявление сторон и связей вещи на поверхности через всю массу случайных отклонений. Явление – это обнаружение сущности, внешняя форма ее проявления.

Идеалисты или вообще отрицают реальное существование сущности, или отрицают ее материальность. Вот, к примеру, как рассуждает Б. Рассел:

Что собой представляет мистер Смит? Когда мы смотрим на него, мы видим ряд красок и очертаний, когда мы слушаем его, мы слышим серию звуков и полагаем, что подобно нам он имеет мысли и чувства. Но что такое мистер Смит, помимо этих явлений? Просто воображаемый крючок, на который, как предполагается, навешаны явления. Фактически явления не нуждаются в этом крючке, в так называемой сущности.

Платон и Гегель признавали существование сущностей, но считали их идеальными, присущими или особому миру идей, или мировому духу. И. Кант отрывал сущность вещей (вещь в себе) от явления, считал, что человеку доступны только явления (вещи для нас), внешние проявления, но не сущность.

Согласно диалектическому материализму классиков марксизма сущность вещи материальна, существует независимо от человеческого сознания. существуя реально, она органически связана с явлением, раскрывает свое содержание

только в нем, через него. Явление в свою очередь тоже неразрывно связано с сущностью. “Сущность является, явление существенно”, – отмечал В. Ленин в “Философских тетрадах”.

Сущность глубже явления, явление богаче сущности. Сущность и явление чаще всего не совпадают. Явление не всегда раскрывает сущность, иногда наоборот вуалирует ее. Отсюда появляются понятия “кажимость”, “видимость”.

Маркс справедливо отмечал, что если бы форма проявления и сущность вещей непосредственно совпадали, то всякая наука была бы излишня. Человек при первом же соприкосновении с тем или иным объектом сразу знал и понимал его глубинное содержание, его сущность. Однако такого не бывает, путь познания долог и труден, а человеческая мысль, по словам Ленина, бесконечно углубляется от явления к сущности, от сущности первого порядка к сущности второго порядка и т. д. без конца.

#### **13.4. Альтернативы диалектики**

Разновидностями метафизики являются софистика и эклектика. *Софистика* – размышление, основанное на сознательном нарушении законов логики, подмене понятий в споре, неправильном выборе исходных положений, абсолютизации того или иного определения, смешении существенного или несущественного, на ложных доказательствах, произвольном выпячивании второстепенных свойств предмета, использовании различных значений одного и того же слова.

*Эклектика* (от греч. *εκλεκτικός* — выбирающий) – беспринципность в теории, смешение противоположных точек зрения, концепций, школ, взглядов. Поэтому она не является ни теорией развития, ни теорией познания, ни методом, ни мировоззрением.

Разновидностями метафизики являются также догматизм и релятивизм.

*Догматизм* (от греч. *dogma* – мнение, учение) – антиисторический, абстрактный способ рассмотрения теоретических и практических проблем, когда при решении их не учитываются ни обстоятельства места, ни обстоятельства времени.

Гносеологическая основа догматизма – одностороннее отношение к истине, признание в ней абсолютного момента при одновременном игнорировании ее относительности. Психологически догматизм покоится на слепой приверженности к однажды выработанным и усвоенным приемам и способам познания и деятельности.

Обратной стороной догматизма является релятивизм (от лат. *relativus* – относительный) – теоретико-познавательная концепция, которая исходит из одностороннего выяснения сути истины, преувеличения момента ее относительности, отбрасывая момент абсолютности.

### **Основные понятия**

Диалектика, метафизика, закон, категория, противоречие, противоположность, антагонизм, единство противоположностей, борьба противоположностей, различие, тождество, конфликт, качество, свойство, количество, мера, отрицание, единичное, общее, отдельное, содержание, форма, возможность, действительность, необходимость, случайность, сущность, явление, догматизм, софистика, эклектика.

### **Контрольные вопросы**

1. Дайте определение диалектики. Что такое объективная и субъективная диалектика?
2. Дайте определение понятий “закон”, “категория”.
3. Какой закон и почему В. Ленин назвал “ядром диалектики”?
4. Охарактеризуйте закон взаимного перехода количественных и качественных изменений.
5. В чем суть закона отрицания отрицания?
6. Что такое детерминизм?
7. Назовите парные категории диалектики, дайте им определения.
8. Каковы принципиальные различия диалектики и метафизики?

## Литература

1. Введение в философию: Учебник для вузов: В 2 ч. / Под ред. И.Т. Фролова. – М., 1989.
2. Воловик В.И. Введение в философию: Учеб. пособ. – Запорожье, 2000.
3. Зак Е. Принципы и основные законы материалистической диалектики: Учеб. пособ. для вузов. – М., 1974.
4. Ильенков Э.В. Диалектическая логика формы и методы познания. – Алма-Ата, 1987.
5. Философия: Учеб. пособ. / Под ред. проф. В.Н. Лавриненко. – М., 1996.
6. Шептулин А.П. Категории диалектики. – М., 1971.
7. Энгельс Ф. Л. Фейербах и конец классической немецкой философии // Сочинения: В 50 т. – Т. 21.– М.
8. Энгельс Ф. Диалектика природы // Сочинения. – Т. 20.

## ТЕМА 14

### БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА

#### План

- 14.1. Философы прошлого о сущности человека.
- 14.2. Происхождение человека.
- 14.3. Биологическое и социальное в человеке.

#### 14.1. Философы прошлого о сущности человека

Проблема бытия человека исследуется такой философской наукой, как *антропология*. Философскую антропологию следует отличать от естественно-научной антропологии.

Уже в *античной философии* предпринимались попытки определить сущность человека. Он понимался как органическая часть мироздания, часть, которая по значимости своей соизмерима с целым. Демокрит в связи с этим утверждал, что человек – это малый мир, микрокосм.

Однако древнегреческие философы, прежде всего, пытались найти внешние физиологические черты, отличающие человека от животного. Отсюда рождались определения человека как двуногого животного; животного, обладающего мягкой мочкой уха (действительно, мягкая мочка уха есть только у человека); животного, имеющего ногти, а не когти и не копыта. История философии сохранила спор Сократа, который поставил перед своим оппонентом задачу определения человека. Тот заявил, что человек – это двуногое животное. Тогда Сократ указал на петуха и спросил: “Это человек?”. Незадачливый противник уточнил: “Человек – это двуногое животное без перьев”. Сократ вновь задал иронический вопрос: “Является ли человеком ощипанный петух?”.

Нам кажутся забавными подобные определения человека, но их можно встретить и сегодня. Так, современный этолог К. Лоренц не видит принципиальной разницы между человеком и животным, заявляет, что человек есть ни что иное, как “безволосая обезьяна”. Рассуждая о человеке исключительно с позиций биологии, опираясь на классификацию видов К. Линнея, можно ска-

зять, что человек относится к виду гомо сапиенс, отряду приматов, классу млекопитающих, подклассу плацентарных, типу хордовых, подтипу позвоночных. Или еще конкретнее: человек является “высокоразвитым гаплориновым питекоидным узконосым двуногим приматом”.

Следующим шагом в понимании сущности человека было *определение его как существа разумного*. Те философы, которые видели отличие человека от животного именно в разуме, по крайней мере, понимали, что в интеллектуальном отношении человек стоит много выше любого животного.

Впервые о социальной сущности человека заговорил Аристотель. Он определил человека как политическое, т. е. общественное животное. Это был настоящий прорыв в понимании сущности человека.

Во времена средневековья философия, подконтрольная церкви, утверждала, что человек – это творение Бога. Но в понимании человека существовали две противоречивые тенденции: одна представляла его мелким, ничтожным и греховным существом, изгнанным из Рая; другая, на основании близости человека к Богу, по-своему возвеличивала его, объявляла венцом творения, заявляла, что человеческая душа – это искра божья. Обе эти тенденции сливались в одно целое, обретали характер единства противоположностей. Так, выдающийся христианский теолог и философ Аврелий Августин называл человека “маловажным звеном в творении” и он же не без восторга восклицал: “Великая бездна сам человек, волосы его легче счесть, чем его чувства и движения сердца” (Таранов П.С. 150 мудрецов и философов. – Симферополь; Запорожье, 2000. – С. 498). Таким образом, природа человека объявлялась двойственной: с одной стороны божественной, а с другой – греховной.

Философия Нового времени утвердила идею бесконечных возможностей человека, в основе которых лежит *научное познание*. Бэконовское “знание – сила” и декартовское “я мыслю, следовательно, существую” стало знаменем этой эпохи. Б. Паскаль называет человека «мыслящим тростником» и утверждает, что все его достоинство состоит в способности мыслить. Немецкий философ Г. Лихтенберг считал, что человека “можно было бы назвать искателем



причин в системе разумных существ” (Г. Лихтенберг. Афоризмы. – М., 1965. – С. 94).

Философы этого времени убеждены, что и сам человек может быть исследован и познан наукой, тем более, что ничего сверхъестественного в нем нет, его даже можно уподобить растению или машине, принципиально он от них мало чем отличается. Французский философ Ж. Ламетри в своей книге “Человек-машина”, утверждает, что человек – это тот же часовой механизм, только очень сложный, настолько сложный, что современная доопытная наука не может составить о нем яркое представление и дать точное определение.

Не оставляли философы Нового времени давней привычки искать сущность человека в его природной уникальности, в том, что отличает людей от животных. Американский учёный Б. Франклин говорит, что человек – это животное, производящее орудия, английский мыслитель Э. Берк утверждает, что человек это животное, которое варит или жарит свою пищу, немецкий философ Э. Кант понимает человека как единство природной необходимости и нравственной свободы, но вместе с тем заявляет, что человек есть животное и ему нужен господин (т. е. Господь), а Л. Фейербах видит в человеке высшее проявление жизненной силы природы, но не ее цель. Цель – это прерогатива самого человека.

В понимании классиков марксизма человек – сугубо общественное существо, по словам К. Маркса, “сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений” (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 3. – С. 3). Понятно, что эти суждения восходят к аристотелевскому пониманию человека.

К концу XIX и в XX в. развивается *иррационалистическое* истолкование сущности человека, такое его понимание, в котором доминируют внеинтеллектуальные начала. По А. Шопенгауэру, определяющим в человеке является воля к жизни, по Ф. Ницше – воля к власти, по З. Фрейду – половое влечение, либидо. С точки зрения философов-экзистенциалистов сущность человека проявляется в экстремальной, пограничной ситуации, прежде всего тогда, когда разрушаются его общественные связи, когда он остается наедине с самим собой.

“Наиболее духовно значительное в человеке, – в противовес марксизму утверждает Н. Бердяев, – идет совсем не от социальных явлений, не от социальной среды, идет изнутри, а не извне” (Мир философии: Книга для чтения. Ч. 2.– М., 1991. – С. 55).

Представитель неопрейдизма Э. Фромм видит сущность человека в самоидентичности. Человека он определяет как живое существо, которое может сказать “Я”, которое осознает себя как самостоятельную величину.

Не менее философов, привлекает к себе проблема человека писателей, художников слова. Некоторые их мысли о человеке поднимались до уровня философского обобщения. Причем их оценка человека могла быть диаметрально противоположной. «Человек – это звучит гордо», – восклицает М. Горький. А его соотечественник и современник М. П. Арцыбашев заявляет прямо противоположное: «Человека обряжали в плащ индивидуализма, надевали хитон христианина, совали ему в руку красный флаг товарища, пускали голяком анархистом на оголенной земле, а он, одетый и голый, равно упорно оказывался если не зверь зверем, то свинья свиньей». (М. П. Арцыбашев. Цит по: Борохов Э. Энциклопедия афоризмов. – М. – 1999. – С. 629).

О противоречивой природе человека в прекрасных стихах писал великий философ и поэт Омар Хайям:

Мы – источник веселья – и скорби рудник,  
Мы вместилище скверны – и чистый родник,  
Человек – словно в зеркале мир, - многолик,  
Он ничтожен – и он же безмерно велик.

А ныне ему вторит с каким-то скорбным цинизмом Игорь Губерман:

Человек – это тайна, в которой  
Замыкается мира картина,  
Совмещается фауна с флорой,  
Сочетаются дуб и скотина.

Многообразие подходов к человеку, их неоднозначность позволяет с большой степенью вероятности утверждать, что «пока существует человечество, проблема человека будет сохранять свою актуальность... Даже дефиниция человека как существа, отличного от других существ, всегда будет оставаться проблемой» (Ойзерман Т.И. Проблемы историко-философской науки. – М., 1969. – С. 220).

## 14.2. Происхождение человека

Многообразие версий происхождения человека и человечества может быть сведено к трем основным: *религиозной, космической и эволюционной*.

С точки зрения *религии*, человек есть творение бога. Бог создал человека по образу и подобию своему, определил его особое место и роль на Земле, дал ему правила коллективной жизни и указал цели, к которым он должен стремиться.

*Космическая* версия связана с предположением, что наши далекие предки – пришельцы из космоса. Эта версия признает наличие разумных существ, подобных нам, далеко за пределами Солнечной системы. Но она не решает вопрос о том, как возник человек, а лишь заявляет, что человек зародился не на Земле, а где-то в просторах Вселенной.

*Эволюционная* теория, столпом которой является Ч. Дарвин, утверждает, что человек вследствие эволюционного развития животного мира произошел от человекообразной обезьяны. Сторонник этой теории Ф. Энгельс в статье с показательным названием “Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека” (статья помещена в его обширном труде “Диалектика природы”) развивает мысли о том, какими причинами было обусловлено это “превращение”. Причины, с его точки зрения, вполне естественные: изменение климата планеты, уменьшение площади лесов и пр. Эти изменения привели к тому, что обезьяны покинули привычную среду обитания, спустились с деревьев, а чтобы выжить в новых для себя условиях, вынуждены были использовать передние конечности для защиты от хищников с помощью палок и камней. Постепенно вырабатывалась привычка к прямохождению, передние конечности высвободились для

трудовой деятельности. В процессе труда совершенствовалась рука человека, развивались его умственные способности, формировалась членораздельная речь. Поэтому, считает Ф. Энгельс, в известном смысле мы должны сказать, что труд создал человека.

Однако современная генетика полагает, что изменения, которые происходят в человеческом организме, в частности в руке, под влиянием особенностей труда, не передаются по наследству (образно говоря, дети хирургов и музыкантов не наследуют их рук). В связи с этим советский антрополог Г. Матюшин высказал гипотезу, согласно которой изменения облика обезьяноподобных предков человека связаны с мутациями, которые явились следствием радиации. Не случайно самые древние останки первобытных людей находят на юго-востоке Африки, где радиоактивный фон повышен из-за залегания урановых руд.

Обезьяны, которые миллионы лет назад обитали в этих районах, подвергались воздействию радиации. Можно предположить, что у них рождались уродцы без волосяного покрова, без мощных клыков, физически слабые, с непомерно большой головой. Но именно они благодаря положительным мутациям оказались не только способными выжить, но смогли изменить характер своего взаимоотношения с природой. В отличие от остальных животных они не столько приспосабливались к окружающей среде, сколько приспособивали ее под себя. Собственно, главное отличие взаимодействия человека с природой в том, что животное производит в ней (природе) изменения только в силу своего присутствия, человек же изменяет природу согласно своим потребностям, руководствуясь сознательными целями. Таким образом, современная эволюционная теория к естественному отбору присоединяет достижения генетики.

Однако можно согласиться с Н. Дубининым, который утверждает: “Чтобы понять суть процесса появления человека, необходимо новое знание, выходящее за границы классического дарвинизма и современной генетической теории, более того, предполагающее выход за пределы биологической формы движения в социальную” (Дубинин Н.П. Что такое человек. – М., 1983. – С. 105).

### 14.3. Биологическое и социальное в человеке

В 1920 г. крестьяне одной из индийских деревень нашли в волчьей стае двух девочек, передвигающихся на четвереньках и обладающих всеми повадками волков. Одной из них на вид было лет восемь, другой – не больше двух. О своей находке они сообщили известному психологу Риду Сингху. Ученый забрал девочек к себе, дал им имена: Камала и Амала. Младшая умерла через год, а старшая, Камала, прожила еще девять лет.

За эти годы исследователь приложил максимум усилий, чтобы воспитать девочку, вернуть ее в общество людей. Однако конечные результаты оказались весьма скромными. Много времени и сил потребовалось на то, чтобы приучить Камалу носить одежду, пользоваться столовыми приборами, передвигаться на ногах. Но когда она спешила или думала, что ее никто не видит, то предпочитала становиться на четвереньки. Говорить полноценно девочка так и не научилась и к семнадцати годам правильно употребляла всего четыре десятка слов. Науке известны и другие подобные случаи.

О чем же они свидетельствуют? О том, что в биологии человека нет ничего, что автоматически делало бы его принципиально отличным от животных. Если животное, как его ни дрессируй, не станет говорить и мыслить, то человек вполне может вести себя по-обезьяньи или по-волчьи. Следовательно, то, что в конечном счете делает человека человеком, заключается не в особенностях его организма, последний – это лишь необходимое природное условие для того, чтобы обрести человеческие свойства. Сами же эти свойства обретаются в среде себе подобных, в обществе. Мало одного лишь генетического наследования для того, чтобы быть человеком (по сути, а не только по внешнему виду), требуется наследование социальное, необходима социализация.

Невозможны не только Маугли или Тарзан, но и Робинзон; человек, проведший десятки лет на необитаемом острове, скорее всего, должен был одичать и не Пятнице, а Робинзону пришлось бы выступить в роли ученика.

Таким образом, не отрицая значимости как биологических, так и социальных основ, можно утверждать, что человек – это существо *биосоциальное*.

Оно, как и любое животное, страдает от жары или холода, мучается жаждой, нуждается в пище и существовании другого пола, но животные инстинкты не определяют сущность человека, как не определяют ее и законы механики, несмотря на то, что человеческое тело, как любое физическое тело, подчиняется им. Поэтому, кроме понятия “человек”, социология формулирует понятие “личность”, разумея под ним совокупность социальных черт индивида. Говоря о человеке как о личности, мы ведем речь о его социальных качествах (коммуникативности, образованности, воспитанности, профессионализме, моральности и т. д.), а не о росте, весе, размере ступни, цвете кожи или волос.

Известный советский генетик Н. Дубинин справедливо отмечает следующие аспекты диалектики биологического и социального в человеке:

а) человек обладает качественно новыми, надбиологическими образованиями в виде труда, мышления, человеческих эмоций, воли. Социальные процессы подчиняются социальным законам, биологические законы не могут объяснить общественного развития;

б) человек в своей жизнедеятельности подчиняется и биологическим законам, поскольку произошел от одного из видов животных. Поэтому следует признавать за биологическим роль естественных предпосылок для развития социального;

в) человек отличается от животных наличием таких биологических структур, которые служат материальными предпосылками для развития в нем чисто человеческих способностей. Основой многообразия исторических форм деятельности человека стала универсальность, неспециализированность его биологических свойств. Если эволюция животных определяется приспособлением их к окружающей среде, то для предков человека ведущим фактором эволюции стало развитие производительных сил, с помощью которых они преобразовывали природу согласно своим потребностям;

г) биологическое в человеке выступает как необходимая, индивидуализированная, но вместе с тем зависимая структура, физиологические механизмы связи человека с внешним миром интегрируются и трансформируются социальным;

д) необходимо гармонизировать взаимодействие социального и биологического, исключить из человеческой практики такие социальные действия, которые ставят под угрозу среду обитания человека, могут вести к необратимым изменениям его генотипа (См.: Дубинин Н.П. Что такое человек. – М., 1983. – С. 57–51).

Мне представляются не слишком содержательными бесконечные споры о том, что является главным в человеке, биологическая или социальная составляющие, они, на мой взгляд, равносильны спору, что важнее в велосипеде: переднее или заднее колесо.

### **Основные понятия**

Философская антропология, человек, личность, индивид, антропогенез, биосоциальное существо, труд.

### **Контрольные вопросы**

1. Какая философская дисциплина изучает бытие человека?
2. Античные философы о сущности человека.
3. Философия средневековья о сущности человека.
4. Философы Нового времени о сущности человека.
5. Современная философия о сущности человека.
6. Теории происхождения человека.
7. Эволюционная теория происхождения человека.
8. В чем особенность марксистской теории происхождения человека?
9. Соотношение биологического и социального в человеке.

### **Литература**

1. Адлер А. Понять природу человека. - СПб., 1997.
1. Дубинин Н.П. Что такое человек. – М., 1983.
2. Гельвеций К. О человеке: Сочинения: В 2 т. – Т. 2. – М., 1974.
3. Матюшин Г.Н. У истоков человечества. – М., 1982.

4. Шарден Т. де. Феномен человека. – М., 1987.
5. Фролов И.Т. О человеке и гуманизме. – М., 1989.
6. Фромм Э. Человек для самого себя // Фромм Э. Психоанализ и этика. – М., 1998.
7. Человек и его бытие как проблема современной философии / Под ред. Б.Т. Григоряна, Л.Н. Митрохина, Т.А. Кузьминой. – М., 1978.



## ТЕМА 15

### СМЫСЛ И ЦЕЛЬ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

#### План

- 15.1. Понятие цели и смысла жизни человека.
- 15.2. Противоположность идеалистического и материалистического подходов к пониманию смысла и цели жизни.

#### 14.1. Понятие цели и смысла жизни человека

Быстротечность человеческой жизни, трагическая неминуемость смерти – едва ли не главная причина мучительных раздумий человека над целью и смыслом своего бытия. А вместе с этим неустроенность нашей жизни, несоответствие действительности возвышенным идеалам, реальная или кажущаяся абсурдность мира и неизбежные физические или духовные страдания, которые рано или поздно обрушиваются на каждого из нас, наводят на размышления о том, стоит ли жизнь труда быть прожитой.

На первой же странице в брошюре под названием “В чем смысл?”, выпущенной христианским издательством “Свет на востоке”, я прочитал трогательные рассказы людей о постигших их несчастьях и те роковые вопросы, которые порождены страданием этих людей:

“Джим много и тяжело трудился всю свою жизнь. Недавно он ушел на пенсию, и мы мечтали о том времени, когда начнем, наконец, наслаждаться жизнью, а он умер. К чему были все мечты и вообще все?”.

“Я был женат два года. Мы копили деньги на постройку собственного дома. Казалось, что все идет прекрасно, и вдруг моя жена сбежала с проходимцем. В чем смысл того, что было между нами?”.

“Я усердно учился в школе, позже получил высшее образование, а теперь не могу найти работу. К чему были все мои старания?”.

“Только через восемь лет после женитьбы у нас, наконец, родился долгожданный ребенок, а теперь у нашей маленькой дочурки рак. Как понять это?”.

“Все идет к тому, что в один прекрасный момент мы все взлетим на воздух. В чем же смысл нашего существования?”

“Я хожу на работу, возвращаюсь домой, ем, сплю и опять работаю. Жизнь – такая мрачная, скучная, надоевшая. Какой в ней смысл?”

Однако убедительные, доказательные ответы на все эти вопросы, такие ответы, которые можно было бы принять на основании логики, а не слепой веры, обнаружить в брошюре с многообещающим названием мне не удалось.

Нельзя не признать, что вопрос о смысле жизни относится к одним из сложнейших этических и мировоззренческих вопросов, это один из “роковых” вопросов человечества. “Различные философские и богословские системы не только с разных точек зрения подходили к объяснению смысла жизни, но и делали этот вопрос предметом мировоззренческих споров. Киренаики, Сократ, Аристотель, эпикурейцы и стоики, философы и теологи средневековья, немецкие натурфилософы послереформаторского периода, немецкие идеалисты, представители философии жизни начала XX в., предшественники современного экзистенциализма делали попытку решить проблему смысла человеческого существования. Однако они так и не смогли ее разрешить” (Панцхава И.Д. Человек, его жизнь и бессмертие. – М., 1967. – С. 85).

Далее автор цитируемого труда, следуя идеологическим традициям нашего недавнего прошлого, писал, что “только марксизм впервые дал научный всесторонний анализ проблемы смысла жизни” (там же). По поводу этого бодрого заявления сегодня можно сказать, что, к сожалению, и марксизм не дает совершенно ясного и неоспоримого решения этого вопроса. В многообразии различных попыток ответить на вопрос, в чем состоит цель и смысл жизни человека, можно выделить следующие подходы: это, во-первых, подход материалистический и противоположный ему – идеалистический, затем имманентный и трансцендентный и, наконец, абстрактно-объективный и конкретно-субъективный. Первые два из этих подходов будут особо рассмотрены во втором разделе данной лекции. Две следующие пары возможных подходов коротко охарактеризуем сейчас.

*Имманентный подход* ориентирован на поиск смысла жизни, внутренне присущего самой человеческой жизни. Такой подход преимущественно осуществлялся этическими учениями, основывающимися на материалистическом мировоззрении. Однако нельзя сказать, что имманентный подход к проблеме смысла и цели жизни совершенно чужд идеалистической этике. В доказательство сошлюсь на И. Канта, который писал: “О человеке... уже нельзя спрашивать, для чего... он существует. Его существование имеет в себе самом высшую цель, которой, насколько это в его силах, он может подчинить всю природу...” (Кант И. Соч.: в 6 т. – М., 1966. – Т. 5. – С. 469).

*Трансцендентный подход*, осуществляющийся главным образом в русле этических исканий идеализма, выводит смысл и цель человеческой жизни за ее собственные пределы, усматривает цель и смысл жизни в обусловленности человеческого существования мировым разумом, в приобщении человека к Богу как высшей и самоценной сущности. Вместе с тем трансцендентный подход может осуществляться и материализмом, если последний истолковывает развитие природы как закономерный и прогрессивный процесс и рассматривает человека как необходимое звено этого процесса или даже его высший и самый совершенный продукт.

Если мир не случаен, а подчинен своей внутренней логике, тогда и существование человечества (а значит, и каждого отдельного человека) не есть случайность, которой могло бы и не быть: оно оправдано этой логикой как часть, а может быть и суть вселенского развития. Правда, удовлетвориться таким ответом можно будет только в том случае, если удастся объяснить смысл Вселенной, что никак не проще, чем найти смысл человека и человечества.

Как справедливо отмечает И. Зеленкова, “адептами трансцендентной традиции активно используется идея о том, что рассмотреть смысл жизни, находясь “внутри” изменчивого (до хаотичности), противоречивого (до абсурдности) жизненного потока, невозможно; нужен “выход за пределы”, чтобы с некоторой устойчивой, отстраненной позиции обозреть его общую панораму, находя, таким образом, его подлинное значение” (Зеленкова И.Л. Основы этики. – Минск, 1998. – С. 298).

*Абстрактно-объективный подход* к исследованию смысла и цели жизни носит общетеоретический характер, он призван найти смысл и цель жизни вообще, безотносительно к конкретному человеку. *Конкретно-субъективный подход* нацелен на выявление смысла и цели жизни в частности, он стремится дать ответ на вопрос, в чем индивид может усматривать конкретную цель и конкретный смысл своей жизни. “Задавая вопрос о смысле жизни, человек думает не столько о содержании общественного развития как такового, сколько о конкретном содержании собственной жизни, – пишет известный советский социолог И. Кон – Осмысливая собственную жизнь, человек ищет ответ не только на вопрос об объективном, общественном значении своей деятельности, но и о ее субъективном смысле, о том, что значит эта деятельность для него самого, насколько соответствует она его индивидуальности” (Кон И.С. Социально-психологические основы воспитания молодежи // Научные основы политической работы в массах. – Л., 1972. – С. 189–190).

Результатом *конкретно-субъективного подхода* являются бесконечные определения агитационного характера вроде: смысл жизни – в труде (в борьбе, в служении богу, в выполнении долга, в строительстве коммунизма). В этих определениях заключен ответ на вопрос, в чем можно усматривать смысл человеческой жизни, но не ответ на вопрос, что он собой представляет.

Безусловно, личностный ракурс проблемы смысла и цели жизни имеет огромное значение. “Удовлетворите все желания человека, – писал К. Ушинский, – но отымите у него цель в жизни и посмотрите, каким несчастным и ничтожным существом явится он. Следовательно, не удовлетворение желаний – то, что обыкновенно называют счастьем, а цель в жизни является сердцевинной человеческого достоинства и человеческого счастья” (Ушинский К.Д. Избранные педагогические произведения: в 2 т. – М., 1953. – Т. 1. – С. 300).

Порой психологи, отвечая на вопрос, с какого возраста можно признать индивида личностью, пытаются увязать этот возраст с некой социальной зрелостью и относят его то ли к отрочеству, то ли к юности. Я же думаю, что процесс становления личности является непрерывным, но начинается он с того момен-

та, когда человек всерьез задумывается над жизнеопределяющими вопросами: что я такое, зачем пришел в этот мир, в чем смысл и цель моей жизни. Задумался в пять лет, значит, начал становиться личностью с пяти лет, не задумался никогда, значит, личностью не стал, даже если умер глубоким стариком.

Сколько значимым для человека, для судьбы его является постановка и удовлетворительное решение вопроса о смысле жизни, можно судить по многим высказываниям выдающихся мыслителей: писателей и философов. Вот, например, что писал об этом Н. Бердяев: “Я вижу два первых двигателя в своей внутренней жизни: искание смысла и искание вечности. Искание смысла было первичнее искания Бога, искание вечности первичнее искания спасения. Однажды, на пороге отрочества и юности, я был потрясен мыслью: пусть я не знаю смысла жизни, но искание смысла уже дает смысл жизни, и я посвящу свою жизнь этому исканию смысла. Это был настоящий внутренний переворот, изменивший всю мою жизнь” (Бердяев Н.А. Самопознание. Опыт философской автобиографии. – М., 1991. – С. 73–74).

В этих словах Н. Бердяева я усматриваю некоторую связь со взглядами О. Хайяма. Он тоже искал смысл жизни и призывал к его поиску, но поэтические строки великого перса звучали глубоко трагически:

Где мудрец, мирозданья постигший секрет?

Смысл в жизни ищи до конца своих лет.

Все равно ничего достоверного нет –

Только саван, в который ты будешь одет.

Предельная сложность вопроса о смысле жизни нередко ведет либо к отрицанию смысла человеческого существования, либо к утверждению, что он не может быть познан, рационально осмыслен. Эти идеи могут быть соответственно названы *смысложизненным нигилизмом* и *скептицизмом*. Примером нигилизма в вопросе о смысле жизни человека являются рассуждения русского религиозного философа С. Франка. “В каком-то уголке мирового пространства, – писал Франк, – кружится и летит комочек мировой грязи, называемый земным миром; на его поверхности копошатся... миллиарды и миллиарды живых козявок, порожденных из него же, в том числе двуногие, именующие себя людьми

ми; бессмысленно кружась в мировом пространстве, бессмысленно зарождаюсь и умирая через мгновение по законам космической природы, они в то же время, движимые теми же слепыми силами, дерутся между собой, к чему-то неустанно стремятся, о чем-то хлопчут, устанавливают между собой какие-то порядки жизни. И эти-то ничтожные создания природы мечтают о смысле своей будущей жизни, хотят достигнуть счастья, разума, правды. Какая чудовищная слепота, какой жалкий самообман” (Франк С.Л. Смысл жизни. – Париж, 1925. – С. 74).

Та же идея в поэтической форме высказана русским поэтом-символистом К. Бальмонтом:

И так как жизнь не понял ни один,  
И так как смысла я ее не знаю,—  
Всю смену дней, всю красочность картин,  
Всю роскошь солнц и лун – я проклиная!

В этих строках Бальмонта скептицизм по отношению к смыслу жизни органически связан с нигилизмом по отношению ко всему миру.

Возвращаясь к С. Франку, хочу сказать, что в приведенном отрывке его сочинения видится мне не одно только неверие в смысл человеческого существования, но и боль за людей, гуманистический призыв не жить во зле, не барахтаться в грязи, не рвать друг у друга кусок хлеба. Может быть, тогда существование человеческого рода наполнится действительным и глубоким смыслом.

Скепсис и даже отрицание смысла жизни присущи современным философам-экзистенциалистам. Так, один из них, М. Хайдеггер, изображает человека “заблудившимся в лесу”. Бессмысленно, – утверждает он, – спрашивать: “куда?”, “почему?”. Вообще бессмысленно спрашивать о смысле.

Нигилизм по отношению к цели жизни встречается реже, чем по отношению к ее смыслу. Однако можно встретить примеры если не отрицания цели жизни вообще, то отрицания ее необходимости, отрицания того, что человеку следует ставить перед собой цели серьезные и возвышенные. “Жизнь,– заявляет немецкий философ Ф. Паульсен, – путешествие ради развле-

чения, а не деловое стремление к какой-либо цели” (Паульсен Ф. Основы этики. – М., 1906. – С. 290).

Несмотря на скепсис и нигилизм А. Шопенгауэра, Н. Гартмана, М. Хайдеггера и некоторых других известных философов, человеку свойственно неистребимое стремление ставить и решать, как говорил Л. Толстой, “неразрешимый разумом вопрос... какой смысл имеет моя жизнь?.. Ответ должен быть не только разумен, ясен, но и верен, т. е. такой, чтобы я поверил в него всею душою, неизбежно верил бы в него, как я неизбежно верю в существование бесконечности” (Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. – М., 1957. . – Т. 24. – С. 14.).

В современной этической литературе *понятия “смысл” и “цель жизни” часто тесно сближаются, фактически отождествляются*. Так, в “Словаре по этике” находим следующее определение: “Смысл жизни – понятие, присущее любой мировоззренческой системе, обозначающее назначение, цель жизни людей” (Словарь по этике / Под ред. О.Г. Дробницкого, И.С. Кона. – М., 1970. – С. 288). “В категории смысла жизни, – пишет В. Капранов, – фиксируется реальная цель жизнедеятельности человека” (Капранов В.А. Нравственный смысл жизни и деятельности человека. – Л., 1975. – С. 125). Аналогичной точки зрения придерживается болгарский философ В. Вичев. “Стремление к достижению определенных жизненных целей, – пишет он, – определяет смысл жизни” (Вичев В. Мораль и социальная психика. – М., 1978. – С. 190).

На мой взгляд, нет оснований для отождествления смысла и цели жизни. Более убедительной кажется мне точка зрения авторов учебного пособия “Этика”, которые пишут: “Смысл жизни нельзя отождествлять ни с какой конкретной целью. Ведь тогда, достигнув цели, мы всякий раз теряли бы смысложизненный ориентир. Не только материальная, но и духовная цель, самая возвышенная, не образует смысла. Смысл жизни “в труде”, “в служении людям” – это суждения одного порядка. Каждый смысл ищется во внешнем, в чем-то ином, что не есть он сам, в том, чему самому хорошо бы придать какой-нибудь смысл” (Зеленкова И.Л., Беяева С.В. Этика. – Минск, 1997. – С. 95).

Можно сказать, что в понятии “смысл жизни” как бы фиксируется вопрос “зачем живет человек?”, а в понятии “цель жизни” находит свое выражение вопрос “к чему человек стремится?”. “Жизнь, – пишет О. Стечкин, – поставила перед человеком вопрос “зачем”? Но поначалу он (этот вопрос) был и “прост” и “скромен”, т. е. он имел ограниченный характер и ставился в связи с весьма конкретными делами. Но он “рос”, “расширял” свои претензии, свою власть. От отдельных поступков и действий людей он переходил к их деятельности в целом. И, “осмелев” совсем, вдруг он... встал во весь рост перед самым своим творцом и создателем и дерзко спросил: “А ты сам зачем? Зачем ты живешь, человек? Ты знаешь, зачем ешь хлеб, может быть, знаешь, зачем шепчешь любовные признания? Но какой смысл имеет все твоё существование?” (Стечкин О.Я. Развитие представления о цели и смысле жизни в домарксистской этике. – Тула, 1971. – С. 31).

Категория *цель жизни* обусловлена наличием нереализованных потребностей и неудовлетворенных желаний. Человек, всем довольный и обеспеченный, если и ставит перед собой какие-то цели, то вряд ли активно стремится к их достижению, так как не имеет стимулов к этому. Цель – это результат осознания противоречия между сущим и должным, между действительностью и идеалом. В этом отношении цель (впрочем, как и смысл) жизни может иметь широкое общественное значение, а может быть узко личной или даже эгоистической и асоциальной.

Цель жизни человека прямо зависит от его представлений о должном и об идеале. Она характеризуется не только ее общественной значимостью, но и мотивами ее выдвижения, а также средствами реализации. Последнее особенно важно. Распространенная идея о том, что цель оправдывает средства, не соответствует действительности. На самом деле цель не оправдывает, а определяет средства. Поэтому, прибегая к низменным, преступным средствам, невозможно достичь возвышенных, благородных целей. В этом отношении, безусловно, прав К. Маркс, утверждавший, “что цель, для которой требуются неправые средства, не есть правая цель” (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – М., 1954. – Т. 1. – С. 65).



Сама постановка стратегической жизненной цели свидетельствует об известном уровне духовного развития человека. “Некоторые люди вообще не задумываются над стратегическими целями жизни (либо в силу примитивности своей духовной организации, либо из-за восприятия жизни как процесса, в котором постановка цели лишена смысла, и т. п.)” (Зеленкова И.Л., Беляева С.В. Этика. – Минск, 1997. – С. 113). Это в целом справедливое замечание я бы хотел подкорректировать только одним соображением: так называемые “некоторые люди” составляют абсолютное большинство рода человеческого.

Понятие “смысл жизни” иногда отождествляют с “направленностью жизни”, “содержанием жизни”, “сущностью жизни”, “ценностью жизни”, “высшим идеалом”, определяют смысл жизни как процесс обретения счастья, как стремление к добру (В. Соловьев), как совершенствование человека (И. Фихте), говорят о том, что он состоит в выполнении долга (И. Кант), утверждают, что смысл жизни заключен в реализации то ли божественного, то ли общественного, то ли природного (возможно и такое) замысла. Примером последнего, т. е. природного “замысла” могут служить рассуждения И. Канта о том, что цель природы состоит в развитии всех ее задатков, заложенных в человечестве.

Полагаю, наиболее логичны те исследователи, которые связывают понятие “смысл жизни” с понятием “значение”, “значимость”. Во всяком случае, содержание понятия “значение” наиболее близко к содержанию понятия “смысл”. Такое понимание смысла нашло свое отражение в “Философском энциклопедическом словаре”, в котором подчеркивается: “Смысл в философии и традиционной логике то же, что значение” (Философский энциклопедический словарь / Гл. ред.: Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалев, В.Г. Панов. – М., 1983. – С. 618).

Мы говорим: имеет смысл прочитать такую-то книгу, посмотреть такой-то кинофильм, пойти на такую-то выставку, тем самым мы утверждаем, что они имеют для нас определенное значение, познавательное, развлекательное или какое-то другое.

В ранее упомянутой работе В. Капранов критикует такое понимание смысла на том основании, что он характерен для философов-идеалистов. “На-

помним, – пишет автор, – что термин “назначение” использовался в религиозно-идеалистической литературе для мистификации смысложизненной проблематики. Так, у И.Г. Фихте можно прочесть: “Человек не есть порождение чувственного мира, и конечная цель его бытия не может быть в нем достигнута. Его назначение выходит за пределы времени и пространства и вообще всего чувственного” (Капранов В.А. Нравственный смысл жизни и деятельности человека. – Л., 1975. – С. 127).

Думаю, употребление терминов “значение”, “назначение” идеалистами – не очень веский аргумент для отрицания возможности их использования в истолковании смысла жизни.

Более того, наряду с терминами “значимость”, “значение”, “назначение” для определения понятия “смысл жизни” вполне возможно привлечь и термин “предназначение”. Вероятно, он может показаться кому-то еще более “идеалистичным”, но он уместен, когда речь идет не просто об оправдании человеческого существования, а о жизни возвышенной, могущей служить образцом для подражания.

В “Былом и думах” А. Герцен рассказывает о том, как однажды, будучи еще в отроческом возрасте, поднялись они с Н. Огаревым на Воробьевы горы и дали там Аннибалову клятву друг другу, обнявшись, присягнули, на виду всей Москвы, пожертвовать своей жизнью на избранную ими борьбу. Эта жертвенная клятва, эта решимость беззаветно служить избранной цели перевернула юные души. “Ничего в свете не очищает, не облагораживает так отроческий возраст, не хранит его, как сильно возбужденный общечеловеческий интерес, – писал А. Герцен. – Мы уважали в себе наше будущее, мы смотрели друг на друга, как на сосуды избранные, предназначенные” (Герцен А.И. Былое и думы. – М., 1958. – С. 94).

Как видим, говоря об избранном жизненном пути, о найденном смысле жизни, материалист А. Герцен не боится употребить слово “предназначение”. А восторженно отзываясь о своем друге Н. Огареве, употребляет совсем уже религиозный термин “помазание”: “Рано виднелось в нем то помазание, которое

достаётся немногим, – на беду ли, на счастье ли, не знаю, но, наверное, на то, чтобы не быть в толпе” (там же, с. 95).

Кстати, можно говорить не только о предназначении человека, конкретной личности, но и о предназначении какого-то широкого общественного слоя (марксизм, например, увидел предназначение пролетариата в том, что он должен стать могильщиком буржуазии), а также о предназначении человека вообще, о смысле существования, предназначении человечества.

Итак, *понятие* “смысл” наиболее адекватно отражается понятием “значение”. Кроме того, понятие “смысл” предполагает момент сознательности, осознанности. Можно сказать, что нечто имеет смысл в том случае, если оно заключает в себе мысль, воплощает некий замысел. Окружающие нас вещи имеют смысл не только потому, что они значимы для нас, но и потому, что они являются овеществленной человеческой мыслью, потому что они кем-то осмысленно созданы.

Вот первый вопрос, который должен себе задать каждый задумавшийся над смыслом жизни человек: “*есть ли* смысл человеческой жизни?”. Задача будет состоять в том, чтобы дать обоснованный ответ: “да” или “нет”. Если ответ будет положительным, то неизбежно встанет следующий вопрос: “*в чем состоит* смысл человеческой жизни?”.

Вероятно, стоит признать, что дать положительный и вместе с тем доказательный ответ на первый вопрос (“есть ли смысл человеческой жизни?”), опираясь на понимание смысла как значения с позиций идеализма труда не представляет, а вот с точки зрения материализма – весьма нелегко. Что же касается второго аспекта содержания понятия “смысл жизни”, то положительный ответ на него легко обосновать с обеих мировоззренческих позиций. Именно мысль, сознание выделяет человека из мира животных, его жизнь носит сознательный характер и, следовательно, в этом отношении она наполнена смыслом. “Как свойством птицы является потребность летать, – пишет советский психолог К. Обуховский, – так свойством взрослого человека является потребность найти смысл жизни. Будучи вполне зрелым умственно, живя в обществе и удовлетворяя с его помощью свои материальные интересы, он должен в инте-

ресах своих и этого общества найти такой смысл жизни, который служил бы направлением его действий и способствовал использованию его возможностей” (Обуховский К. Психология влечений человека. – М., 1971. – С. 184).

В какой-то мере с этой позицией можно согласиться: человека, если он действительно человек, отличает от животного не только способность мыслить, но и способность искать смысл своей жизни. Поэтому поиск смысла жизни может быть представлен как атрибутивное свойство личности.

## **15.2. Противоположность идеалистического и материалистического подходов к пониманию смысла и цели жизни**

По вопросу о смысле и цели жизни идеалисты и материалисты ведут давнюю и ожесточенную борьбу. Обратимся вначале к религиозно-идеалистической интерпретации смысла и цели жизни.

Нельзя не признать, что проблема смысла жизни в религиозных учениях, в частности христианских, разрешается довольно просто и внутренне непротиворечиво. Если существует бог, который создал материальный мир и человека, наделив последнего духовными способностями, то смысл человеческого бытия определяется и оправдывается тем, что он – *творение бога* и воплощение божественного замысла. Даже если сам человек не в силах познать последний, все же он существует, и пусть пути господни неисповедимы, но человек должен твердо верить, что жизнь его не бессмысленна. Отсюда, между прочим, вырастает христианский запрет на самоубийство, объявление его великим грехом.

Даже философы-марксисты, которых невозможно заподозрить в симпатиях к религии, вынуждены признать, что для верующего человека “при всех условиях имеет смысл жить, потому что даже страдание, боль и смерть отвечают замыслу “высшего существа”, которое готовит нам за них награду в загробной жизни или же через них наказывает нас на земле за совершенные провинности” (Ангелов С. Марксистская этика как наука. – М., 1973. – С. 167).

Если в недалеком прошлом христианские богословы были невысокого мнения о земной жизни человека, называли ее греховной, суетой, тленной, то

ныне их позиция претерпела существенные изменения. Так, православный богослов, протоиерей Л. Воронов пишет, что христианство подчиняет смысл жизни достойному переходу в вечность не потому, что стремится “умалить и обесценить значение земной жизни, а в силу непреложного факта скоротечности земного пути человека и вследствие глубокой веры в то, что приобретенные здесь, на земле, духовные ценности не погибнут в результате физической смерти человека, но перейдут вместе с его личностью в иную область бытия, где и раскроются во всей своей непреходящей красоте, – причем раскроются тем полнее и совершеннее, чем большей духовной зрелости достигнет человек во время пребывания на земле, поэтому земная жизнь с точки зрения христианства имеет не ничтожную, а, напротив, исключительно высокую ценность, и не одна минута на земле не должна быть прожита напрасно” (Цит. по: Капранов В.А. Нравственный смысл жизни и деятельности человека. – Л., 1975. – С. 111).

Если разделять христианские воззрения, то можно построить следующую концепцию смысложизненного определения человека. Всеведущий Бог не мог не знать, что его запрет вкушать плод от древа познания будет нарушен первыми людьми. Отчего же он допускает это грехопадение? Оттого, что хочет, чтобы человек сам дошел до тех истин и того совершенства, которыми мог бы, в принципе, изначально наделить его, но тогда человек превратился бы в марионетку, а сами эти истины и это совершенство в значительной мере были бы обесценены. Поэтому Бог наделяет человека свободой воли и дает ему возможность нравственного самоопределения и свободного выбора.

“Когда Бог сотворил нас, – утверждает безымянный автор брошюры “В чем смысл?”, – он даровал нам свободную волю. Сам человек имеет право использовать этот чудесный дар – любить или ненавидеть, помогать другим или оставаться равнодушным, быть милосердным или безжалостным. Без этой свободы мы были бы роботами, бесчувственными механизмами, неспособными любить” (В чем смысл? Изд-во «Свет на востоке», 1989. – С. 72)

Пройдя через горнило страданий, покаянным и очищенным, человек, созданный по образу и подобию Бога, вернется к своему создателю, вернется в последнем Адаме. “Первый человек Адам стал душой живущею, а последний

Адам есть дух животворящий... Первый человек – из земли перстный; второй человек – Господь с неба... И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного” (Первое послание к коринфянам святого апостола Павла, гл. 15, с. 45–49).

Итак, смысл жизни человека – в служении Богу с целью последующего воскресения и соединения с ним.

Подобную вышеизложенной фантастическую идею грядущего соединения Бога и человека в единое богочеловечество развивает В. Соловьев. Он идет даже дальше, утверждая, что первым актом этого соединения было отделение природы от Бога. В поисках ответа на вопрос, отчего же это соединение и это рождение богочеловечества не происходят разом в едином акте божественного творчества, находим у В. Соловьева следующие рассуждения: “Зачем в мировой жизни эти труды и усилия, зачем природа должна испытывать муки рождения и зачем, прежде чем произвести совершенную форму, соответствующую идее, прежде чем породить совершенный и вечный организм, она производит столько безобразных, чудовищных порождений, не выдерживающих жизненной борьбы и бесследно погибающих? зачем все эти выкидыши и недоноски природы? зачем Бог оставляет природу так медленно достигать своей цели и такими дурными средствами? зачем вообще реализация божественной идеи в мире есть постепенный и сложный процесс, а не один простой акт? Ответ на этот вопрос весь заключается в одном слове, выражающем нечто такое, без чего не могут быть мыслимы ни Бог, ни природа, – это слово есть свобода. Свободным актом мировой души объединяемый ею мир отпал от Божества и распался сам в себе на множество враждующих элементов; длинным рядом свободных актов все это восставшее множество должно примириться с собою и с Богом и возродиться в форме абсолютного организма. Если все существующее (в природе или мировой душе) должно соединиться с Божеством – а в этом цель всего бытия, – то это единство, чтобы быть действительным единством, очевидно, должно быть обоюдным, т. е. идти не только от Бога, но и от природы, быть ее собственным делом” (Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. Соч.: в 2 т. Т. 2. – М., 1989. — С. 136–137).

Для того, чтобы конкретнее представить, какими представлениями о смысле жизни руководствуются верующие люди, по крайней мере, христиане, приведу проповедь баптистской проповедницы В. Шишковой.

“Каждый человек, братья и сестры, задает себе вопрос о смысле человеческого бытия. Особенно молодежь. Многие поэты и ученые искали разгадки сущности бытия и ищут до сих пор. Достоевский в “Записках из мертвого дома” писал о том, что существуют два вида ужаса, поражающих волю человека: ужас бессилия и ужас бесцельности.

Если человек имеет цель и не имеет сил для осуществления цели, он – живой труп. Когда сил много, но нет цели, человека охватывает ужас бесцельности. Молодежь говорит нам: “Дайте нам цель, ради которой можно было бы жить и умереть”. Только великая цель рождает великую волю...

Есть ли в жизни смысл? Многие пессимисты видят в жизни лишь мрачное. Человек неверующий видит в жизни муки, слезы, кладбище. Но есть ли единая мысль, которая правит Вселенной? Есть. Ведь в каждом человеке существует жажда добра, красоты, справедливости. Нет ни одного человека, душа которого не рвалась бы к прекрасному. Значит, и смысл жизни должен быть прекрасным, вечным, непреходящим...

Смысл должен быть доступен всякому, этим он и ценен. Он будет тогда ценным, когда общество не будет знать неравенства. Но если найдется хоть один человек, которому смысл недоступен, то этот смысл не будет иметь никакой ценности.

Смысл, о котором говорим мы, доступен каждому человеку. В 14 стихе Евангелия от Иоанна сказано: “Слово стало плотью”. Смысл существует реально – это Бог, Иисус Христос, пришедший в этот мир...

Высшая цель человека – уподобление Христу.

Много людей находят в жизни не тот смысл. Одни читают, занимаются искусством, другие – монахи, самоубийцы – уходят от жизни, ибо не знают смысла.

Есть третья категория людей – они видят смысл во вкладывании своего смысла в мир. Они стремятся переделать мир. Эти люди хотят достигнуть тех

же идеалов, что и Христос. Но сделать истинного человека они не смогут, не возродят они души человеческой. Только встреча с Иисусом есть цель жизни человека.

Итак, цель, смысл, ценность жизни есть. Наш оптимизм не слащавый, мы не сказки говорим. Выше нашей цели – жить для Бога – нет” (Цит. по: Панцхава И.Д. Человек, его жизнь и бессмертие. – М., 1967. – С. 87–88).

Обращает на себя внимание пафос и эмоциональный накал этой проповеди, поэтому она, вероятно, произвела большое впечатление на слушателей. Однако ее содержательная часть, ее логика едва ли заслуживает положительной оценки. Неубедительным выглядит утверждение, что человек неверующий видит в жизни только мрачные стороны. Основан исключительно на вере утвердительный ответ на вопрос: “Есть ли единая мысль, которая правит Вселенной?” Явно противоречит реальности заявление, что нет ни одного человека, душа которого не рвалась бы к прекрасному. Сомнительны, бездоказательны и некоторые другие тезисы этой проповеди.

Идеализм в понимании смысла жизни очень близок к религии. Отличие состоит в том, что идеализм стремится к логической мотивации и теоретическому обоснованию своих идей, тогда как религия апеллирует к обыденному сознанию и чувству. Кроме того, некоторые философы-идеалисты фактически отрицают смысл человеческой жизни, что исключено в религиозной трактовке этой проблемы.

Идеализм решительно отрицает присущую материализму идею самоценности человеческой жизни, потому что если человек выводит смысл своей жизни из нее самой, тогда свое собственное значение он замыкает на себе или себе подобных, а это, несомненно, уступает значению, связанному с абсолютным, мировым разумом, высшим смыслом. В принципе, каждый человек важен для кровососущих насекомых, например, для комара. Но может ли человека удовлетворить такое положение вещей? Другое дело – иметь значение для верховного существа.

Некоторый логический изъян этих рассуждений состоит в том, что касательно самого этого верховного существа придется признать отсутствие смыс-



ла, поскольку его значение будет замкнуто на нем самом или чем-то уступающем ему, так как по отношению ко всему остальному оно является ценностью высшего порядка.

Сущность идеалистического подхода к решению вопроса о смысле жизни русский неокантианец А. Введенский выразил следующим образом: “Или в человеческой жизни вообще нет никакого смысла, или же он зависит от такой цели, которая осуществляется вне жизни всего человеческого рода, его прошлого, настоящего и будущего” (Введенский А.И. Условия позволительности веры в смысл жизни // *Философские очерки*. – С.Пб., 1901. – Вып. 1. – С. 123).

Подобные же мысли высказывал и другой русский философ-идеалист С. Булгаков. “Человеческая жизнь, – писал он, – имеет абсолютный смысл и ценность не в себе самой, а вне себя и выше себя, получает ее... как служение высшему идеальному началу, сущему добру. Ее идеальное содержание составляет поэтому деятельность человеческого духа, нравственно самоопределяющего, избирающего свободным, нравственным актом то или иное направление воли, работы духовной. В работе духовной и состоит цель человеческой жизни, и для этой жизни все остальное должно рассматриваться только как средство” (Булгаков С. *От марксизма к идеализму*. – С.Пб., 1903. – С. 275).

Теперь обратимся к материалистическому пониманию смысла и цели жизни.

Прежде всего подчеркну, что материализм не всегда разделяет идеи оптимистического признания смысла человеческого существования, в этом вопросе ему может быть присущ нигилизм и скепсис.

Однако философы от Демокрита и до К. Маркса все же стремились позитивно решить вопрос о смысле человеческого бытия. Характеризуя суть марксистского понимания смысла жизни, предоставлю слово авторам книги “Молодежи о коммунистической морали”.

“Во-первых, – рассуждают они, – материалистическое понимание смысла жизни глубоко оптимистично, так как придает исключительное значение ценности земного существования, сосредоточивает внимание людей на жизненных потребностях и интересах. В отличие от религии, оно не концентрирует внима-

ния на смерти. Во-вторых, материализм смысл жизни индивидуума рассматривает в единстве со смыслом существования человеческого рода или общества. Г. Плеханов подчеркивал, что мыслящий человек “ищет связи между своей жизнью и историческим и мировым опытом, следовательно, историческим и мировым смыслом”...

Говорить о смысле существования материального мира бесполезно. Научно-атеистическое мировоззрение, отрицая сверхъестественное, считает, что мир един и это единство состоит в его материальности, стало быть, наука не может ставить вопрос о смысле его существования.

Когда говорят о смысле жизни, то имеют в виду лишь смысл существования человечества и в зависимости от него – смысл жизни отдельного человека” (Молодежи о коммунистической морали. – Л., 1974. – С. 301–302).

Для марксистского понимания смысла жизни характерно также утверждение, что он не должен иметь узкоэгоистической направленности, что широта связей человека с другими людьми способствует полноте его жизни. Марксизм обычно усматривает смысл жизни в реализации законов общественного прогресса, якобы открытых классиками марксизма. Реализуется же смысл и цель человеческой жизни исключительно в общественной практике, тогда как определяется смысл и цель, по существу, ею же – системой общественных отношений. “Подлинный смысл жизни, “тайна бытия”, – разъясняют авторы “Словаря по этике”, – заключены в содействии назревшим задачам общественного развития, в созидательном труде и социально преобразующей деятельности, в ходе которой формируются предпосылки для всестороннего развития интеллектуальных, эмоциональных и других способностей самого человека. Лишь такая жизнедеятельность обладает объективной ценностью, смыслом” (Словарь по этике. Под ред. Дробницкого О.Г., Кона И.С. – М., 1970. – С. 289).

Как видим, если подходить критически, а не принимать что-либо на веру, то *ни одна из концепций не выглядит достаточно убедительной*, не обладает неоспоримыми фактами и аргументами. О чем это, с моей точки зрения, свидетельствует? О том, что человек в настоящем не стоит на том уровне понимания

мира и самого себя, когда он может объективно истинно ответить на вопрос о смысле человеческого бытия.

Для доказательного ответа на данный вопрос необходимо знание, которым ни в настоящем, ни в ближайшем будущем человек располагать не может. Это знание о происхождении самого человека, о сущности разума и о происхождении всего живого, наконец, это знание ответов на вопросы, поставленные еще авторами древнеиндийских “Вед”: “Что это и откуда это? И кто создал это, когда не было ни чего бы то ни было, ни ничего, и мрак покрывался мраком?”.

Поэтому на сегодняшний день единственно доступным и общеприемлемым смыслом человеческого существования является *познание мира*. Возможно, это познание когда-нибудь приведет нас к достоверному ответу на вопрос о смысле нашего бытия. Причем процесс познания, на мой взгляд, ныне важнее преобразования. Философы, стремящиеся, прежде всего, объяснить мир, вызывают у меня больше доверия, чем рвущиеся его поскорее преобразовать.

Что же касается общеприемлемой цели человеческого существования, то ею сегодня должна быть цель сохранения и совершенствования жизни, ее гуманизация, так как человечество дошло до той грани, когда само его существование поставлено под вопрос.

### **Основные понятия**

Смысл жизни, цель жизни, ценность жизни, значимость, предназначение, трансцендентный подход, имманентный подход, смысложизненный нигилизм.

### **Контрольные вопросы**

1. Чем обусловлена острота вопроса о смысле и цели жизни?
2. В чем состоит сущность имманентного и трансцендентного подхода к цели и смыслу человеческой жизни?
3. Чем отличаются абстрактно-объективный и конкретно-субъективный подходы к смыслу и цели жизни?
4. Что представляют собой смысложизненный нигилизм и скептицизм?

5. Какие определения смысла и цели жизни вам известны?
6. Охарактеризуйте смысл жизни через понятия “значимость”, “значение”, “назначение”, “предназначение”.
7. Как решается проблема смысла и цели жизни в религиозных учениях?
8. Каков подход материализма к проблеме смысла и цели жизни?
9. Марксистское понимание смысла и цели жизни.
10. Охарактеризуйте смысл человеческой жизни как познание мира, а цель как сохранение и совершенствование жизни.

### **Литература**

1. Бокарев П.И. О смысле и цели жизни. – М., 1969.
2. Дубровский Д.М. Смысл жизни // Вопросы философии. – 1990. – № 6.
3. Зеленкова И.Л. Проблема смысла жизни (опыт историко-этического исследования). – Минск, 1988.
4. Капранов В.А. Нравственный смысл жизни и деятельности человека. – Л., 1975.
5. Коган Л.Н. Цель и смысл жизни человека. – М., 1984.
6. Москаленко А.Т., Сергиантов В.Ф. Смысл жизни и личность. – Новосибирск, 1989.
7. Назарова О.Н. О смысле жизни, его утрате и творении. – М., 1989.
8. Немировский В.Г. Смысл жизни: проблемы и поиски. – К., 1990.
9. Осичнюк Е.В. Смысл жизни... В чем он? – К., 1987.
10. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. – М., 2003.
11. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990.
12. Франк С.Л. С нами Бог. – М., 2003.
13. Фролов И.Т. О смысле жизни, о смерти и бессмертии человека. – М., 1985.

14. Щербаков В.Н. Смысл жизни как философско-этическая проблема // Философские науки. – 1985. – № 12.

## ТЕМА 16

### ДУХОВНОЕ БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА

#### План

- 16.1. История взглядов на сознание.
- 16.2. Марксистское понимание сознания.
- 16.3. Вульгарно-материалистическое истолкование сознания. . Критика гилозоизма.
- 16.4. Материальное и идеальное. Противоположность материального и идеалистического истолкования познаваемости мира.
- 16.5. Критика агностицизма.
- 16.6. Проблема истины.

#### 16.1. История взглядов на сознание

Материалисты античного мира понимали сознание то как воздух, то как огонь, то как движение тончайших частиц – атомов. К примеру, Гераклит называл душу сухим огнем, который увлажняется, если человек неумерен в потреблении вина. Для Эпикура душа – это масса тончайших частиц, рассеянных по всему телу. Он сравнивает душу с ветром и теплотой. По Аристотелю, душа неотделима от тела, философ сравнивает сознание с воском, на котором могут оставлять след, отпечатываться соприкасающиеся с ним предметы.

*Идеалисты*, в частности Платон, понимают сознание как нечто противоположное вещественному, материальному миру. Платон полагает, что человеческая душа до своего соединения с телом обретала в мире идей и трактует человеческое познание как процесс воспоминания: душа должна вспомнить то, с чем она соприкасалась в мире идей.

В *средние века*, когда философия находилась под контролем религии, материалистические представления о сознании не развивались. Сознание в эту эпоху трактовалось как надмировое, божественное начало, которое существует до природы и творит ее. Индивидуальное, человеческое сознание понималось как некая божественная искра.

В *Новое время* вновь возрождаются и совершенствуются материалистические представления о сознании. Так, французский материалист П. Гольбах заявляет, что душа составляет часть нашего тела и ее можно отличить от него лишь в абстракции.

Р. Декарт предлагает дуалистическую концепцию сознания. Сознание, с его точки зрения, это особая духовная субстанция, принципиально отличная от телесной и не имеющая с ней никаких точек соприкосновения.

Г. Гегель развивает объективно идеалистическую концепцию. За основу бытия он берет абсолютную идею, мировой разум, который “воплощает” себя в различных формах, в том числе и в форме человеческого сознания.

В духе субъективно-идеалистических воззрений Дж. Беркли развивают свои концепции сознания Р. Авенариус и Э. Мах. Последний утверждает, что мир состоит из элементов, но под элементами мира он понимает ощущения субъекта. Таким образом, по Э. Маху, мир есть комплекс человеческих ощущений. Р. Авенариус выдвигает идею принципиальной координации. Материя и сознание находятся в неразрывной связи, принципиальной координации и не могут существовать друг без друга (“без субъекта нет объекта и без объекта нет субъекта”). Причем, сознание, с точки зрения философа, является центральным членом координации, тогда как материя – всего лишь противочленом.

## **16.2. Марксистское понимание сознания**

Марксизм объявляет сознание вторым по значимости понятием после материи и определяет его через отношение к последней.

В отличие от материи сознание не является объективной реальностью, не является субстанцией. Оно существует как субъективная реальность, как отражение материи, как внутренний духовный мир человека.

Сознание – высшая форма отражения объективной действительности. Это функция и свойство высокоорганизованной материи – человеческого мозга. Можно выделить три основы, три *детерминанты сознания*:

1. Являясь продуктом мозговой деятельности, сознание невозможно без физиологических механизмов мышления;

2. Являясь отражением объективного мира, сознание невозможно без самого этого мира, без материи. Содержанием сознания является объективная реальность;

3. Сознание формируется под влиянием общественной практической деятельности людей.

### **16.3. Вульгарно-материалистическое истолкование сознания. Критика гилозоизма**

Вульгарный материализм – это философское течение XIX в., огрублявшее и упрощавшее основные принципы материализма. Представителями этого течения являлись немецкие философы-естествоиспытатели Л. Бюхнер, К. Фогт, Я. Молешот. С их точки зрения, *сознание представляет собой следствие только физиологических процессов*, зависит от состава пищи, климата и т. п.

К. Фогт, в частности, заявлял, что мозг выделяет мысль точно так же, как печень выделяет желчь.

В. Ленин подверг критике вульгарных материалистов, но не за грубость подобных высказываний, а за то, что они оставались идеалистами во взглядах на общество, не признавали общественно-исторической сущности сознания, а также за то, что они не понимали сознание как отражения материального мира.

Сторонниками гилозоизма были такие философы, как Б. Спиноза, Д. Дидро, Ж. Ламетри, Ж.Б.Р. Робине, последний заявлял, что каждый из материальных зачатков, каждая частица материи мыслит. “И камень чувствует”, – вторил ему Дидро.

Гилозоизм ошибочно понимает сознание как атрибут всей материи, тогда как в действительности в основе материального мира лежит свойство, по существу родственное ощущению, – отражение.

*Отражение* – это способность любого материального образования определенным образом запечатлевать и воспроизводить в своих специфических изменениях особенности воздействующих на него других материальных образований.



*Мышление* – это качественно особенная форма отражения, появившаяся в результате длительного развития свойства отражения, присущего всей материи.

#### **16.4. Материальное и идеальное.**

##### **Противоположность материалистического и идеалистического истолкования познаваемости мира**

В философии таким понятиям, как ощущение, мышление, сознание дано общее название – идеальное.

Но идеальное – это не просто синоним ощущения, мышления и сознания. Называя сознание идеальным, мы тем самым обращаем внимание на качественную специфику сознания, на отличие его от материи. Об идеальности сознания можно говорить в аспекте первой стороны основного вопроса философии. Здесь идеальное имеет значение производного, последующего, результата, следствия – вторичного. Такова позиция материализма. Позиция идеализма диаметрально противоположна.

Введение понятия идеального важно для обращения внимания на то, что в образе, копии, отображении нет ни грамма вещества от объекта, от того, что отображается. В понятии “идеальное” фиксируется тот факт, что сознание является (в отличие от объективной реальности, материи) субъективной реальностью. Нельзя говорить о меньшей реальности сознания по сравнению с материей. Сознание реально, но оно является субъективной реальностью, принадлежит человеку, субъекту и является отражением объективной реальности.

Проблемы познания изучает такая философская дисциплина как *гносеология* (от греч. *gnosis* – знание, *logos* – учение). Основной пункт материализма в гносеологии – это понимание познания как отражения объективной реальности. В свою очередь понятие “отражение” указывает на то, что содержание сознания порождено не им самим, а почерпнуто из того, что осознается, т. е. из действительности. Если же человек признает материальность окружающего мира и понимает сознание как продукт мозга, то логично признать, что наши ощущения и мысли, будучи, в конечном счете, продуктами природы, должны соответство-

вать ей. Настаивая на том, что сознание дает в основном верные образы действительности, материализм утверждает идею познаваемости мира.

По определению философов-марксистов, *познание* – это обусловленный законами общественного развития и неразрывно связанный с практикой процесс отражения в человеческом мышлении действительности. Необходимо учесть, что познание – это специфическая форма отражения, так как не всякое отражение живым существом внешнего мира есть познание. Во-первых, познание не охватывает всей отражательной деятельности, свойственной живым существам (амеба отражает, но не познает). Во-вторых, познание не охватывает и всей отражательной деятельности человека (человек отражал квантово-механические процессы и тогда, когда не имел о них ни малейшего представления).

Ошибочно думать, что материализм под познаваемостью мира понимает возможность ответить на любой вопрос. Можно сформулировать множество вопросов, на которые нельзя дать ответы ни сейчас, ни в будущем, какое бы развитие ни получило научное знание. Под познаваемостью мира материализм понимает его принципиальную познаваемость, возможность исследования его закономерностей.

Принципиально иначе решает вопрос о познаваемости мира *идеализм*. Его не следует приравнивать к агностицизму, далеко не каждый идеалист дает отрицательный ответ на вопрос, познаваем ли мир. Например, объективный идеалист Г. Гегель рассматривает природу как инобытие абсолютного духа. Отсюда он выводит их единство. Познание же человеком окружающего мира выглядит, с точки зрения философа, как ступень в познании абсолютной идеей самой себя. Последовательный субъективный идеализм также может признавать познаваемость мира. Если сводить мир к ощущениям или мыслям, то вполне допустимо предположение, что человеческое “Я”, которое их порождает, может познавать свои собственные продукты.

Однако между материализмом и идеализмом существует различие в вопросе о том, что представляет собой познаваемый мир, о познании какого мира идет речь. Материализм настаивает на познании реального, объективно суще-

ствующего мира, идеализм – на познании мира, который является продуктом божественного или человеческого сознания. Итак, противоположность между материализмом и идеализмом в гносеологии выступает в решении вопроса о том, что образует источник наших знаний: природа или сверхприродное, материя или дух.

### 16.5. Критика агностицизма

В специальном рассмотрении нуждается *агностицизм*, отрицающий или ставящий под сомнение возможность познания мира. Исторически агностицизму предшествовал скептицизм. Суть скептицизма заключается в сомнении в возможности познания мира.

Античный софист Горгий обосновал следующие *тезисы скептицизма*: 1. Ничто не существует. 2. Если бы нечто существовало, оно было бы непознаваемо. 3. Если бы оно было познаваемо, то знание о нем было бы невозможно выразить. Древние скептики утверждали, что о вещах можно высказывать прямо противоположные суждения и нет критерия для выявления истинного суждения (мед сладок, но больному желтухой он кажется горьким). Подлинный философ должен поэтому отказываться от однозначных суждений – догм. К каждому своему высказыванию он должен добавлять: так мне кажется.

В XVIII в. скептицизм нашел свое продолжение в агностицизме Д. Юма и И. Канта. В работе “Критика чистого разума” Кант утверждает, что между явлением (тем, как вещь дана нам в сознании) и вещью в себе (тем, как вещь существует сама по себе) лежит непреодолимая пропасть.

Д. Юм заявлял, что все, что человек имеет, – это чувственные восприятия, а откуда они появились, он не знает и не может знать: возможно, за чувственными восприятиями стоит материя, а возможно – нет. Тем более не может он знать, соответствуют ли его восприятия действительности. Убеждение в человеческой слепоте и слабости, утверждал Д. Юм, являются результатом всей философии.

В XIX в. идеи агностицизма нашли свое развитие в теории иероглифов Гельмгольца и физиологическом идеализме Мюллера. Экзистенциализм продолжает линию агностицизма в современной философии.

Какие же доводы можно противопоставить взглядам агностиков?

1. Ф. Энгельс справедливо утверждал, что самое решительное опровержение агностицизма заключается в практике, в эксперименте, в промышленности. Можно, например, сомневаться в возможности превращения электрической энергии в механическую, но только до тех пор, пока не создан первый электрический двигатель.

2. То, что в процессе отражения действительности возможно ее искажение, о чем любят рассуждать агностики, можно интерпретировать в пользу познаваемости мира. Такое искажение часто бывает даже необходимым. Глаз, который бы видел все лучи, говорил Ф. Энгельс, именно поэтому не видел бы ничего.

3. Показания органа чувств оцениваются человеком в сопоставлении с данными других органов чувств. Если один из органов чувств дает неверную информацию о предмете, то ее можно перепроверить другими органами чувств.

4. И что особенно важно, к деятельности органов чувств присоединяется деятельность мышления. Именно эта деятельность, в конечном счете, обеспечивает познавательные возможности человека. К примеру, муравьи, в отличие от нас, видят ультрафиолетовые лучи, но в их познании человек несравним с муравьем.

### **16.6. Проблема истины**

Вопрос об истине – один из роковых вопросов человечества. Он привлекал к себе внимание не только философов, ученых, но и художников слова. В стихотворении Ф. Шиллера «Покрытый истукан в Саисе» рассказывается о юноше-египтянине, который поступил в учение к жрецам.

«Он быстро обнял круг хранимых мудростью таинственных наук, но смелый дух его рвался к познаниям новым». И вот, гуляя с наставником по отдаленным уголкам храма, юноша наткнулся на исполинскую фигуру, накрытую

полотном.

«Чей образ кроется под этой плотной тканью?» – спросил он. – «Истины под ней таится лик!» – ответил спутник. – «Как!» – воскликнул ученик: «Лишь истины ищут; по ней одной тоскую, а от меня ее сокрыли вы, святую». Но наставник отвечал, что такова воля божества, не открывать завесы, пока она не спадет сама. С тех пор юноша не знал покоя. Однажды ночью он прокрался к исполину и, видимо, приоткрыл завесу. «Поутру недвижим он поднят был жрецами. И что он увидел и что постигнул он, вопросы слышались ему со всех сторон. Угрюмый юноша на них ответа не дал». И только на одре смерти он сказал, обступившим его жрецам: «Кто к истине идет стезею преступленья, тому и в истине не ведать наслажденья».

Таким образом, Шиллер утверждает, что даже такая высокая цель, как искание истины не может оправдать любые средства ее достижения. И утверждение это, по всей видимости, верно.

*Истина* это такое знание, которое соответствует действительности, отражает предмет таким, каким он существует вне и независимо от нашего сознания. Истинному противостоит ложное, т. е. неверное, искаженное отражение действительности. Ложное может быть сознательным обманом или невольным заблуждением человека.

Истина не похожа на гоголевскую «даму, приятную во всех отношениях». Искание истины и тем более отстаивание ее в борьбе с невеждами, догматиками и людьми, заинтересованными в ее сокрытии, требует от человека порой огромных интеллектуальных и физических усилий, мужества, высоких моральных качеств. Много проще разделять господствующие в обществе заблуждения, соглашаться с заведомо ложными установками власти имущих, верить убаюкивающим сказкам или «безрассудными жить мечтами чудными», нежели докапываться до истины.

Уместно в этом контексте вспомнить стихотворение «Истина» русского поэта К.М. Фофанова.

В лохмотьях истина блуждает,  
Переходя из века в век,

И как заразы избегает  
Ее, чуждаясь, человек.  
Ее движенья неприметны,  
Суровы резкие черты,  
И неприглядны, и бесцветны  
Лохмотья грубой нищеты.  
Она бредет, а с нею рядом,  
Мишурным блеском залита,  
Гордяся поступью и взглядом,  
Идет лукавая мечта.  
Мечта живет кипучим бредом,  
Светла, как радужный туман,  
И человек за нею следом  
Спешит в ласкающий обман.  
Но, гордый, он не замечает,  
Что перед ним, как гений злой,  
В лохмотьях истина блуждает,  
И дикой ревностью пылает,  
И мстит до двери гробовой!

Полагаю, нет нужды особо разъяснять, что речь в этом стихотворении идет о мечте иллюзорной, несбыточной, маниловской, не вдохновляющей человека на познание и деятельность, а уводящей его в мир бесплодных надежд и фантастических грез.

Марксистская философия настаивает на объективности истины, с ее точки зрения, необъективная истина не является истиной вообще. В чем же состоит объективность истины? В.И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» характеризует объективную истину как такое содержание человеческих знаний, которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества. Верное отражение действительности всегда объективно истинно.

Идеализм отрицает объективность истины, утверждая, что в сознании человека объективная реальность не может быть дана такой, какой она существу-

ет независимо от него. Так, И. Кант признает истинным знание, которое обладает необходимостью и строгой всеобщностью, но источник необходимости и всеобщности он видит не в объективной реальности, а в сознании человека. Махисты сводят истину к достижению наиболее простой и экономной связи ощущений. Формой субъективизма в понимании истины является теория конвенционализма, согласно которой истина является продуктом произвольного соглашения между людьми.

Объективность истины, разумеется, не означает, что истина существует самостоятельно, в чистом виде. Истина как знание не существует вне сознания, она порождается в процессе взаимодействия субъекта и объекта, когда субъект отражает объект, причем отражает его верно. Поэтому без субъекта, без человека, без его отношения к объекту истина не существует.

Марксистская философия исходит из того, что отвлеченных истин не бывает, истина всегда конкретна. Всякий предмет, всякое явление всегда находится и функционирует в определенных, конкретных условиях, в определенном окружении, в определенных связях с другими предметами и явлениями. Поэтому верное, истинное отражение этого предмета или явления требует учета конкретных условий его существования. Всякую верную мысль можно превратить в абсурд, в нелепость, если абсолютизировать ее, выводить за пределы ее действительной применимости, забывать о принципе конкретности истины.

Истину следует рассматривать одновременно и как результат, и как процесс. Когда мы говорим об истине как результате познания, мы обращаем внимание на абсолютность истины. Когда говорим о ней как процессе, обращаем внимание на относительность истины. Следовательно, истина заключает в себе два момента: абсолютность и относительность.

Термин «абсолютная истина» довольно многозначен. Иногда под ним понимают полное, исчерпывающее знание о мире в целом. Именно о такой истине идет речь в произведении Шиллера. Бесконечность мироздания, постоянное изменение материи свидетельствуют о невозможности такой истины. Она допускается только в религиозно-идеалистических представлениях, как некое божественное знание.

Иногда под абсолютной истиной понимают фактическое бесспорное знание об отдельных предметах. Примеры таких истин Ф. Энгельс приводит в «Анти-Дюринге», называя их вечными истинами: Париж находится во Франции, Наполеон умер 5 мая 1821 г. и др. Вечные истины – это твердо установленные наукой, историей, повседневным опытом, неоднократно проверенные факты. Сомнения в истинности этих фактических знаний невозможно, их истинность очевидна. Но, по словам Энгельса, кто погонится за ними, тот немногим поживится, разве только банальностями и общими местами худшего сорта.

Диалектический материализм признает единство абсолютной и относительной истины. Абсолютная истина понимается прежде всего как момент, сторона, зерно в относительной истине. Никакое знание не в состоянии исчерпать предмет, охватить его во всей совокупности его связей и отношений, проследить на всем протяжении его существования, полностью отразить все тенденции его развития. Поэтому любая теория, любое знание о предмете в целом всегда неполно, незавершено, неокончено, т. е. является относительной истиной. К абсолютной же истине относится то содержание относительной истины, которое сохраняется как нечто завершенное, устойчивое в процессе изменяющегося человеческого знания. Однако неверно думать, что доля, процент абсолютной истины по сравнению с относительной в процессе развития науки возрастает. Всякий успех науки, всякое новое открытие, всякое увеличение зерна абсолютной истины порождает целый поток неясностей, трудностей и загадок. С увеличением абсолютной истины увеличивается и истина относительная.

Диалектическая философия настаивает на понимании истины как процесса перехода от относительной истины к истине абсолютной, от неполного знания к знанию полному, процесса бесконечного углубления от явления к сущности, от сущности первого порядка к сущности второго порядка, от знания менее глубокого к знанию более глубокому и т. д. без конца.

В заключение темы сформулирую еще и такой вопрос: всегда ли нужна истина человеку? Должно быть, однозначного ответа на этот вопрос нет. К примеру, врачебная этика запрещает врачу сообщать больному, что он неизлечимо болен и конец его близок. Вероятно, прав врач, который найдет способ



убедить больного в том, что случаются «чудеса», и что он сам должен поверить в это «чудо». И как знать, возможно «чудо» произойдет.

Едва ли идея экзистенциализма об абсолютной свободе человека, о том, что человек обречен на свободу, есть истина, но из этой идеи вытекает и абсолютная ответственность человека. А абсолютно ответственный человек по определению не может творить зло, оправдываясь тем, что его к этому вынудили обстоятельства, тем, что так поступают все, тем, что в противном случае он мог бы лишиться всего, даже жизни. Таким человеком невозможно манипулировать, управлять по собственному произволу. Будь все люди таковы или хотя бы значительная их часть была таковой, невозможны были бы гитлеровский и сталинский режимы, со всеми их преступлениями и ужасами.

Возможен пример из педагогики. Расхожая фраза «Нет плохих учеников, есть плохие учителя», конечно же, не есть истина. Но ее пусть даже ложный пафос нацелен на то, чтобы в каждом ученике искать свой, пусть даже глубоко скрытый талант, не говорить ему, что он бездарь, а ставить перед ним достойную цель и убеждать в том, что он способен достичь ее.

По сути, та же идея различия между истиной и правдой выражена в словах Вольтера: «Если бы Бога не было, его следовало бы выдумать».

О том же в поэтической строке говорит великий Пушкин: «Тьмы низких истин мне дороже нас возвышающий обман». Но обман, как правило, не возвышает, а принижает человека, в 999 случаев из тысячи обман деструктивен, обман – зло. И нужен немалый интеллект, чтобы отличить этот последний от возвышающего обмана. Едва ли можно согласиться с идеей, которую проповедует Лука из пьесы М. Горького «На дне», хотя эту идею легко принять за возвышающий (или утешающий) обман. Эту идею блестяще высказывал еще Беранже. Артист, один из героев пьесы, цитирует его поэтические строки в оправдание Луки:

Господа! Если к правде святой  
Мир дорогу найти не умеет,  
Честь безумцу, который навеет  
Человечеству сон золотой.

Луке, который своим утешением не способен изменить к лучшему жизнь обитателей ночлежки, Горький возражает устами Сатина: «Ложь – религия рабов... Правда – бог свободного человека!» (Горький М. Рассказы. Повести. Пьесы. – М., 1987. – С. 628).

### **Основные понятия**

Гносеология, сознание, познание, агностицизм, гилозоизм, вульгарный материализм, рационализм, сенсуализм, истина, объективность истины, абсолютность и относительность истины.

### **Контрольные вопросы**

1. Как понимали сознание античные философы?
2. Как понимали сущность сознания философы Нового времени?
3. В чем несостоятельность вульгарно-материалистической трактовки сознания?
4. В чем особенность гилозоизма в понимании сознания?
5. В чем сущность понятия «идеальное»?
6. В чем заключается различие идеалистического и материалистического истолкования познаваемости мира?
7. Какие доводы можно противопоставить взглядам агностиков?
8. Как понимать объективность истины?
9. В чем состоит абсолютность, относительность и конкретность истины?

### **Литература**

1. Аксюта М.Є. Вступ до філософії. – К., 2001. – С. 483 – 491.
2. Андрос Е.И. Истина как проблема познания и мировоззрения. – К., 1984.
3. Диалектика процесса познания. Под ред. Алексеева М. Н., Коршунова А. М. – М., 1985.
4. Дубровский Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М., 2003.
5. Копнин П.В. Диалектика как логика и теория познания. – М., 1973.

6. Левин Г.Д. Что есть истина? // Субъект, познание, деятельность. М., 2002.
7. Мамардашвили М.К. Сознание как философская проблема // Вопросы философии. - 1990. - № 10.
8. Філософія. Курс лекцій. Бичко І.В., Горак Г.І. та ін. – К., 1993. – С. 431 – 444.
9. Фромм Э. Духовная сущность человека // Философские науки. – 1990. – № 8, 9.
10. Шевченко В.І. Концепція пізнання в українській філософії. – К., 1993.

## ТЕМА 17

### СОЦИАЛЬНОЕ БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА

#### План

- 17.1. Особенности философского познания общества.
- 17.2. Социальное бытие людей.
  - 17.2.1. Сферы общества.
  - 17.2.2. Основные концепции типологизации обществ.
  - 17.2.3. Социальная структура общества. Революционный и эволюционный пути развития общества.
  - 17.2.4. Политическая структура общества.
  - 17.2.5. Духовная жизнь общества

#### 17.1. Особенности философского познания общества

Общество изучается многими науками, гуманитарными, экономическими и философскими. Но прежде всего социальное бытие людей исследуется такими дисциплинами как социальная философия и социология. Социальное бытие человека означает всю сумму связей и отношений с другими людьми, которую он формирует на протяжении жизни. Социальное бытие тесно связано с понятием общества. Понятие “общество”, “общественный”, “социальный” весьма распространены, хотя их содержание часто оказывается недостаточно ясным. В философской, экономической и исторической литературе слово “общество” употребляется, по крайней мере, в четырех значениях.

Чаще всего под обществом понимается отдельное конкретное общество, например общество древних Афин или современной Украины. Это совокупность не просто людей, которые живут вместе, а тех связей и отношений, в которых они находятся друг с другом. Также под обществом может пониматься: сумма конкретных единичных обществ; сумма всех обществ, которые существовали и будут существовать, т. е. все человечество; наконец, это конкретный

тип общества, выделяемый по определенному признаку (феодалное, индустриальное и тому подобное).

Можно выделить два основных подхода к сущности общества.

1. Исходя из рассмотрения личности, из понимания человека, его потребностей и жизненных целей (Вольтер, Д. Дидро, Ж.-Ж. Руссо);

2. Исходя из рассмотрения общества как целостного социального организма, который имеет свои закономерности развития и носит наиндивидуальный характер (И. Кант, Г. Гегель, К. Маркс).

Оба подхода правомерны и дополняют друг друга.

Возникает вопрос: чем философский подход к обществу отличается от общесоциологического? Строго говоря, полностью разграничить их нельзя, поскольку они имеют один и тот же объект изучения – общество. К тому же социологи при изучении общества всегда основываются на том или другом философском подходе, потому они тесно взаимосвязаны. Но отличие между ними есть, и оно такое же, как и вообще между философским и научным знанием.

Будучи наукой, социология в основном интересуется знанием объективной стороны общества, социальной структуры, общественных социальных отношений, т. е. социальным знанием. Социальная философия включает в себя последнее, иначе она была бы оторвана от жизни. Но оно дополняется в ней гуманитарным, т. е. знанием о духовной деятельности, о мире человеческой субъективности. Это сугубо философское, а не строго научное знание, и именно оно делает социальную философию философией. Социальная философия – это все то же мировоззрение, которое выражает отношение человека как целое к миру как целому, но только через призму общественных связей, а также отношение общества как целого к миру как целому.

Таким образом, в отличие от социологии, которая, как и любая наука, представляет собой сумму отдельных знаний о своем предмете, социальная философия изучает законы функционирования и развития общества как целостной системы. И, поскольку целое всегда связано с целью, то социальную философию интересуют цель, движущие силы, смысл и направленность исторического

процесса, а также закономерности, которые объединяют людей в определенное единое целое.

Даже философские дисциплины, исследующие те или иные стороны общественной жизни, отличаются не только предметом исследования, он различен у этики, эстетики, религиоведения, философии права, но и применяемыми исследовательскими методами. Например, прикладная социология, в сравнении с социальной философией, предполагает экспериментальное исследование, выявляет факты без их аксиологической (ценностной) оценки, мировоззренческая и идеологическая функции либо отсутствуют, либо минимизированы. Социальная же философия – это, главным образом, теоретический уровень исследования общества, самостоятельные эмпирические исследования в социальной философии не проводятся, хотя она широко использует, анализирует и обобщает эмпирические данные других наук, изучающих общество.

Социальная философия изучает социальные субъекты и социальные феномены, выявляет закономерности, имеющие характер тенденций, в деятельности социальных субъектов и в развитии социальных феноменов (явлений). Что же такое социальные субъекты, что к ним относится? Это общество в целом, народ, нация, религиозные и идеологические объединения, классы и другие социальные группы и, конечно же, личность. Социальные феномены – это способ производства, с входящими в него элементами, государство, со всеми его составляющими, компоненты духовной культуры (политика, мораль, право и пр.)

В качестве примера различия подходов, методов и результатов исследования предлагаю моим слушателям самим определиться в специфике того, как изучают общество философ и историк.

## **17.2. Социальное бытие людей**

### **17.2.1. Сферы общества**

Жизнь любого общества не однородна, а представляет собой сложную систему, в которой выделяются подсистемы, или сферы. Последние представ-

ляют собой типы совместной деятельности людей. *Основных сфер* можно выделить четыре:

1. Экономическая – сфера отношений по поводу средств производства;
2. Социальная – связанная с разделением труда и распределением материальных благ;
3. Политическая – охватывающая отношения по поводу формы и содержания власти;
4. Духовная – сфера реализации духовных потребностей, создания нематериальных ценностей.

Марксистская философия считает определяющей *экономическую сферу*. В основе любой деятельности людей лежат определенные потребности. Важнейшая такая деятельность – материальное производство, потому что прежде чем быть способными заниматься политикой, наукой или искусством, людям нужно есть, пить, одеваться, обуваться, потребляя то, что создает материальное производство. В связи с этим основой развития любого общества марксистская философия считает конкретный способ производства материальных благ, который состоит из производственных отношений и производительных сил. Последние включают в себя людей и материальные средства, с помощью которых человек влияет на природную среду.

Совокупность производственных отношений К. Маркс называл базисом. *Базис* определяет характер надстройки, т. е. сферы непроизводственных отношений. К *надстройке* марксистская философия относит следующие элементы: определенные взгляды, идеи, мировоззренческие установки и т. п.; учреждения и организации, которые создаются для реализации этих идей; непроизводственные отношения между людьми, которые возникают на основе действия этих организаций и учреждений. Социальная роль надстройки – постоянно сохранять, развивать и совершенствовать свой базис.

Отсюда вытекает марксистский *материалистический подход к истории*, который, коротко говоря, состоит в том, что общественное бытие определяет общественное сознание. Способ, посредством которого люди определенного общества производят средства поддержания собственной жизни и обменивают

продукты между собой, по мысли К. Маркса и Ф. Энгельса, является определяющим фактором общественного развития. До создания марксистской философии существовал лишь *идеалистический подход* к истории. Одни философы-идеалисты считали, что исторический процесс определяется мировой волей, просто говоря, Богом. Другие утверждали, что “идеи правят миром”. Так, в XIX в. существовала теория героев и толпы, которой придерживались младогегельянцы и российские народники: решающую роль в истории, с их точки зрения, играют отдельные личности, которые создают и воплощают в жизнь свои идеи, тем самым изменяя мир.

В XX в. ярчайшим представителем идеалистического подхода, который считает определяющей сферой общества духовную, был известный нам П. Сорокин. Он выделял *два уровня организации общества*: уровень культурных систем (совокупность взаимосвязанных идей) и уровень социальных систем (совокупность взаимосвязанных людей). Второй уровень, по Сорокину, всецело подчиняется первому.

Наравне со средствами производства, которые Сорокин называл классом вещей, он выделял в качестве неотъемлемого элемента любого общества также класс символов, к которому принадлежат книги, картины, иконы и т. п. Это предметы, которые служат не непосредственно изменению реальности, а изменению наших представлений о мире. Они влияют на наше сознание, а уже под их воздействием мы начинаем влиять на реальность, изменяя ее. В этом случае они становятся, как писал Сорокин, “переносчиками смысла”.

Идеалистический и материалистический подходы, если вдуматься, не столько противоречат, сколько дополняют друг друга. Без наличия материальной сферы общества иные сферы, действительно, не смогли бы существовать, однако в наше время связь между отношением людей к средствам производства и их благосостоянием неоднозначна. Иначе говоря, как мы увидим дальше при рассмотрении социальной структуры общества, образ жизни и статус человека не обязательно зависят исключительно от его положения в сфере материальных отношений. На самом деле все сферы общественной жизни взаимосвязаны, взаимно влияют друг на друга.



Современная философия рассматривает многие проблемы экономической жизни общества, понимая под нею отношения собственности, распределения, обмена и потребления. Экономическая философия пытается выявить, каковы источники развития экономической жизни, каково соотношение объективных и субъективных сторон в экономических процессах, как сосуществуют в обществе экономические интересы различных социальных групп, каково соотношение реформ и революций в экономической жизни общества и т. д.

Сторонников у точки зрения, признающей способ производства ведущим фактором жизни любого общества, много и сейчас. Однако даже в марксистской философии в последнее время наметилась более гибкая трактовка производительных сил: опираясь на более глубокое прочтение К. Маркса, к ним относят все богатство развития человека как духовного субъекта, в том числе силы, связанные с уровнем духовной культуры общества.

### **17.2.2. Основные концепции типологизации обществ**

В зависимости от того, как эта проблема рассматривается разными мыслителями, выделяют разные типологии обществ.

Марксистская типология выделяет *общественно-экономические формации*, связанные со способом производства: первобытно-общинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую, коммунистическую. Смысл общественного развития, по Марксу, – в преодолении эксплуатации человека человеком. Такая концепция полностью обоснована, но теорию формаций правомерно критикуют за известное обеднение многостороннего исторического процесса.

Американский философ О. Тоффлер предложил рассматривать *три скачка*, или революции в истории человечества: аграрную, индустриальную и информационную (компьютерную). Все они привели к формированию обществ с аналогичными названиями (информационное общество даже в западных странах еще окончательно не сформировалось).

Обе этих периодизации обществ в том или ином аспекте исходят из развития их материальной базы. Типология же П. Сорокина, как и вся его общест-

венная теория, исходит из господствующего в обществе мировоззрения. Он рассматривает историческое развитие человечества как *постоянное циклическое изменение* двух так называемых социокультурных суперсистем, для которых характерны два типа мировоззрения, – “духовный” и “чувственный”.

Первый из них основан на том, что окружающая реальность имеет божественное происхождение. Материальное производство носит поддерживающий характер, основной объект влияния – человеческая душа. Для второго мировоззрения характерно материалистическое восприятие мира. Допускается существование промежуточного типа – идеалистического, который стремится соединить преимущества духовного и чувственного. Изменение систем происходит из-за их неспособности найти оптимальный баланс ценностей, который смог бы обеспечить гармоничное развитие общества.

Существует также *цивилизационный подход* к общественно-историческому процессу. Яркий представитель – английский историк А.Дж. Тойнби. Согласно его концепции, история человечества является историей возникновения, развития (по определенным законам) и гибели отдельных замкнутых цивилизаций.

Наконец, существует *парадигмативный подход*, согласно которому все общества прошлого, настоящего и будущего отличаются между собой принадлежностью к одной из двух парадигм (от греч. *paradeigma* – пример, образец), – европейской и азиатской. Для европейской характерны: наличие субъектов собственности, независимых от государства; развитые гражданское общество и социальная структура; государство является элементом этой структуры. В основе этой парадигмы лежит товарно-денежный тип обмена деятельностью. Азиатской парадигме свойственны: слияние властных отношений с отношениями собственности; государство является собственником всех средств производства; отсутствие гражданского общества. Эта парадигма основана на системе перераспределения прибавочного продукта государством.

Если кратко сказать, в чем отличие европейской парадигмы от азиатской, то она в том, что в европейской богатство дает власть, а в азиатской, напротив, власть дает богатство. Украинское общество со времен режима Л. Кучмы было

типичным обществом азиатской парадигмы: возможность заниматься крупным бизнесом имели лишь олигархические кланы, сросшиеся с властными структурами; деятельность же чем-то не угодивших властям предприятий блокировалась проверками, арестами их владельцев и т. д. С сожалением вынужден констатировать, что после так называемой Оранжевой революции и до настоящего времени эта азиатская парадигма принципиальных изменений не претерпела, хотя ее лидеры преуспели в славословии о европейском выборе Украины.

### **17.2.3. Социальная структура общества. Революционный и эволюционный пути развития общества**

Изучением социальной структуры общества подробно занимается социология. В первую очередь, это структуризация по таким признакам, как национально-этнические, демографические, профессиональные, по проживанию в поселениях определенного типа. Все эти признаки бесспорны для любого общества.

Но социальную философию как знание об отношении “человек – социальный мир” в социальной структуре в первую очередь интересует то, что является для нее определяющим, что придает именно этому обществу определенный характер взаимоотношений людей в нем. Известно, что жизнь любого общества тесно связана с существующей системой социальных неравенств. Потому важнейшую для социальной философии роль приобретает *структуризация общества по социально-классовому признаку*. И к этой структуризации в разных социально-философских теориях имеются разные подходы.

*Марксистский подход* выделяет в обществе классы, которые отличаются по экономическому признаку. Основные признаки классов таковы: отношение к средствам производства; место в определенной исторической системе производства; разная роль в процессе материального производства; размеры и способы получения своей части материального богатства.

К. Маркс считал, что классы всегда характеризуются диаметральной противоположностью интересов, и потому между ними происходит классовая борьба, которая является движущей силой общественного развития. Согласно

философии диалектического материализма, общественное развитие является собой единство эволюции и революции. В соответствии с законом взаимного перехода количественных и качественных изменений, постепенные количественные изменения, которые вносятся в старые порядки путем реформ под воздействием прогрессивных элементов общества, готовят сознание передовых классов к осуществлению революционного скачка, т. е. насильственного захвата власти для коренного изменения существующего строя. Революция, в марксистском понимании, - это коренной качественный скачок в развитии общества, для которого характерна замена устаревшего базиса новыми, исторически перспективными производственными отношениями и переход власти из рук реакционного класса в руки прогрессивного класса. Посредством социальных революций происходит смена способов производства.

В наше время антагонизация классовых противоречий, неумение и нежелание представителей антагонистических классов искать компромиссы может привести к уничтожению человечества. И потому в XX в. под воздействием страха от того, что произошло в России в октябре 1917 г., правящая элита западных стран начала постепенно трансформировать общественную систему, основанную на классовом антагонизме, в систему *социального партнерства*. Развитие этой системы привело к формированию так называемого среднего класса, который включает в себя как наемную рабочую силу, так и мелких собственников. Средний класс характеризуется действительно высоким (даже по западным меркам) уровнем удовлетворения всех потребностей. В США к нему можно отнести около 80% населения. Суть социального партнерства заключается в том, что в развитых странах до двух третей прибавленной стоимости отдается наемным работникам. Таким образом, снятие антагонистических противоречий между классами здесь произошло не путем их заострения, а путем трансформации их в гармоничные противоречия. Это открывает путь для последующего эволюционного развития общества, что, кстати, не противоречит философии диалектического материализма, поскольку последняя считает, что в условиях, когда общество не имеет враждебных классов, переход от старого качества к новому теряет форму политических революций, взрывов. Правда, по-

396

сле развала социалистической системы, возникновения однополярного мира у магнатов капиталистического бизнеса уже заметно желание вернуться к прежней системе безжалостной эксплуатации труда. Пока это наблюдается в ограблении народов Азии, Африки и Южной Америки, но в будущем, на мой взгляд, не исключен вариант расширения регионов капиталистической эксплуатации.

Следует отметить, что так называемые “оранжевая революция” и «революция достоинства», которые произошли на Украине, в действительности представляют собой в лучшем случае лишь декларацию определенных намерений, заявку на начало нового этапа эволюционных преобразований украинского общества, которые так и не состоялись. В настоящее время на Украине к среднему классу можно отнести лишь сравнительно небольшую часть населения, процентов 10-15. Для обеспечения социальной стабильности и благосостояния населения перед страной стоит задача становления среднего класса, который смог бы чувствовать себя независимым от коррумпированной власти.

Мы видим, что классовый подход в современных условиях уже не всегда отражает положение той или другой социальной группы в обществе. Как реакция на это, в XX в. возник новый, *стратификационный* (от лат. *strata* – слой) *подход*, основателем которого был тот же П. Сорокин.

Социальная стратификация – это разделение общества на социальные группы в их иерархическом порядке. Ее основа и сущность – неравномерное распределение прав и привилегий, ответственности и обязанностей, наличие или отсутствие власти и влияния. В качестве признаков страты обычно берутся: характер собственности, размер дохода, должность, уровень образования, общекультурный уровень, престиж и т. п.

Социальная стратификация тесно связана с социальной мобильностью. Под последней понимают как перемещение в другую социальную группу отдельного человека, так и изменения соотношения той или иной социальной группы с другими группами. Социальная мобильность может быть горизонтальной (переход человека в другую социальную группу в результате изменения профессии без существенного изменения положения в обществе) и вертикальной (т. е. подъем или падение). Если в обществе всем доступно высшее об-

разование, то оно и является одним из основных “лифтов” для повышения социального статуса. Таким “лифтом” могут также выступать армия (особенно во время войн), церковь, политическая деятельность, занятие искусством, наконец, возможно изменение социального статуса через супружество.

Система социальных лифтов в современном украинском обществе практически не работает, так как обесценено образование, профессионализм, высокие деловые и моральные качества. За счет всех этих положительных свойств человек в нашем обществе редко бывает успешным. Напротив, общественная жизнь демонстрирует успешность воров, взяточников, подлецов и обманщиков.

#### **17.2.4. Политическая структура общества**

М. Вебер определял политику как стремление к участию во власти и к оказанию влияния на распределение власти или между государствами, или внутри государства между группами, наделенными властью. Таким образом, политика неразрывно связана с властью. Лишь в первобытном обществе, где еще не существовало государства, власть не была политической.

Существуют такие *концепции власти*:

1. *Биологическая* – представляющая собой попытку объяснить властные отношения между людьми, исходя из биологических теорий, в частности, из теории борьбы за существование Ч. Дарвина (социал-дарвинизм); сюда же относится и фрейдистская теория (в основе стремления к власти лежит подавленная сексуальность);

2. *Психологическая* – объясняющая власть и стремление к ней чертами характера людей (в частности, теория А. Адлера о том, что в основе стремления к власти лежит “комплекс неполноценности”; к психологическим концепциям власти можно также отнести идею “воли к власти” Ф. Ницше);

3. *Теологическая* – утверждающая, что власть санкционируется высшим существом, Богом (самая древняя концепция власти). Эта концепция находит отображение в средневековой схоластике и современной христианской философии;

4. *Этническая* – объясняющая властные устремления и способности властвовать или покоряться этническими свойствами народов. К таким концепциям можно отнести идеологию “третьего рейха”, творцы которой на основе фальсификации философских идей Г. Гегеля и того же Ф. Ницше пытались обосновать “превосходство” арийской расы над всеми другими;

5. Концепция *общественного договора*. Первую такую концепцию создал Т. Гоббс, который считал, что когда-то люди заключили между собой договор о создании государственной власти, добровольно ограничив свои права для прекращения “войны всех против всех”. Этой же концепции придерживался и Ж.-Ж. Руссо, однако он, напротив, считал первобытное “естественное” состояние человека и общества гармоничным; к заключению же общественного договора привело возникновение частной собственности;

6. *Экономическая* – выводится из экономических отношений и способов распределения ресурсов. Классическим вариантом такой концепции является марксизм. Власть находится в руках тех, кто владеет средствами производства. Характер осуществления власти над эксплуатируемыми классами зависит от типа общественно-экономических отношений: при рабовладельческой формации раб – это “говорящее орудие”, владелец имеет над ним такую же власть, как и над любой вещью; при феодальном строе значительная часть населения также находится в физической зависимости от феодалов, хотя тогда уже возникает экономическая зависимость; при капитализме зависимость рабочих от капиталистов носит сугубо экономический характер. Основатели марксизма считали, что необходимость в государственной власти исчезнет при коммунизме, когда возникнет изобилие материальных благ и отпадет необходимость их распределения.

В политической сфере общества в первую очередь можно выделить *политическую систему общества* – систему институтов, в которых протекает политическая жизнь и осуществляется государственная власть. Политическая система общества включает политическую организацию общества (государство, партии, социально-политические организации), политические нормы (консти-

туция), уровень общественного и индивидуального сознания (взгляды людей), политическую деятельность.

Важнейшим элементом политической структуры общества является *государство*. Формы государства отличаются между собой в первую очередь по типу правления. Они изучаются политологией. Большую роль играет *политический режим* общества – совокупность форм и методов удержания власти в обществе. Основные виды политических режимов – тоталитарный и демократический.

Основные черты *тоталитаризма* – всеобщий контроль за всеми сферами жизни общества; запрещение конституционных прав и свобод, демократических организаций; насилие, репрессии, принуждение.

Основные черты *демократического режима* – политический плюрализм, т. е. признание наличия у разных социальных групп противоположных интересов; наличие конституционных прав и свобод, а также условий для их реализации; отсутствие монополии на власть. Современная власть очень любит объявлять себя демократической, однако даже хваленые европейские и американские демократии на деле весьма далеки от идеала. В нашей же стране просматривается, на мой взгляд, некая обратно пропорциональная зависимость: чем больше та или иная политическая сила кричит о своей демократичности, тем дальше она от него.

Можно проанализировать отношение политического режима и человека.

1. Характер и мера осуществления власти:

при тоталитаризме (Т) – тотальный контроль и насилие над личностью;

при демократии (Д) – осуществление власти народными представителями.

2. Отношение людей к власти:

Т – народ, власть и государство считаются единым целым; отсюда несогласие с политикой государства расценивается как преступление;

Д – человек осознает себя источником власти через демократический выбор конкретных носителей власти и может переизбрать власть, если не согласен с ее действиями.



### 3. Характер допустимой и запрещенной деятельности:

Т – разрешено все, что одобрено властью;

Д – разрешено все, что не запрещено законом.

### 4. Идеальные качества власти и человека:

Т – от власти требуется всемогущество, от человека – энтузиазм и скромность; здесь общество и человек служат власти;

Д – от власти и граждан требуется одно – соблюдение законов; власть (в идеале) служит обществу, народу.

При демократическом режиме возникают условия для создания *гражданского общества* – совокупности неполитических отношений в обществе. Это сфера самопроявления индивидов и добровольно сформированных ассоциаций граждан. Данная сфера ограждена законами от произвольного вмешательства государства. Гражданское общество присутствует там, где существуют и свободно действуют общественные организации, могущие контролировать власть и даже брать часть властных функций на себя.

#### **17.2.5. Духовная жизнь общества**

Понятия духовное, духовность всегда имели в философии фундаментальное значение. В философском опыте постижения духа, духовности сложилась и продолжает развиваться традиция их высвечивания в бытии, в индивидуальном духовном опыте. Или, выражаясь словами Н. Бердяева, путем познания смысла, приобщения к смыслу. Смысл наиболее рельефно зафиксирован в религии, искусстве, языке. Смысловые контуры духовности проступают как способность и потребность ориентироваться на высшие универсальные ценности Истины, Добра и Красоты.

*Духовная жизнь общества* – практическое духовное освоение действительности, основу которого составляет производство духовных ценностей. Духовная жизнь общества включает в себя совокупность не только идеальных явлений, но и самих субъектов духовной жизни, а также социальные институты, занятые производством, хранением, распределением духовных ценностей (клу-

бы, библиотеки, театры, музеи, учебные заведения, религиозные и общественные организации и т. д.).

Именно поэтому нельзя сводить духовную жизнь общества лишь к функционированию общественного сознания. Она выступает и как относительно самостоятельная сфера общественной жизни. *Духовная сфера* – целенаправленно организуемая обществом духовная жизнь людей, включающая духовное производство, духовные потребности, духовное потребление, духовные ценности, а также субъектов духовной жизни и соответствующие социальные институты.

*Духовное производство* – духовно-практическая и теоретическая деятельность, направленная на производство (хранение, распространение и потребление) духовных ценностей. Если материальное производство нацелено на создание непосредственно значимых утилитарных ценностей, то духовное – на производство самоценных образований. Орудиями духовного производства служат те или иные мыслительные формы и лишь в качестве вспомогательных средств – соответствующие материальные предметы.

Никакая деятельность, а тем более производство, не начнется, если к тому нет внутренних объективных предпосылок. Такими предпосылками выступают потребности. Духовные потребности разнообразны, это могут быть познавательные, эстетические, нравственные, религиозные потребности.

Возникновение познавательных потребностей связано с необходимостью получать объективную информацию об окружающем мире, чтобы иметь возможность адекватно в нем ориентироваться и его преобразовывать. Поначалу они были вплетены в материально-практическую жизнь людей. Однако постепенно познание превращается в самостоятельную форму деятельности, начинает развиваться по собственным законам, а познавательные потребности все более приобретают духовный характер. Истина становится важной духовной ценностью.

Поскольку общество – надбиологическая форма организации жизни людей, то оно нуждается и в надбиологических формах регулирования взаимоотношений между ними. Именно в качестве таких форм служат нравственные нормы, принципы, ценности. Нравственные ценности выступают в виде опре-

деленных идеалов, законов, предписывающих миру максимально возможное совершенство. В современных условиях зло в иных своих проявлениях создает реальную угрозу самому существованию человеческого рода. Вот почему возведение в абсолют духовно-нравственных ценностей, формирование у человека потребности их создавать и сохранять является необходимым условием персонального и социального выживания, подлинно человеческого развития.

Современная жизнь рождает и потребность установить гармонию между наукой и нравственностью, поскольку едва ли не каждое научное открытие содержит в себе как положительный, так и отрицательный потенциал. Но гармония между истиной и добром будет неполной без включения в нее и эстетических начал, искусства, поскольку ни наука, ни нравственность не исчерпывают полностью всю духовную жизнь. Причина, по которой искусство обогащает людей, считал Нильс Бор, состоит в его способностях напоминать о гармониях, недостижимых для системного анализа. Искусство обращено к эмоциональной стороне человеческой природы, развивает чувства. А без человеческих чувств и страстей нет деятельности, творчества, нет героических дел и морального величия. Как видим, гармонизация эстетических, познавательных и нравственных потребностей – необходимое условие нормального протекания духовной жизни общества.

Можно по-разному относиться к религии, но не следует отрицать того факта, что она не просуществовала бы тысячелетия, если бы люди в массе своей в ней не нуждались, если бы человек был совершенно лишен религиозных потребностей. К тому же давний спор между материализмом и идеализмом так и не завершён и, вероятно, трудно найти такого отчаянного атеиста, который готов отдать голову на отсечение за то, что бога нет, как и такого верующего, который был бы абсолютно убежден в его существовании. Даже атеист Вольтер, называвший церковь гадиной и призывавший раздавить ее, все же утверждал, что если бы бога не было, его следовало бы выдумать. В наше время на смену антирелигиозного экстремизма советских времен должна прийти не противоположная крайность – слепая вера, а толерантное отношение между верующими и неверующими, признаком которого является взаимное признание

ценностей как подлинного атеизма, так и подлинной, а не показной веры. У атеизма, как и у религии, есть две великие вершины: у религии – это Бог и Вера, у атеизма – Человек и Знание.

Что же касается духовного потребления, то его специфика состоит в том, что в отличие от материального потребления, в котором предмет используется со стороны его вещественной формы, либо поглощается, либо присоединяется к чему-то, то есть исчезает, в процессе духовного потребления осуществляется информационное использование предмета безотносительно к его вещественной форме, тем самым он не исчезает, а сохраняется и даже наоборот, увеличивается в объеме.

*Духовные ценности* – еще один неотъемлемый компонент духовной сферы. Понятие ценность выражает человеческое, социальное и культурное значение определенных предметов, процессов, явлений действительности. В соответствии с основными духовными потребностями, основными духовными ценностями выступает триединство Истины, Добра и Красоты, которое покоится на свободе. Свобода же как ценность исторически сопряжена с ценностями равенства и братства. Равенства не в смысле уравниловки (все мы очень разные по своему изначальному потенциалу, физическим и интеллектуальным возможностям), а в смысле равного права быть самими собой, свободно развивать свои сущностные силы, в смысле равенства всех перед законом, равного права на жизнь, на удовлетворение своих витальных потребностей.

### **Основные понятия**

Социальное бытие человека, социальная структура, социальная группа, страты, классы, социальная стратификация, общество, политическая структура, власть, государство, демократия, тоталитаризм.

### **Контрольные вопросы**

1. В чем особенности социального бытия человека?

2. Почему общество можно считать единым организмом? Какие сферы выделяют в обществе?
3. В чем суть материалистического и идеалистического подходов к определению ведущей сферы общества?
4. Какие вы знаете подходы к периодизации обществ? Чем отличаются азиатская и европейская парадигмы общества?
5. В чем разница между классовым и стратификационным подходами к социальной структуре общества?
6. В каких условиях происходит эволюционное, а в каких – революционное развитие общества?
7. В чем особенности политической сферы общества? Какова структура политической системы общества?
8. Каковы основные черты демократического и тоталитарного режимов? Что такое гражданское общество?

### **Литература**

1. Введение в философию: Учебник для вузов: В 2 ч. – Ч. 1 / Под общ. ред. И.Т. Фролова и др. – М., 1989.
2. Краткий философский словарь / Под ред. М. Розенталя и П. Юдина. – М., 1954.
3. Радугин А.Г. Философия: Курс лекций. – 2-е изд. – М., 1999.
4. Тойнби А.Дж. Постигание истории. – С.Пб.; М., 1991.
5. Філософія: Навч. посіб. / За ред. І.Ф. Надольного. – 3-є вид., стереотипне. – К., 2002.
6. Философский энциклопедический словарь. – М., 1997.

## ТЕМА 18

# ОБЩЕСТВЕННЫЙ ПРОГРЕСС

### План

- 18.1. Представления о прогрессе в истории философии.
- 18.2. Критерии прогресса.
- 18.3. Цивилизационная и формационная теории общественного прогресса.

#### 18.1. Представления о прогрессе в истории философии

Первые представления о развитии общества стали возникать тогда, когда человек научился мыслить рационально и ставить вопрос о том, является ли общество чем-то неизменным, раз и навсегда данным, или же ему свойственна трансформация, переход в иное состояние. В *античных мифах*, например, существовало представление о некоем “золотом веке” человечества – безмятежном состоянии, которое затем было утрачено, и на смену ему пришли заботы и печали. Для большинства античных философов история общества представляла как простая последовательность событий, за которыми стоит нечто неизменное и вечное (космос, логос, мировой разум). В учениях некоторых из них (Марк Аврелий, Зенон из Китиона, Сенека и др.) появился *фатализм* – убежденность в том, что человек якобы подчинен судьбе и обстоятельства его жизни роковым образом предопределены. Настоящее время кратко как миг, а будущее – сомнительно, поэтому человеку остается лишь прошлое как единственно определенное и устойчивое.

В средние века религиозная философия утверждала мысль об изначальной греховности человека и неизбежности наказания за это, о суете сует и тщетности человеческой жизни, о безвозвратно утраченном рае. Сформировалось учение о грядущем конце мира и человечества, о Страшном суде. Считалось, что в истории уже все заранее предрешено, и места для свободы и творчества не остается. В эпоху Возрождения появилась твердая уверенность в том, что “золотой век” лежит не в прошлом, а в будущем человечества. Это будет некое “царство разума”, а его творцом станет уже не Бог, а сам человек как гос-

подин и повелитель окружающей природы, кузнец собственного счастья. Социалисты-утописты (Т. Мор, Т. Кампанелла) разрабатывали детальные проекты такого общества. Будучи оптимистами, они горячо верили, что в этом обществе возобладает свободный труд, социальное равенство и свободное развитие человеческой личности.

Итальянский философ Д. Вико, автор теории “исторического круговорота”, считал, что каждый народ проходит в своем развитии три эпохи – божественную, героическую и человеческую. После прохождения своей вершины общество оказывается в состоянии упадка, а потом движение вновь начинается по восходящей линии. В истории, таким образом, имеет место круговорот, повторение пройденного.

Философы до К. Маркса, даже те из них, которые в своих воззрениях на природу развивали материалистические идеи, в понимании общественной жизни, закономерностей исторического процесса оставались идеалистами. Так, А.Ж. Тюрго утверждал, что человеческий род, переходя постепенно от покоя к деятельности, хотя и медленными шагами, но неуклонно шествует ко все большему совершенству, заключающемуся в искренности мысли, кротости нравов и справедливости законов. В своем «Исследовании о всемирной истории» Тюрго изложил учение о трех стадиях человеческого прогресса: религиозной, спекулятивной и научной. Французские просветители в разуме человека, его способности к совершенствованию усматривали двигатель общественного прогресса, они связывали прогресс, прежде всего, с развитием научного знания и культуры. Полагалось, что история общества – это продукт Разума, который способен к бесконечному совершенствованию своих способностей. Показателен в этом отношении труд Ж.А. Кондорсе “Эскиз исторической картины человеческого ума”. Не учитывая общественной природы человека, уверенность в светлом будущем философ черпал в силе человеческого разума, природной склонности человека к добру. Утверждая рационалистическую трактовку прогресса, он заявлял, что настанет момент, когда Солнце будет освещать Землю, населенную свободными людьми, не признающими другого господина, кроме своего разума. Кондорсе полагал, что прогресс состоит в уничтожении неравенства между

людьми. Просветители давали высокую оценку нарождавшейся промышленной цивилизации и связывали с ней надежды человечества на лучшее будущее.

Идеолог немецкого просвещения И.Г. Гердер выдвинул идею о закономерном изменении общества от низшего к высшему, но причины общественного прогресса видел в развитии духовной культуры. В Новое время была также высказана идея противоречивости общественного прогресса, которую сформулировал и обосновал Ж.-Ж. Руссо. Он считал, что развитие цивилизации и культуры вовсе не означает прогресс, а, напротив, ведет к нравственной деградации и падению человека. Естественной для существования человека является природа, от которой он в настоящее время оторван, но к которой ему следует возвратиться.

Позитивисты О. Конт и Г. Спенсер отказались от идеи бесконечности прогресса, объявили капитализм высшей формой общественного развития.

В классической немецкой философии обосновывалась идея закономерности и неодолимости прогресса общества. Так, Г. Гегель попытался представить историю общества как логичный процесс смены состояний, двигателем которого является “мировой разум”. История, по убеждению философа, – это прогресс в продвижении к состоянию свободы. Мировой разум придает развитию общества разумный порядок и строгую гармонию.

Диаметрально противоположной точки зрения придерживался Артур Шопенгауэр. Исторический процесс вовсе не совершает чего-то нового, во все времена существует одно и то же, род людской неизменен, история лишь повторяет одно и то же под разными именами и в разной оболочке. По мнению Шопенгауэра, ни о каком общественном прогрессе не может быть и речи, история даже не круговорот, а калейдоскоп случайных событий. Поэтому невозможна никакая философия истории, поскольку история чужда закономерностям, в ней нет места какому-либо направленному движению.

По мнению Ф. Ницше, общество не развивается по восходящей линии, а напротив, регрессирует или, в лучшем случае, повторяет ранее пройденные ступени своего развития. Он соглашается с тем, что важную роль в развитии



общества играет мораль, но роль эта сугубо отрицательна, так как в основе развития лежит борьба за существование, а мораль стремится ослабить её.

Оптимистический подход к пониманию общественного прогресса сложился в философии марксизма. Общественно-экономические формации предстали в марксизме как ступени восходящего развития человечества. Локомотивами истории являются творчество трудящихся масс, социально-классовая борьба и революции. На смену “неподлинной” истории неминуемо придет коммунизм, который наконец-то освободит человека от рабства в различных формах его проявления. Коммунизм – это идеальное состояние истории, скачок человечества из “царства необходимости в царство свободы”.

Со времен Ж.-Ж. Руссо возникло сомнение в верности того магистрального пути, по которому пошло человечество, в плодотворности цивилизации. Это сомнение не только проникло на страницы философских трактатов, но и выплеснулось в художественной литературе. «От цивилизации, - рассуждает один из героев Ф. Достоевского, - человек стал если не более кровожаден, то уж, наверно, хуже, гаже кровожаден, чем прежде. Прежде он видел в кровопролитии справедливость и с покойною совестью истреблял кого следовало; теперь же мы хоть и считаем кровопролитие гадостью, а все-таки этой гадостью занимаемся, да еще больше чем прежде. Что хуже? – сами решите» (Достоевский Ф. М. Записки из подполья. Полн. собр. соч.: в 30 т. – Л., 1973. – Т. 5. – С. 112).

Немало подобных примеров можно найти и в современной художественной прозе. Вот что рассказывает Аристотелю о нашем обществе главный герой моей повести «Похождения кота Бегемота»: «Вместе с величайшими достижениями культуры XX век принес человечеству неисчислимые страдания, ранее невиданные испытания. Кровавые революции и гражданские войны, две мировые войны, в которых погибли десятки миллионов людей; жестокие репрессии, межнациональные конфликты, разгул преступности – всё это пошатнуло веру в могущество человеческого разума, в прогресс, в неминуемость торжества добра над злом.

Распалась последняя империя, занимавшая шестую часть земли, но теперь, похоже, утверждается новая заокеанская держава, которая всему миру хо-

чет навязать свой порядок и свою волю. Люди достигли величайшего прогресса в науке и технике, но их прогресс связан исключительно с совершенствованием вещей, души же их не только не совершенствовались, но, наоборот, развращались и деградировали. Человек XX века продемонстрировал исключительную, ни с чем не сравнимую агрессивность по отношению к себе подобным. И никакие религиозные, философские или политические системы не смогли удержать его от насилия, мучительства и убийства...

Трагические события XX века многих заставили усомниться в правильности пути, по которому идет человечество, поставили под вопрос само существование цивилизации; более того – они породили идею, что появление человека есть трагическая ошибка, совершенная Богом или природой, что человек – это смертельно опасная опухоль на теле Земли. Большие надежды породили большие разочарования» (Сиднев Л. Н. Похождения кота Бегемота. – Запорожье, 2005. – С. 172 – 173).

В русской социальной философии проблема общественного прогресса рассматривалась и решалась с различных позиций. Так, представители *естественнонаучной философии* (М. Ломоносов, К. Циолковский, В. Вернадский) горячо верили в прогресс общества и связывали его возможность с точным знанием, развитием техники и промышленности. Г. Плеханов и В. Ленин смотрели на прогресс общества сквозь призму материалистического понимания истории и теории классовой борьбы. *Славянофилы* (И. Киреевский, А. Хомяков, И. Аксаков и др.) считали, что прогресс возможен лишь на путях следования России своим традиционным национальным ценностям (православие, самодержавие и народность). В *русской религиозной философии* (В. Соловьев, Н. Бердяев и др.) решение проблемы прогресса общества виделось на основе сохранения духовности в таких ее формах, как религия и мораль, нравственность людей. Религиозные философы отрицательно относились к идее применения насилия в истории, пусть даже и во имя самых высоких целей.

Разочарование в результатах общественного прогресса характерно для многих мыслителей XX в. Например, знаменитый австрийский психиатр и философ З. Фрейд даже призвал к отказу от цивилизации, к возврату в примитив-

ное состояние. “То, что мы называем нашей цивилизацией, – писал он, – в значительной степени ответственно за наше *несчастье*, и мы могли бы быть намного счастливее, если бы отказались от цивилизации и возвратились бы к примитивным условиям жизни” (Цит. по: Денисов В.В. Социология насилия. – М., 1975. – С. 125).

Многочисленные факты духовной деградации человечества в первой половине XX в. дали повод полагать, что прогресса уже больше не существует и цивилизация движется к гибели. Немецкий философ А. Кестлер в своем эссе с символическим названием “Человек – ошибка эволюции” выдвинул новые соображения в пользу концепции общественного регресса.

В XX в. существовали и оптимистические трактовки общественного прогресса. В ряде теорий (А. Тоффлер, У. Ростоу) он связывался с внедрением передовых технологий и возрастанием роли инженерно-технической интеллигенции. Была выдвинута идея “технотронной эры” как грядущей перспективы человечества. Многочисленные концепции (постиндустриального общества, конвергенции, микроэлектронной революции) настойчиво пытались убедить, что прогресс современного общества обязательно состоится, и это произойдет благодаря силе науки и техники.

Обращение к истории социально-философской мысли показывает, что тема общественного прогресса всегда являлась в ней предметом большого внимания. Это вызвано, прежде всего, стремлением философии вскрыть его пружины, выявить его важнейшие тенденции и формы проявления, предвосхитить будущее человечества. Так что же такое прогресс общества?

Под *общественным прогрессом* принято понимать тип развития общества, характеризующийся поступательным (восходящим), направленным и необходимым переходом его от низшего состояния к высшему, становлением нового, более совершенного и жизнеспособного в обществе. Прогресс общества – это, прежде всего, становление цивилизованности (культурности) во взаимоотношениях между людьми и социальными группами, между обществом и природой. Кратко говоря, прогресс есть создание культуры во всех ее формах. Сферы его проявления совпадают с основными подсистемами общества, и в со-

ответствии с этим принято выделять экономический, социальный, политический, духовный прогресс в обществе. В основе общественного прогресса лежат умственная и практическая деятельность человека, непрерывное совершенствование орудий труда и навыков по их применению, развитие науки и техники, рост потребностей общества.

Следует подчеркнуть, что никакие общественные изменения не могут считаться прогрессивными, если они не способствуют развитию человека, его духовному росту и материальному достатку, тем более не являются они прогрессивными, если ведут к подавлению личности, к ее деградации и разрушению. Справедливо писал А. Вознесенский:

Все прогрессы – реакционны,  
Если рушится человек

Понятие *прогресс* всегда соотносится с понятием *регресс*, под которым в философии понимается движение вспять, застой и разрушение жизнеспособных форм общественного бытия. Прогресс и регресс – две стороны исторического процесса, которые друг без друга не существуют. Прогресс в одном отношении – это всегда регресс в другом. Вот почему нельзя представлять себе всемирную историю идущей вперед прямолинейно, без зигзагов. Исторический процесс по природе своей всегда противоречив, и часто эти противоречия очевидны.

В истории общества нет только светлых тонов, она многоцветна и не может выражать интересы всех людей одновременно. История гуманна и жестока. Богатство и бедность, образованность и невежество, творчество и разрушение неразлучны, как свет и тень. В течение многих веков в основе общественного прогресса лежала, по словам Ф. Энгельса, “низкая алчность”. Основной целью общества и двигателем его прогресса было обретение богатства для узкого слоя людей. Интересы большинства приносились в жертву меньшинству, и прогресс тем самым приобретал несправедливый, уродливый и антагонистический характер. Благосостояние и развитие одних осуществлялось ценой угнетения и страданий других. Такой, увы, оказалась логика истории человеческого рода.

Обсуждая проблему прогресса, акцентируя внимание на его противоречивости, логично обратиться к творчеству С. Надсона, который в своем стихотворении «Нет, я больше не верую в ваш идеал» восклицает:

Сколько праведной крови погибших бойцов,  
Сколько светлых созданий искусства,  
Сколько подвигов мысли, и мук и трудов – пир  
Животного, сытого чувства!  
Жалкий, пошлый итог! Каждый честный боец  
Не отдаст за него свой терновый венец...

На ту же тему высказывается с присущей ему резкостью и сарказмом современный поэт И. Губерман:

Цветут махрово и упрямо  
Плодов прогресса семена:  
Снобизм плебея, чванство хама,  
Высокомерие говна.

Тема прогресса общества и противоречивой природы истории логично подводит нас к проблеме бытия человека в современном мире. Мы существуем на разломе эпох в истории человечества. Наше время – это время глубокой технологической революции и становления *постиндустриальной* (“техногенной”, “информационной”) цивилизации. Это время опережающего развития науки и роста искусственного мира, становления всемирного интеллекта, расширения рамок индивидуальной свободы. С помощью впечатляющего научно-технического прогресса, оторвавшись от природы и овладев ее силами, род человеческий оказался перед выбором: *быть или не быть?* Наша эпоха носит *переходный* характер, и это определяет важнейшие черты современного человека, его взаимосвязи и отношения с окружающим миром.

## 18.2. Критерии прогресса

Если признавать, что история человечества не есть хаос, беспорядочное движение во всех возможных направлениях (прогресс, регресс, движение по замкнутому кругу), признавать, что исторический процесс закономерен и его

ведущей тенденцией является движение от низшего к высшему, от менее совершенного к более совершенному, тогда неизбежно встанет вопрос о критериях общественного прогресса.

*Критерий общественного прогресса* – это признак, наличие которого позволяет утверждать, что имеет место поступательное развитие общества. Прежде всего, за такой критерий необходимо взять нечто такое, что присуще любому обществу, на любом этапе его развития. Вместе с тем следует отметить, что в различных сферах общественной жизни (культуре, науке, морали) могут быть свои особые критерии прогресса.

Называемые философами критерии можно разделить на два типа: духовные и материальные. К *духовным критериям* относят интеллектуально-нравственное совершенство людей, толерантность в человеческих отношениях, укорененность в общественном сознании идеалов добра, преодоление агрессивности и насилия, развитость науки, наличие и влияние демократических институтов, справедливость распределения общественных благ, степень раскрепощения человека, свободы личности и т. п. К *материальным* – производительность труда, благосостояние членов общества, уровень развития производительных сил, характер производственных отношений.

Философы-марксисты обычно сводят критерии общественного прогресса к материальным критериям или, по крайней мере, утверждают, что они являются определяющими. Более того, в марксизме доминирует представление, что производительные силы и их развитие является содержанием общественного прогресса, тогда как его формой выступают производственные отношения. С этой точки зрения то общество прогрессивнее, производственные отношения которого дают наибольший простор для развития производительных сил.

На мой взгляд, сложно отыскать единственный критерий общественного прогресса, хотя весомость того или иного критерия, по всей видимости, неодинакова.

### 18.3. Цивилизационная и формационная теория общественного прогресса

В современной философии доминируют две теории общественного прогресса: цивилизационная и формационная.

Истоки *цивилизационной теории прогресса* справедливо видеть в идее культурно-исторических типов, выдвинутой русским ученым **Николаем Яковлевичем Данилевским** (1822–1885). В книге “Россия и Европа” он утверждает, что прогресс состоит не в том, чтобы всем идти в одном направлении, а в том, чтобы все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходило в разных направлениях. Всему живому, будь-то отдельный организм или целый вид, дается только определенная сумма жизненных сил, по исчерпанию которых оно должно умереть. То же можно сказать о народах: они рождаются, достигают различных степеней развития, стареют, дряхлеют и умирают. Умирают, прежде всего, не от внешних причин, а от причин внутренних. Н. Данилевский называет следующие культурно-исторические типы, или самобытные цивилизации, располагая их в хронологическом порядке: 1) египетский, 2) китайский, 3) ассирийско-вавилонский, 4) индийский, 5) иранский, 6) еврейский 7) греческий, 8) римский, 9) арабийский, 10) германо-романский, или европейский, 11) славянский, а также погибшие насильственной смертью два американских типа: мексиканский и перуанский.

Кроме этих основных положительно-деятельных культурных типов, есть типы отрицательные, вроде гуннов и монголов, “так называемых бичей Божьих, предающих смерти дряхлые (томящиеся в агонии) цивилизации” (Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М., 1991. – С. 91). А также есть племена, которым не суждено ни созидательного, ни разрушительного величия, которые лишь служат чужим целям в качестве этнографического материала.

Сторонниками цивилизационной теории являются такие известные философы как немец **Освальд Шпенглер** (1880 – 1930), автор нашумевшей книги “Закат Европы”, и англичанин **Арнольд Джозеф Тойнби** (1889-1975). Суть их взглядов сводится к тому, что каждая историческая эпоха сугубо индивидуальна, что существует множество замкнутых культур, к которым нельзя подходить

с общими мерками, а потому невозможно выработать единой теории общечеловеческого прогресса.

Шпенглер насчитывает 8 культур: египетская, индийская, вавилонская, китайская, «апполоновская» (греко-римская), «магическая» (византийско-арабская), «фаустовская» (западноевропейская) и культура майя. Ожидается появление русско-сибирской культуры. Каждому культурному образованию отмерен определенный исторический срок существования (около 1000 лет), затем культура гибнет, перерождаясь в цивилизацию. Ничего хорошего она в себе не содержит – это переход от творчества к бесплодию, от развития к окостенению.

Под влиянием Шпенглера Тойнби в своей книге «Исследование истории» переосмысливает историческое развитие человечества в духе круговорота локальных цивилизаций. В первоначальном варианте Тойнби насчитывает 21 такую цивилизацию, потом сводит их к 13 основным. Каждая цивилизация проходит стадии возникновения, роста, надлома и разложения, после чего гибнет, уступая место другой. Движущей силой развития цивилизации является «творческое меньшинство», которое ведет за собой «инертное большинство». Оказавшись однажды неспособной продуктивно ответить на очередной вызов истории «творческое меньшинство» прибегает к насилию, перестает быть авторитетом для масс, превращаясь в просто «господствующее меньшинство». Это ведет к бунту большинства, который и разрушает данную цивилизацию, если она до этого не гибнет под ударами внешних врагов. Иногда эта гибель бывает обусловлена совместными усилиями большинства, «внутреннего пролетариата» и внешнего врага.

Тойнби сочувственно относился к национально-освободительному движению, выступал за сотрудничество Востока и Запада. Возможность общечеловеческого прогресса Тойнби усматривал в духовном совершенствовании общества, в создании единой синкретической мировой религии.

Впервые *формационная теория прогресса* была предложена классиками марксизма как единственно научная, с их точки зрения.



Анализ производительных сил в единстве с производственными отношениями позволил К. Марксу заметить повторяемость в развитии различных стран и народов, выделить основные ступени общественного прогресса и создать на этой основе учение об общественно-экономических формациях. *Общественно-экономическая формация* – это общество на данной конкретно-исторической ступени развития со всеми его сторонами: производительными силами, производственными отношениями, социальной структурой, надстроечными явлениями, семейными и бытовыми отношениями, определенным уровнем культуры.

Это понятие позволяет отличить один период истории от другого и вместо рассуждений об обществе вообще рассмотреть общество на каждом конкретном этапе его развития как единый социальный организм, включающий в себя все общественные явления в их единстве и взаимодействии на основе способа производства материальных благ.

К. Маркс выделил пять общественно-экономических формаций: первобытнообщинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и коммунистическую. Эти формации, их смена и представляют, по его мнению, ступени развития общества, этапы общественного прогресса. Марксистская формационная теория, таким образом, связывает переход общества с одной стадии развития на другую, более высокую, со сменой производственных отношений, являющихся следствием развития производительных сил. Смысл общественного развития, по К. Марксу, в преодолении эксплуатации человека человеком. Такая концепция, как я уже говорил, полностью обоснована, но теорию формаций правомерно критикуют за «плановую» историю, ее обеднение.

Формационная теория прогресса, так же, как и теория О. Тоффлера, видящего целью общественного прогресса построение постиндустриального общества, основаны на материальных критериях прогресса.

Подход П. Сорокина и парадигмативный подход к типологизации обществ отрицают само существование общественного прогресса, сводя смену типов обществ лишь к их циклическим повторениям.

## **Основные понятия**

Прогресс, регресс, критерии прогресса, цивилизационная теория, формационная теория, общественно-экономическая формация, революция, эволюция.

## **Контрольные вопросы**

1. В чем состоят идеалистические взгляды на общественный прогресс?
2. Сущность цивилизационной теории общественного прогресса.
3. В чем сущность формационной теории общественного прогресса?
4. Каковы критерии общественного прогресса?
5. Что такое общественно-экономическая формация?
6. Какие общественно-экономические формации имели место в человеческой истории?

## **Литература**

1. Волков Г.Н. Истоки и горизонты прогресса. – М., 1976.
2. Левяш И.Я. Содержание и критерий общественного прогресса. – Саратов, 1973.
3. Мир философии: Книга для чтения: В 2 ч. – Ч. II. – М., 1991, С. 407–496.
4. Макаровский А.А. Общественный прогресс. – М., 1970.
5. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. – К., 1996. – С. 355–368.

## ТЕМА 19

### ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

#### План

- 19.1. Антропологический кризис.
- 19.2. Сущность и истоки глобальных проблем.
- 19.3. Глобальные проблемы – вызов человеческому разуму.

#### 19.1. Антропологический кризис

“Неужели человечество настолько лишено мудрости, неспособно к беспристрастной любви, столь слепо даже в отношении простейших требований самосохранения, что последним доказательством его глупости должно стать уничтожение всей жизни на планете?” (Рассел Б. Здравый смысл и ядерная война. – М., 1959. – С. 77). Эти слова Б. Рассела могут быть эпиграфом к лекции, посвященной глобальным проблемам человечества.

В XX в. человечество оказалось перед нелегким выбором: исчезнуть как род или же выжить, изменив свои качества. Это столетие было очень противоречивым в истории человечества: оно принесло миру выдающиеся научные открытия, породило грандиозный прогресс орудий труда и техники, разрушило жестокие тоталитарные и колониальные режимы, разорвало цепи земного притяжения. Но это был и век чудовищных войн и геноцида народов, уничтожения природы и культуры, век цинизма и пошлых вкусов. Наше время – время триумфа человека и его великого грехопадения. Человек отчетливо предстал как созидатель и разрушитель в одном лице, а его разум в полной мере проявил свою негативную сторону. К третьему тысячелетию нашей эры передовая общественная мысль с большим беспокойством заговорила об эрозии гуманизма и даже конце прогресса, о смерти человека как человека. В публицистику, философию и науку стало входить понятие *антропологической катастрофы*. Оно означает разрушение подлинно человеческого в человеке, негативные изменения в его духовности и природе, глубочайший и всесторонний *кризис человека*.

Если в конце XIX в. философия устами Ф. Ницше сказала, что Бог умер, то в XX в., по выражению Э. Фромма, умер человек.

В начале XX в. стал очевиден кризис антропоцентризма как идеи особого места и роли человека в мире, его всесилы и притязаний на господство над окружающей средой.

Зародившись в эпоху Возрождения и будучи оправданным в свое время, в XX в. это мировоззрение стало одним из источников потенциальной опасности для окружающего мира. Бездумное следование принципам антропоцентризма означало бы обострение конфликта между человеком и природной средой, вело к разрушению жизни на планете и физической гибели человеческого рода.

О кризисе и исчерпании прежней формы гуманизма как идеи высшей ценности человека заговорили многие мыслители. Н. Бердяев, Е. Трубецкой, С. Франк отмечали, что мировоззрение антропоцентризма способствовало противопоставлению человека и окружающего мира. По их убеждению, культ человека бесперспективен, поскольку порождает в нем самоуверенность и эгоизм, чрезмерные амбиции вместо кропотливой работы над своей духовностью. Они считали, что в наше время наступил конец человечности, все стало дозволенным. Антропоцентризм вылился в насилие над историей и привел к вражде в отношениях с природой. Об опасности “зверя” в человеке настойчиво предупреждал Ф. Достоевский.

В *философском иррационализме* (Ф. Ницше, А. Шопенгауэр и др.) сделан акцент на особой роли в человеке его инстинктов и влечений. Именно они якобы и порождают волю к власти, жестокость и бесчеловечность в действиях людей. Представители этого течения призывали не идеализировать человека, как это часто было до них в европейской философии, а рассматривать его и под углом зрения негативных форм деятельности. Оригинальный анализ противоречивой природы человека сделал З. Фрейд в своей концепции *психоанализа*. Он обосновывал идею об извечном конфликте между человеком и обществом, о наличии агрессивности в его действиях. Более детальный анализ деструктивных форм деятельности человека дал Э. Фромм. Он выделил и охарактеризовал такие проявления “злокачественной агрессии” современного человека, как

практика разрушения, принесение своей жизни в жертву кумиру, некрофильство, садизм. В отличие от иных эпох, в истории общества в XX в. все это стало массовым явлением. А я вынужден констатировать, что продолжается и в XXI в. Некоторые современные философы (К. Лоренц и др.) стали подчеркивать, что в наше время человек оказался враждебен природе, превратившись в ее разрушителя и убийцу. Исходящее от него зло непреодолимо, а благо – недостижимо. Велики грехи современного человека: насилие над природной средой, бездуховность, широкомасштабные военные конфликты и многое другое. В современной философии высказываются суждения о том, что человек превратился в “расчеловечившегося зверя”. Об этом заговорила и художественная литература XX в. (Е. Замятин, Р. Брэдбери, братья Стругацкие), указывая на различные признаки духовного и физического вырождения человека, утрату им человечности, социокультурных качеств.

Человек и в самом деле значительно изменился в течение прошлого столетия. Эти изменения коснулись не только его социальных, но и биологических качеств (характеристик). Отбросив крайние суждения, отмечу следующее.

Разные изменения в современном человеке происходят в русле тех процессов, с которыми сопряжены становление постиндустриальной цивилизации (“научно-технологическое” общество) и формирование ноосферной культуры. Наибольшее воздействие на человека оказал научно-технический прогресс. С бурным развитием техники и машин стал постепенно разрушаться так называемый “природный” (“биосферный”) человек, для которого природная среда на протяжении тысячелетий была естественной и привычной средой обитания. На смену размеренному природному пришло динамичное социальное время. Люди стали скапливаться в огромных городах, и естественная среда обитания человека уступила дорогу искусственной среде. Наступила *техническая эра* в истории человечества.

В своей статье “Человек и машина” Н. Бердяев подчеркивал, что современная эпоха влечет культуру к гибели, поскольку здесь вещь становится выше человека. По убеждению философа, техника разрывает и противопоставляет плоть и дух, различные эпохи в истории. Она дает человеку ощущение своего

могущества и подталкивает его к экспансии (вторжению) во внешний мир. Разрушается сама человеческая природа, его душевно-эмоциональная жизнь. Технизация мира безжалостна ко всему живому, поскольку совершенно чужда ему. В результате, отмечал Н. Бердяев, технический мир на какой-то ступени развития как бы восстает против своего творца и более уже не повинуетя ему.

Характеризуя бытие человека в современном мире, немецкий философ К. Ясперс писал, что до технической эпохи человек чувствовал себя единым с землей и небом. Это был “его мир” как нечто непреходящее, хотя и ничтожное. В современной же ситуации человек оказался как бы оторванным от своих естественных корней. Он теряет почву под ногами и ощущает свою беспомощность, будучи не в состоянии хоть как-то изменить стремительный ход событий и направить его в приемлемую сторону. Непомерная гордость человека XX в. и его уверенность в себе как “господине мира” вступают в противоречие с осознанием собственной беспомощности. “Как выйти из такого положения?” – это основной, по убеждению К. Ясперса, вопрос современной ситуации. Вообще человеку наших дней трудно понять, что же происходит в гигантском водовороте нынешнего времени. Будучи не в состоянии спастись на твердом “берегу”, мы пытаемся сделать это в бурном море событий, которые увлекают и пленяют нас.

К. Ясперс отмечал также, что современный человек уже как бы не принадлежит себе. Он есть часть действующего гигантского и бездушного механизма. Человек распадается на отдельные функции, он деловит и действует по правилам. Он нивелируется и теряет свое индивидуальное своеобразие, хотя и стремится к видимости самостоятельности. Над ним господствуют *социальная масса* и всесильный аппарат деспотичного государства, которые растаптывают его и лишают свободы существования.

Современный технический мир порождает *кризис природного человека*. Ученые отмечают, что по мере развития техники сам человек тоже становится похожим на техническое устройство, на машину. В своих действиях и образе жизни он автоматически воспроизводит логику функционирования и развития технической среды его обитания. Для “технологического человека” характерны

вытеснение высокой духовности и любви, переживаний и других чувств, подмена их автоматическими реакциями и набором ежедневно выполняемых функций, как это обычно делает робот. Отмечая эти тенденции, немецкий писатель Г. Гессе писал о XX в., что век этот не знал, что делать со своей духовностью, или, вернее, не знал, как определить подобающее духу место в структуре жизни и государства.

“Роботообразный человек” действует по программе, как исполнитель чужой воли. Это – *постчеловек*, идущий на смену естественному, из природы вышедшему человеку. Его душевная жизнь заменяется автоматическими реакциями, его мировоззрение есть *технизм*, а целью является искусственный комфорт. Да и сама жизнь человека как организма уже нередко является жизнью с искусственными органами, вплоть до самого сердца. Техника освобождает человека от таких его естественных функций, как физический труд, активное движение, живое общение друг с другом. Человеческая мысль все больше заменяется машинным мышлением. Техника дает возможность даже детей выращивать искусственным способом, лишая женщин материнского счастья. Все это и есть зримые признаки умирания природного (биосферного) человека. Он умирает путем разрушения своих корней в виде естественного образа жизни, и трудно сказать, кем он станет в будущем. Да и само будущее не окажется ли будущим без человека?

Э. Фромм в своей книге “Революция надежды” писал о призраке, который бродит в наше время. Это призрак полностью механизированного общества, нацеленного на максимальное производство материальных благ и управляемого компьютерами. “В ходе его становления, – размышлял ученый, – человек, сытый и довольный, но пассивный, безжизненный и бесчувственный, все больше превращается в частицу тотальной машины”. (Фромм Э. Революция надежды. – М., 2005. – С. 352). С победой такого общества исчезнут индивидуализм и возможность быть наедине с самим собой. Чувства людей будут контролироваться психологическими и иными средствами, а общественным мнением будут манипулировать с помощью разветвленной системы средств массовой информации. Абсолютный контроль над сознанием людей со стороны тоталитарной власти,

внушающей подданным, что она образец демократии, – вот один из опаснейших признаков грядущего общества. Художественная литература предсказала этот признак романами-антиутопиями О. Хаксли, Дж. Оруэлла, Е. Замятина и других писателей-фантастов. Похоже, что человек в современном обществе как бы утрачивает контроль над собой и слепо выполняет те решения, которые принимают за него. У него нет других целей, кроме производства и потребления. Мы все пассивны, утверждает Э. Фромм, мы стремительно превращаемся в бездумную и бесчувственную машину.

Как же все это случилось? Почему современный человек превратился в узника собственных творений? Размышляя над этим, Э. Фромм пишет, что человек односторонне сосредоточился на технике и потреблении материальных благ. Тем самым он утратил живой контакт с собой и с жизнью. Расставшись с религиозной верой и ее гуманистическими ценностями, он лишился способности испытывать глубокие эмоциональные переживания. Созданный же им мир техники оказался настолько могущественным, что стал определять образ мышления человека, порождать дегуманизированное общество и многочисленные призраки бесчеловечности. Как отдельную проблему Э. Фромм рассматривал негативное влияние техники на социальный характер человека. Машинный мир развивает в человеке деструктивность в форме некрофилии (страсть к разрушению жизни). Любовь к неживому проявляется, в частности, в поклонении автомобилю, в увлечении фотографией, в аппаратомании. В XX в. возник тип человека, для которого страсть к разрушению в форме войны стала естественным образом его жизни.

Современный человек – это *“рыночный” человек*. Для него, пишет Э. Фромм, весь мир превращен в объект купли-продажи. Продаются уже не только вещи, но и сам человек, его физическая сила и ловкость, знания и умения, мнения, чувства и даже улыбка. Другой же человек воспринимается всего лишь как инструмент для достижения каких-то утилитарных целей, потребления и обогащения.

Мир коренным образом изменился, следовательно, изменился и сам человек. Теперь это уже человек, существующий не столько в природном, сколько в



созданном им искусственном и техническом мире. Поэтому он – *неестественный человек*, существо все более и более искусственное. Этот человек зачастую бессилен перед социальным миром и ощущает себя заброшенным в него, словно в чуждую и враждебную среду. Поэтому он – *одинокий человек*. Вместе с тем, это человек, ставший частицей единого планетарного сообщества, и поэтому, осознает он это или же нет, он является “*гражданином мира*”.

Современный человек логикой собственной деятельности погружен в стихию острейших проблем, им же созданных и затрагивающих судьбы всех обитателей социального мира.

Острые противоречия исторического процесса сделали современное общество предельно сложным и запутанным, резко усложнили бытие человека в нем. Сложилась парадоксальная ситуация, о которой финский философ П. Кууси написал: “Достигнув неба, мы одновременно стучимся во врата ада. Семена разрушения произрастают в нас самих” (Кууси П. Этот человеческий мир. – М., 1988. – С. 368). Прогресс общества породил *глобальные проблемы современной цивилизации* как концентрированное выражение противоречивости и драматизма человеческой истории. Что же они представляют собой?

## **19.2. Сущность и истоки глобальных проблем**

Под *глобальными проблемами* философия понимает общепланетарные противоречия и трудности развития, которые в силу своей остроты и масштабности ставят под вопрос дальнейшее существование человечества. О них настойчиво заговорили ученые и политики, писатели и общественные деятели в 70–80-е гг. XX в., когда эти проблемы обнаружили себя в полной мере. Большой вклад в осмысление глобальных проблем внес *Римский клуб* – Международная неправительственная организация, основанная в 1968 г. и поставившая задачу всестороннего осмысления этих проблем, их происхождения и природы, путей и способов решения.

Глобальные проблемы возникли из различных источников на волне всемирных процессов – широкомасштабного освоения природных ресурсов, фор-

мирования единого хозяйственного организма человечества, становления единых коммуникаций и диалога культур, взаимодействия государств и народов.

Во-первых, ряд из них порожден конкретными причинами исторического характера. Это, например, резкая граница в уровне и качестве жизни между промышленно развитыми странами (“золотой миллиард” человечества) и странами так называемого “третьего мира” (бывшие колонии).

Во-вторых, некоторые проблемы появились как побочный продукт логики хозяйственной деятельности и бурного развития научно-технического прогресса (это относится, прежде всего, к современной экологической проблеме).

В-третьих, отдельные проблемы порождены характером исторического времени, особенностями XX в. Сюда следует отнести международный терроризм, некоторые трудноизлечимые болезни и т. д. Данные проблемы порождены также и стихийными факторами, неравномерностью в развитии стран и регионов мира, конкретно-историческими обстоятельствами.

Глобальные проблемы – это результат прошлого и настоящего человеческого рода. Они выражают неоднозначный дух истории и являют собой наиболее острые социоприродные противоречия в бытии современного человека и общества, тотальный (всеобъемлющий) кризис современной цивилизации. Груз глобальных проблем – это высокая цена человечества за прогресс своего существования, своей истории, за непродуманные решения и действия, эгоизм человеческого рода. Львиная доля глобальных проблем обусловлена именно деятельностью человека.

В научной и учебной литературе выделяют три группы глобальных проблем: *интерсоциальные* (проявляются в отношениях между странами и государствами), *антропосоциальные* (существуют в отношениях между человеком и обществом) и *природосоциальные* (проявляются в отношениях между природой и обществом). Комплекс глобальных проблем характеризуется как сложный узел острых противоречий и трудностей в развитии современной цивилизации. Они взаимосвязаны и накладываются друг на друга, пронизывая весь планетарный социальный организм и делая неопределенным его дальнейшее

существование. В своей действительности совокупность глобальных проблем представляет собой следующую картину.

*Проблема всемирного ядерного разоружения* является порождением острого идеологического, политического и военно-технологического соперничества ряда государств, имевшего место во второй половине XX в. Увы, но история человечества наполнена бесконечными военными конфликтами. Всего их на планете произошло свыше 4500, и они унесли сотни миллионов человеческих жизней. Войны оказались спутниками человеческого рода, о чем сокрушался английский поэт Дж. Мильтон:

О срам людской!

Согласие царит меж бесов проклятых, но человек, —

Сознанием обладающая тварь, —

Чинит раздор с подобными себе...

В Первую и Вторую мировые войны были вовлечены десятки стран и народов. Это потрясло до основания человеческую цивилизацию, нанесло ей колоссальный материальный и нравственный ущерб и сопровождалось огромными людскими жертвами.

В 1945 г. США применили атомное оружие против гражданского населения Японии, и это означало наступление *ядерной эры* человечества. Затем стали создаваться все более мощные его виды и современные средства доставки. Человечество было вовлечено в затяжную гонку ракетно-ядерных вооружений. К настоящему времени ряд стран (США, Россия, Великобритания, Франция, Китай, Индия, Пакистан,) являются официальными обладателями оружия массового поражения. Северная Корея произвела испытание водородной бомбы, по всей видимости, ядерным оружием обладает Израиль.

Кроме этого “ядерного клуба” еще около 30 стран технологически способны создавать данный вид оружия массового поражения. За послевоенную историю человечество не раз оказывалось на грани его применения, как, например, осенью 1961 г. во время Карибского кризиса между США и СССР. После 1945 г. на нашей планете осуществлено более 2000 испытаний ядерного оружия. Однако авария на Чернобыльской АЭС в 1986 г. показала чрезвычай-

ную опасность и так называемого “мирного атома”, когда он выходит из-под контроля человека. Нетрудно представить себе весь трагизм негативных последствий применения ядерного оружия на планете, где постоянно происходят военные конфликты.

К настоящему времени накоплено и хранится в военных арсеналах несколько десятков тысяч ядерных боеприпасов. Их совокупный потенциал позволяет 30–35 раз уничтожить все живое на нашей планете. Одним из отрицательных последствий этого станет “ядерная зима”, т. е. резкое падение температуры из-за значительного загрязнения атмосферы планеты от многочисленных пожаров. Ядерная война разрушит материальную культуру человечества, которая создавалась тысячелетиями. Она подорвет естественные условия существования человека, включая и его генетические основы. Победителя в этой войне не будет, потому что ее последствия на планете невозможно локализовать и преодолеть.

Проблема ядерного разоружения имеет и экономический аспект. Создание и совершенствование ядерного оружия, утилизация ядерных материалов требуют колоссальных материальных затрат и ресурсов, дорогостоящих технологий. Парадоксально, но величайшие открытия в науке и технике, сделанные разумным человечеством, работали во второй половине XX в., прежде всего, на создание ракетно-ядерных “меча” и “щита”. Их создавали и обслуживали сотни тысяч квалифицированных специалистов. Самые ценные и редкие материалы, новейшие технологии использованы в этом деле. Надо признать, что научно-техническая мысль человечества в этих вопросах оказалась на высоте. Например, современная баллистическая ракета с десятью разделяющимися боеголовками в полете на 10 тысяч километров не отклоняется в сторону более чем на 200 м и может стереть с лица Земли многомиллионный город.

В 1994 г. Украина отказалась от ядерного оружия, ее принудили к этому мировые лидеры, да и сама она не имела средств для его содержания. Сегодня некоторые горячие головы опечалены этим событием. Но если рассуждать здраво, то нужно только радоваться тому, что оно этим горячим головам не принадлежит. Объективно, нищая страна с ядерной бомбой – это только допол-

нительная угроза человечеству. Более того, при зашкаливающем уровне коррупции в нашей стране никто не даст гарантии, что такое оружие не может быть продано мировым террористам.

Гонка ракетно-ядерных вооружений поставила человечество на грань гибели от случайности (халатность обслуживающего персонала, сбой в компьютере, террористическая акция и т. д.). Не следует забывать и о том, что на нашей планете имеются огромные запасы химического и бактериологического оружия, которые тоже обладают очень большой силой поражения. В последние годы были созданы и применены новые системы вооружений с высокой степенью эффективности – вакуумная бомба и лазерная пушка, высокоточное оружие, системы залпового огня и многое другое. Сфера военной деятельности распространилась и на космическое пространство. Причем создается не только новое оружие, но и средства противодействия ему, что еще больше раскручивает спираль гонки вооружений и порождает сложную для разрешения ситуацию. Человечество все больше увязает в некоем *круге неразумности*, выбраться из которого все труднее. Самоубийство, глобальный суицид – что еще может быть более печальным концом истории человеческого рода?

Сегодня уже очевидно, что будущее человечества возможно лишь на путях всеобщего и полного ядерного разоружения. Мир без насилия и войн и есть та почва, без которой невозможно нормальное решение человечеством всех иных проблем, больших и малых. Суть же проблемы разоружения – это уничтожение раскола и конфронтации человечества и переход к логике диалога и сотрудничества на основе согласования национальных и общечеловеческих интересов и ценностей. Разоружение – это преодоление состояния безумия человечества, которое слепо мчится к бездне своего небытия. Безъядерный и ненасильственный мир является первым и необходимым условием для дальнейшего существования человеческого рода.

*Экологическая проблема* стала глобальной во второй половине XX в. в связи с бурной и неконтролируемой хозяйственной деятельностью человечества. Ее негативные последствия уже сказались практически во всех регионах

нашей планеты. Данная проблема по сути своей означает разрушение биосферы как естественной среды обитания и существования человечества.

В последние годы экологический кризис все более обостряется и обретает черты необратимого процесса. Фактически налицо экспансия “технического” человека в среду своего обитания. *Экоэкстремизм* человека приведет, по оценкам ученых, к потере в предстоящие 50 лет от четверти до половины биологического потенциала нашей планеты. С 1945 г. разрушено около 11% плодородной почвы, что равно территории Китая и Индии, вместе взятых.

При существующих темпах уничтожения лесов и потребления органического топлива температура на нашей планете может подняться к 2100 г. на 6°C, а уровень вод Мирового океана – на 5–7 м, что будет иметь катастрофические последствия для многих стран. Впрочем, некоторые ученые полагают, что глобальное потепление уже достигло своего апогея и грозит скоро смениться своей противоположностью – глобальным похолоданием.

Опасным явлением последних лет стало, также разрушение озонового слоя атмосферы. Загрязняется и космическое пространство, в котором оставлено около 7 тыс. искусственных объектов (спутники, станции).

Проблемы экологии обостряются жестокой экономической конкуренцией между государствами и монополиями за обладание природными ресурсами. Этому способствует и сама сущность частной собственности, проявляющаяся в погоне за прибылью как основным мотивом в хозяйственной деятельности. Частная собственность на средства производства все чаще оказывается тормозом на пути решения экологической проблемы. Впрочем, как показывает опыт Советского Союза, государственная собственность сама по себе не гарантирует бережное отношение к природе. Вот почему в настоящее время человечество встало перед насущной необходимостью принять концепцию управляемого развития, что означало бы жесткий контроль над хозяйственной деятельностью и потреблением природных ресурсов. Проблема сохранения природы требует соединения политики и экономики, нравственности и просто здравого смысла. Ее острота не исчезла, а практическое решение во всемирном масштабе находится, по сути дела, на самой ранней стадии.

*Демографическая проблема* вызвана к жизни быстрым ростом населения на планете и исчерпанием ресурсов для его существования. К началу нашей эры на Земле обитало около 250 млн человек, а к началу XIX в. их было уже около 1 млрд. В 20-е гг. XX в. численность населения удвоилась и на октябрь 1999 г. составляла 6 млрд человек. Ежегодно на свет появляется около 130 млн новорожденных. Наибольший прирост населения дают страны Азии, Африки и Латинской Америки, где существует самый низкий уровень жизни и ее качества. Ученые предсказывают увеличение населения к 2025 г. до 8,5 млрд, а в перспективе – до 12,5 и даже до 20 млрд, что будет означать колоссальный демографический взрыв. Это резко обострит проблему питания и здравоохранения, увеличит нагрузку на природную среду, приведет к конфликтам и нестабильности в мировом сообществе, к другим негативным последствиям.

*Продовольственная проблема* возникла как бы на стыке трех названных выше проблем – ядерного разоружения, экологической и демографической. Сегодня колоссальные материальные ресурсы направляются на военные цели, а не на созидательные проекты. К тому же ежегодно сокращается плодородный слой земли, необходимый для аграрной деятельности. В начале XX в. на одного человека в мире приходилось 9 га культурных земель, в середине века – уже 6 га, а в ближайшие годы останется всего лишь около 2 га. По оценкам ООН, нормальным питанием сейчас обеспечено лишь около 20% населения Земли, а еще столько же голодает. Неуклонный рост населения все больше приходит в противоречие с недостатком природных ресурсов на нашей планете.

*Проблема “Север – Юг”* означает резкое различие в уровне и качестве жизни между населением промышленно развитых стран и странами так называемого “третьего мира”. Она сложилась во многом в силу причин исторического характера – как наследие прежней колониальной системы, уродливого разделения труда, несправедливого экономического обмена между государствами. В настоящее время соотношение в доходах между населением этих групп стран составляет примерно 60 : 1. Смертность в развитых странах мира составляет около 12 человек на 1 тыс. населения, а в развивающихся – около 67 человек. Соответственно резко различается и средняя продолжительность жизни на-

селения этих стран. К сожалению, Украина за годы так называемой независимости сделала все возможное, чтобы перейти в разряд стран “третьего мира” и после «революции достоинства» окончательно утвердилась в числе «третьеразрядных» государств. Причем от стран с повальной нищетой она отличается только тем, что горстка людей в ней имеют сверхдоходы и своими капиталами могут тягаться с богатейшими людьми Европы и Америки. Проблема “Север – Юг” означает наличие в современном мире двух полюсов – богатства и нищеты. Ее решение невозможно без согласованных усилий всего мирового сообщества и его доброй воли, без создания на нашей планете нового экономического порядка.

*Энергетическая проблема* обусловлена стремительным исчерпанием традиционных источников энергии и ресурсов (лес, нефть, газ, каменный уголь) или же их ограниченностью (водные ресурсы), в то время как запросы материального производства требуют все новых и новых природных материалов для переработки. Растущие потребности человечества побуждают искать и осваивать нетрадиционные источники в виде энергии морских приливов и отливов, атомной и термоядерной энергии. Это необходимо, поскольку, как полагают специалисты, мировых запасов газа хватит на 55–60 лет, нефти – на 30–35 лет, а каменного угля и того меньше. Правда, с разработкой сланцевой нефти человечество получило некоторую временную передышку. Последнее резкое снижение цен на нефть свидетельствует только о временном превышении предложения над спросом, обусловленном экономическим кризисом, спекулятивными и политическими махинациями.

Комплекс названных проблем современной цивилизации и их иерархия (порядок, масштаб, значение) этим не исчерпываются. Сюда с полным основанием можно отнести и такие, как международный терроризм, наркомания, СПИД, онкологические и другие тяжелые заболевания (“болезни цивилизации”), вопрос сохранения памятников истории и культуры. Ученые предупреждают и об опасности столкновения Земли с крупными космическими объектами естественного происхождения. Очевидно, что XXI в. несет с собой отнюдь не



безмятежное существование человеческого рода, думаю, он уже чреват новыми еще более масштабными вызовами.

### 18.3. Глобальные проблемы – вызов человеческому разуму

Все глобальные проблемы, вместе взятые, характеризуют современное человечество как единое и взаимозависимое планетарное сообщество. Острота и масштабы этих проблем настойчиво ставят вопрос о духовном и физическом выживании человечества и сохранении человеческого рода, о поиске *стратегии выживания*. “Стрелка часов мировой истории, – с тревогой писал Н. Бердяев, – показывает час роковой, час наступающих сумерек, когда пора зажигать огни и готовиться к ночи” (Бердяев Н.А. Смысл истории. – Париж, 1969. – С. 249). Все большее распространение в мировом сообществе получают обоснованная тревога в ожидании “судного дня” и страх перед будущим цивилизации. Впрочем, надо ли впадать в излишний пессимизм и поддаваться унынию?

Решение глобальных проблем возможно, но лишь при осознании истоков, остроты и масштабов негативных последствий накопления “критической массы” этих проблем. Требуется *новое политическое мышление*, т. е. понимание того, что все страны и народы мира – это как бы члены одного экипажа с общими интересами. Выживание человечества возможно лишь путем отказа от насилия в политике и международных делах, создания безъядерного мира и утверждения общечеловеческих ценностей, их приоритета над классовыми и национальными интересами.

Решение глобальных проблем возможно, но лишь при обязательном переходе к *устойчивому (управляемому) развитию человечества*. Экономическая деятельность и интенсивное освоение природы, демографические процессы, исследование космоса должны быть взяты под разумный, но жесткий контроль цивилизации. Удовлетворение жизненных потребностей нынешних поколений людей не должно происходить путем лишения такой возможности для будущих поколений. Это очень важно и для любой страны, которая осуществляет глубокие реформы во всех областях общественной жизни. Нужен не “свободный”, а

регулируемый рынок. Требуется социальное государство, которое беспокоилось бы о выживании своей нации и выполняло бы биосферную функцию (защиту природной среды) как непереносимое условие выживания общества.

Конечно же, традиционное понимание гуманизма не исчерпало себя. Гуманизм – это прежде всего система идей, утверждающая ценность человека как личности, его право на свободу, счастье, развитие и проявление способностей, считающая благо человека критерием оценки социальных институтов, объявляющая принципы человечности и справедливости необходимыми нормами отношений между людьми. Но решить глобальные проблемы можно лишь став на путь так называемого *нового гуманизма*, который требует *революции человеческих качеств*. Этот путь сформулирован А. Печчеи, который во главу угла поставил задачу изменения самого человека, его внутреннего мира. Такая революция предполагает изменения ценностных ориентаций и установок человека, психологии и мировоззрения людей, их отношения друг к другу и к окружающему миру, преодоление корыстного эгоизма. Человеку, как “свободному атому”, следует отказаться от непомерных амбиций и неумных appetitов, от психологии покорения природы и сосредоточиться на ином – на сохранении и воспроизводстве жизни во всех ее формах. Право на существование имеет все живое, а не только лишь человек.

Перед цивилизацией сегодня только два пути: покорять мир – и погибнуть вместе с ним; покорить свою собственную, человеческую природу – и выжить вместе с миром. Вот почему надо учиться *культуре выживания*, приспособившая к этому свой духовный и физический опыт. Идти к диалогу и гармонии между Человеком и Миром, идти в новый Мир с новым Человеком. Сохранить планету Земля для себя и своих потомков – такова задача, стоящая перед современной цивилизацией.

Таким образом, в XX в. человеческая цивилизация столкнулась с острыми глобальными проблемами, которые символизируют собой сложный, а нередко и драматичный ход мировой истории, противоречивость бытия человека в мире. Эти проблемы ставят вопрос о физическом и духовном выживании человечества и его сохранении как вида. Но будущее человеческого рода все же воз-

можно, если оно изменит свои качества и направит энергию своего Разума на поиск новых форм своего существования и новой миссии в этом мире.

Думается, что для философов и ученых нет более важной и интересной задачи, чем подведение философских, социально-философских итогов развития XX в. и прогнозирование, разработка перспектив общественного, цивилизационного и глобального развития в XXI в.

### **Основные понятия**

Глобальная проблема, антропологический кризис, катастрофа, культура выживания, разоружение, управляемое развитие, продовольственная проблема, демографическая проблема, экологическая проблема.

### **Контрольные вопросы**

1. Почему XX в. в истории человечества определяют как “противоречивый”?
2. Что означает понятие “антропологическая катастрофа”?
3. Что понимает философия под глобальными проблемами? Каковы их источники?
4. Что, по мнению ученых, порождает кризис природного человека?
5. Какие группы глобальных проблем выделяют в научной и художественной литературе? Существует ли между ними взаимосвязь?
6. В чем состоит сущность экологической проблемы? При каких условиях возможно её решение?
7. Раскройте сущность демографической проблемы. Каковы её последствия в планетарном масштабе?
8. Каковы, на ваш взгляд, пути решения глобальных проблем?

### **Литература**

1. Батин М., Турчин А. Футурология. XXI век: Бессмертие или глобальная катастрофа. – М., 2012
2. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М., 1993.

3. Лавров С.Б. Глобальные проблемы современности. Ч. 1. – М., 2007.
4. Лейбин В. М. «Модели мира» и образ человека. Критический анализ идей Римского клуба. – М., 1982.
5. Рассел Б. История западной философии: В 2 т. – Новосибирск, 1994. – Т. 1.
6. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. – М., 1989.
7. Фромм Э. Ситуация человека – ключ к гуманистическому психоанализу // Проблема человека в западной философии. – М., 1993.
8. Чумаков А.Н. Философия глобальных проблем. – М., 1994.
9. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1994.

