

Вопрос 1. Философия, ее специфика и место в культуре.

Философия – учение о мире в целом, об общих принципах и закономерностях его бытия и познания. При этом целостное понимание мира предполагается в связи с включенностью в него человека не только в качестве продукта природной и социальной эволюции, но как субъективного начала, обладающего способностью активного и сознательного воздействия на окружающий мир.

Органическое соединение в философии двух начал – научно-теоретического и практически-духовного – определяет специфику ее как совершенно уникальной формы сознания. Философия выступает как духовное рационально-теоретическое освоение действительности.

Формирует мировоззрение не только отдельной личности, но и общества в целом.

Многозначность философской идеи. Может быть продолжена в разные даже противоположные направления.

Национальность философии. Не только допустимо, но и необходимо для того, чтобы вести речь о реальном процессе рождения и жизни философских идей в мире культуры и цивилизации.

Особый смысл понятий истины и заблуждения. Этот смысл – социально-исторический, социально-нравственный, он необходимо включает в себя оценку не только нашей мысли, но и связанного с ней, основанного на ней нашего действия. Истина, как истинная жизнь, есть следование таким императивам и ценностям, которые не ограничивают, не сужают, а расширяют и развивают сущностные силы и творческие способности человека. Заблуждение, со своей стороны – неизбежное следствие того, что «ошибается» сама история.

Личностность философского творчества.

Назначение – научить человека самостоятельно и творчески мыслить, понимать смысл жизни, правильно оценивать свои возможности и роль в мире, определять направление деятельности не только в отношении ближайшей цели, но и свою причастность к тому, что происходит во Вселенной.

В настоящее время философская теория – это сложная система знаний, основным содержанием которой являются наиболее общие принципы бытия и познания, законы функционирования и развития объективного, бесконечного в своих проявлениях мира. Она раскрывает культурно-историческое единство человечества, обосновывает критически-рациональный подход к процессам и явлениям, необходимость разумного начала во взаимодействии человека с миром, доказывая, что человек является не случайным фактором в его существовании. На первый план она выдвигает проблемы духовного мира личности, смысла жизни, сущности человеческого бытия, сознания и нравственности.

Как особый вид духовной деятельности непосредственно связана с общественно-исторической практикой людей, а потому ориентирована на решение определенных социальных задач и выполняет при этом многообразные функции.

1. Важнейшей из них является *мировоззренческая*, которая определяет возможность человека объединить в обобщенном виде все знания о мире в целостную систему, рассматривая его в единстве и многообразии.
2. *Методологическая* функция философии состоит в логико-теоретическом анализе научно-практической деятельности людей. Философская методология определяет направление научных исследований, дает возможность

ориентироваться в бесконечном многообразии фактов и процессов, происходящих в объективном мире.

3. *Гносеологическая* (познавательная) функция философии обеспечивает приращение новых знаний о мире.
4. *Социально-коммуникативная* функция философии позволяет использовать ее в идеологической, воспитательной и управленческой деятельности, формирует уровень субъективного фактора личности, социальных групп, общества в целом.

Философия формировала свои принципы и заключения на базе конкретно-научного материала и создавала методологический фундамент для его интерпретации; специальные научные дисциплины всегда нуждались в философском осмыслении знаний и новых открытий, накапливаемых в процессе их собственного развития.

Человек пытается найти ответ на наиболее общие и глубокие вопросы: что представляет собой окружающий мир и каково место и предназначение человека в мире? Что лежит в основе всего существующего: материя или дух? Подчинен ли мир каким-либо законам? Может ли человек познать окружающий мир, что представляет собой это познание? В чем смысл жизни, ее цель? Такие вопросы называют мировоззренческими. Основной вопрос философии делит философов на материалистов, признающих первичным элементом материю, существующую вне и независимо от сознания, а сознание - вторичным, производным от материи, и идеалистов, считающих, что дух, сознание предшествуют материи, творит ее. Две разновидности идеализма: объективный и субъективный. О.И. признает основой всего существующего объективное, независимое от человека духовное начало - мировой дух, вневещеческий разум. С.И. считает первичным сознание человека, которое признается единственной реальностью, при этом действительность является результатом духовного творчества субъекта. Идеализм близок к религии, философия интерпретирует Бога, но не исключает обоснования своих положений рациональными средствами, используя логические приемы аргументации.

Вопрос 2. Формирование философии. Философия и мифология.

Философское мировоззрение формировалось исторически. Мировоззренческие установки на дофилософском уровне у первобытного человека были представлены в форме мифов, преданий, сказаний и т.д. Они были своеобразным выражением и хранением исторической памяти, регулятивом их социальной организации.

Мифологическое мировоззрение – такое мировоззрение, которое основано не на теоретических доводах и рассуждениях, а либо на художественно-эмоциональном переживании мира, либо на общественных иллюзиях, рожденных неадекватным восприятием большими группами людей (классами, нациями) социальных процессов и своей роли в них. Одна из особенностей мифа, безошибочно отличающих его от науки, заключается в том, что миф объясняет «все», ибо для него нет непознанного и неизвестного. Он является наиболее ранней, а для современного сознания – архаичной формой мировоззрения.

Близкое к мифологическому – религиозное мировоззрение. Также апеллирует к фантазии и чувствам. В отличие от мифа религия не «смешивает» земное и сакральное, а глубочайшим и необратимым образом разводит их на два противоположных полюса. В центре любого такого мировоззрения стоит поиск высших ценностей, истинного пути жизни, и то, что и эти ценности, и ведущий к ним жизненный путь переносятся в трансцендентную, потустороннюю область, не в земную, а в «вечную» жизнь. Религия ближе к философии, чем мифология. Есть и различие. Религия – сознание массовое.

Философия – сознание теоретическое. Религия не требует доказательства, разумного обоснования своих положений, истины веры она считает выше истин разума. Философия – всегда теоретизирование, всегда работа мысли. Религия и мифология – естественное логическое и историческое предшествование философии. Продолжают сопутствовать общественному развитию.

Разновидностью мифов в области общественных процессов являлись утопии как представления об идеальном обществе, государстве, социально-политической системе и т.д.

Структура философии. Уже античная философия, становясь самостоятельной системой знаний, обрела свою внутреннюю композицию, свою структуру. У стоиков (IV в. до н. э.): 1) логика; 2) физика, или учение о природе; 3) этика, учение о человеке. Последняя – самая важная. Схема сохранила свое значение и по сегодняшний день. В XVII в. в лоне общих систем философии получила разработку и развитие теория познания (гносеология). Она рассматривала не только абстрактно-теоретический, но и чувственный уровень познания. То, что античные философы именовали физикой, в философии более поздних веков получило иное название – онтология.

Существенную перестройку, переосмысление структуры философского знания осуществил И. Кант. В «Критике способности суждения» говорится о трех частях философии, соотнося их с тремя «способностями души», понимая под последними познавательную, практическую (желание, воля) и эстетическую способности, присущие человеку от рождения. Кант понимает философию как учение о единстве истины, добра и красоты, что значительно расширяет ее узкорационалистическую трактовку как только теорию или методологию научного знания, высказывавшуюся сначала просветителями, затем позитивистами.

Гегель строит свою систему в виде «Энциклопедии философских наук». Как и стоики, и Кант, Гегель тоже называет три части философского знания, обозначенные им в строгой последовательности: 1) логика, 2) философия природы и 3) философия духа. (К последней – комплекс философских наук о государстве и праве, о всемирной истории, об искусстве, религии, и самой философии).

Сейчас социальная философия (философия истории) и философия науки, этика и эстетика, философская культурология и история философии

Ф. (любовь к мудрости) зародилась около 2500 лет назад в странах древнего мира (Индия, Китай, Египет). Классическая форма - в Др. Греции. Первый человек, называющий себя философом - Пифагор. В качестве особой науки выделена Платоном. Сначала включала в себя всю совокупность знаний, позже превратилась в систему общих знаний о мире, имеющей задачу дать ответ на наиболее общие и глубокие вопросы о природе, обществе, человеке. Формируются **разделы ф.:** онтология (о бытии и его сущности), гносеология (о познании) - основные вопросы; логика (о мышлении, его законах и формах), этика (о морали), эстетика (о прекрасном), социальная ф. (о человеческом обществе), история ф. (зарождение, становление, развитие ф. мысли). **Проблемы ф.:** начальный период характеризуется космоцентризмом - стремлением понять мир как целое, его происхождение и сущность. Следующий период: антропоцентризм - проблемы человека, этики, общественного устройства; средневековье: теоцентризм - природа и человек как творение Бога; Новое время: проблемы познания, научных методов, общественного устройства. **Предметом ф.** являются всеобщие свойства и связи (отношения) действительности - природы, общества, человека, отношения объективной действительности и субъективного мира, материального и идеального,

бытия и мышления. Всеобщее - это свойства, связи, отношения, присущие как объективной действительности, так и субъективному миру Человека. Количественная и качественная определенность, структурные и причинно-следственные связи и другие свойства, связи относятся ко всем сферам действительности: природе, обществу, сознанию. Предмет ф. необходимо отличать от **проблем ф.** Проблемы ф. существуют объективно, независимо от ф. Всеобщ. свойства и связи (пространство и время, количество и качество) существовали, когда ф. еще не было. **Центральная мировоззренческая проблема** - отношение человека к миру/сознания к материи/духа к природе/психического и физического/идеального и материального, что является первичным - формирование **основного вопроса ф.** В обществе формируются общечеловеческие ценности - единые для всех людей идеи гуманизма, нравственные принципы, эстетические и др. критерии. Т. о. можно говорить о мировоззрении всего общества на определенном этапе исторического развития. **Мифологическое мировоззрение:** формируется на ранних стадиях развития общества. Первая попытка человека объяснить происхождение и устройство мира, появление людей, животных, причины стихийного явления, определить свое место. Мифы связаны с обрядами, обычаями, содержат нравственные нормы и эстетические представления, сочетают реальные и фантазии, мысли и чувства. В мифах человек не выделял себя из природы. **Религиозное мировоззрение** отличается от мифологического верой в существование сверхъестественных сил и их главенствующую роль в мироздании и жизни людей. Раздваивает мир на земной/небесный. Вера в сверхъестественное - основа. Религиозная вера проявляется в поклонении высшим силам, позднее формируется образ единого Бога. **Ф.** мировоззрение ориентируется на рациональное объяснение мира. Общие представления о природе, обществе, человеке становятся предметом теоретического рассмотрения и логического анализа. Ф. мировоззрение унаследовало от мифологического и религиозного совокупность вопросов о происхождении мира, его строении, месте человека и т. п., но отличается логической упорядоченной системой знаний, характеризуется стремлением теоретически обосновать положения и принципы. В ф. м. входят также обобщенные экономические, политические, правовые и естественнонаучные представления, нравственные, эстетические, религиозные/атеистические принципы, воззрения, идеалы. Следовательно, ф. мировоззрение не совсем тождественно философии. Ф. - теоретическая основа ф. мировоззрения.

Вопрос 3. Буддизм.

Религиозно – философское учение, возникшее в древней Индии в 6-5 вв. до н. э. и превратившееся в ходе его развития в одну из трех, наряду с христианством и исламом, мировых религий. Основатель Б. – индийский принц Сидхартха Гаутама (по индийской традиции около 623 – 543 до н. э., согласно европейским изысканиям около 560 – 480 (556-476) до н. э.), получивший впоследствии имя Будды, т.е. «пробужденного», «просветленного».

Возникнув на Северо-востоке Индии в областях добрахманистской культуры, буддизм скоро распространился по всей Индии, достигнув наибольшего расцвета в середине 1-го тысячелетия до н. э. – начале 1-го тысячелетия н. э. Уступив место возрождавшемуся из брахманизма индуизму, на формирование которого он оказал существенное влияние, Б. к 12 в. почти утратил свое значение в Индии. Одновременно, начиная с 3 в до н. э., он распространился в Восточной и Центральной Азии, а отчасти также в Средней Азии и Сибири.

Уже в первые столетия своего существования Б. разделился на 18 школ, разногласия между которыми вызвали созыв соборов (в Раджагрихе около 477 до н. э., в Вайшали около 367 до н. э., в Паталипутре около 3 в. до н. э.) и привели в начале н. э. к разделению Б. на две основные ветви: хинаяну (малая колесница) и махаяну (большая колесница).

Хинаяна, формирование которой началось на севере и востоке Индии (и на Цейлоне) получила затем широкое распространение во всех азиатских странах, однако, будучи вытеснена на севере махаяной, окончательно утвердилась в Юго-восточной Азии: на Цейлоне (соврем. Шри-Ланка), в Бирме, Камбодже (Кампучия), Лаосе, Таиланде, получив название южного Б. (в северных странах сохранилась в отдельных сектах). Складывание школ хинаяны прошло ряд этапов: из тхеравады, или «учения старейших» (это название сторонники хинаяны относят теперь ко всему направлению; название «хинаяна» было введено сторонниками махаяны), выделилось несколько школ, главной среди которых являлась сарвастивада (от «сарва-асти» – «все (дхармы) существуют»); в рамках сарвастивады сформировались религиозно-философские школы вайбхашика и саутрантика

Махаяна восходит к образовавшейся еще в рамках тхеравады школе махасангхиков (сторонников «большой общины»), но окончательно оформилась в начале 1-го тыс. н. э. Расцвет махаяны в Индии – середина 1-го тыс. н. э. Из Индии она распространилась в северных странах и утвердилась в Китае, Тибете, Непале, Японии, Монголии и др., получив название северного Б. (отдельные секты есть на Яве и Суматре). Образование в 1-5 вв. н. э. религиозно-философских школ махаяны – йогачары и мадхьямики. Махаяна дала основание ряду сект, среди которых наиболее известна секта чань (япон. дзэн), возникшая в Китае в 5 в. Развитие махаяны связана с влиянием на Б., с одной стороны, брахманистско-ведийской культуры (ее расцвет совпадает с развитием религии и философии иудаизма), с другой – с влиянием культурно-идеологических комплексов северных стран (даосизма, синтоизма, магии и религии Тибета и др.) Создание канона продолжалось более 1000 лет. В целом махаяна, развив и одновременно усложнив центральные идеи раннего Б. (махаяна выступала, в частности, против утверждения хинаяны, что достичь «просветления» можно только в сангхе – религиозной общине), предстает как философски и религиозно более развитое направление Б.

Около 5 в. н. э. в Северно-восточной Индии в сфере северного Б. появляется особое течение Б. – ваджраяна («алмазная колесница»), распространившееся в Тибете, Китае, Непале, Японии (отдельны секты есть в Юго-восточной Азии и на Цейлоне). В свою очередь тибетские формы ваджраяны утвердились в Монголии, Бурятии и Калмыкии. Каноническими текстами этого направления являются тантры. Для философско-религиозного учения ваджраяны характерно стремление к синтезу всех направлений Б., особое внимание к занятиям йогой (в которую вошли архаический ритуалы, соединенные с сексуальной символикой) и культ духовного наставника – ламы (отсюда название ламаизм), расцвет буддийской учености, выразившейся, в частности, в систематизации всей буддийской литературы и создании тибетского канона.

Своеобразием Б. является его этико-практическая направленность: с самого начала Б. выступал не только против особого значения внешних (прежде всего, ритуальных) форм религиозной жизни, но и против абстрактно-догматических исканий, характерных, в частности, для брахманистско-ведийской традиции. Будучи чрезвычайно восприимчивым к разнообразным идеологическим комплексам, Б. превращал эти заимствования в составляющие буддийских учений, мифологии, культа.

Стержневой идеей Б. является доктрина «освобождения», изложенная в первой проповеди Будды о четырех благородных истинах: существует страдание, причина страдания, освобождение от страдания, путь, ведущий к освобождению от страдания. Разъяснению и развитию этих положений посвящены все построения Б. Истина страдания: «Все в мире преходяще, не имеет постоянной субстанции, а потому полно скорби». Истина причины: «Причиной страдания является жажда бытия, желания, страсти, влечения». Истина освобождения: «Освободиться от страданий можно, лишь отказавшись от желаний, подавив в себе все страсти». Истина пути: «Для достижения спасения необходимо выключиться из круга перевоплощений, достигнуть состояния нирваны, т.е. угасания или исчезновения». Нирвану можно удостоиться, если следовать среднему восьмеричному пути спасения: 1.правильное видение; 2.правильная мысль; 3.правильная речь; 4.правильное действие; 5.правильный образ жизни; 6.правильное усилие; 7.правильное внимание; 8.правильное сосредоточение. Это путь освобождения от 10 цепей: 1.от любви к земной жизни; 2.от чувственных страстей; 3.от желаний; 4.от ненависти; 5.от гордости и т. д.

Страдание и освобождение являются, по Б., различными состояниями единого бытия, соответственно проявленного и непроявленного. Страдание предстает как бесконечное «волнение» (появление, исчезновение и появление вновь) вечных и неизменных элементов безличного жизненного процесса, вспышек своего рода жизненной энергии, психофизических по своему составу, - дхарм. Это «волнение» вызывается отсутствием постоянного, независимого первоначала мира, а также нереальностью «Я», согласно школам хинаяны, и самих дхарм, согласно школам махаяны (особенно мадхьямике, продлившей идеи нереальности до логического конца и объявившей все видимое бытие шунья, т.е. пустым). Следствием этого является отрицание существования как материальной, так и духовной субстанции, в частности отрицание души и замена ее совокупным функционированием пяти наборов скандх – в хинаяне, принятие идеи «сознания-хранилища», своеобразного абсолютного сознания индивида (йогачара) и представления о шуньяте-абсолюте, не подлежащем ни познанию, ни объяснению (мадхьямика), - в махаяне. При этом, поскольку понятие шуньяны означает не несуществование эмпирического бытия, а только отсутствие у него постоянной опоры и сущности, страдание в итоге оказывается вызванным отсутствием смысла и ценности этого бытия, что и дало повод для утверждений о нигилизме Б. Психологически страдание обнаруживается как постоянное переживание беспокойства вообще, в основе которого лежит чувство страха неотделимого от присутствующей надежды. В сущности страдание тождественно желанию удовлетворения – психологической причине страдания, воспринимаемого не как какое-либо нарушение изначального блага, а как органически присущее жизни явление. Смерть вследствие принятия Б. концепции бесконечных перерождений (Сансара), не изменяя характера этого переживания, лишь усугубляет его превращая в лишенное конца.

Освобождение в Б. – это создание в противовес существующему непостоянству чего-то постоянного и, следовательно, сущностного. Им оказывается определенное психическое состояние – нирвана. С интеллектуальной стороны освобождение есть проникновение в суть вещей и обнаружение их бессущности, с нравственно-эмоциональной – безгрешность, с волевой – абсолютная независимость от внешнего. Вместе с тем нирвана характеризуется слиянностью всех психических способностей. Главное для Б. – определение правильного отношения к вещам. Следствием такого отношения и является состояние безгрешности, которое выступает как общая мягкость, непричинение вреда окружающему, терпимость, сопряженная с отсутствием

представления о жесткой обязательности нравственных предписаний и норм (предпочтение умонастроения, внутреннего состояния перед действием и т.п.) Махаяна, в отличие от хинаяны, подчеркивает активные моменты в буддийском нравственном идеале: общая доброжелательность превращается в сострадание, переходящее в деятельное служение; свидетельство этого – появление идеала бодхисаттвы (букв. – тот, чья сущность просветление, потенциальный будда), отказывавшегося от покоя нирваны во имя помощи в ее достижении другим (хинаянский идеал архата подразумевал только собственное освобождение). Освобождение прекращает «волнение» дхарм, что влечет за собой уничтожение желаний, точнее – угашение их страстности. Буддийский принцип так называемого срединного пути рекомендует избегать крайностей – как влечения к чувственному удовольствию, так и совершенного подавления этого влечения (отсюда, в частности, смягчение, а иногда и отрицание аскетизма).

Для достижения состояния освобождения в Б. существует ряд специальных методов, служащих преобразованию психики и психофизиологической личности – медитация, а также более активные методы, почерпнутые Б. из даосской практики и местных магических культов, связанных с увеличением плодородия (в ваджраяне). Достигнутое с помощью этих методов состояние совершенной удовлетворенности и самоуглубленности, абсолютной независимости внутреннего бытия от внешнего, определяется в школах хинаяны как неподвижный, неизменный элемент, в школах махаяны – как тело дхармы, тождественное Будде, как сущности его учения, которое воплощено в целокупности всего существующего.

Поскольку в основе Б. лежит утверждение принципа личности, неотделимой от окружающего мира, и признание бытия своеобразного психологического процесса, в который оказывается вовлеченным и мир, в нем отсутствует противоположность субъекта и объекта, духа и материи, индивидуального и космического, психологического и онтологического и одновременно подчеркивается значение особых потенциальных сил, таящихся в целостности этого духовно-материального единства. Творческим началом, конечной причиной бытия оказывается психическая активность человека, определяющая само функционирование мироздания: это волевое решение «Я», понимаемого как некая духовно-телестная целостность – практически действующая личность. Неабсолютное значение для Б. всего, что существует безотносительно к этой личности, приводит, в частности, к выводу, с одной стороны, о том, что бог как высшее существо имманентен человеку (миру), с другой – о том, что в Б. нет надобности в боге как творце, спасителе, промыслителе, т.е. вообще в верховном существе, трансцендентном миру; из этого вытекает также отсутствие в Б. дуализма божественного и небожественного, бога и мира, и т. д.

Начав с отрицания внешней религиозности, Б. в ходе своего развития пришел к ее признанию. Происходит отождествление высшей реальности Б. – нирваны с Буддой, который из олицетворения нравственного идеала превратился в его личное воплощение, став, таким образом, высшим объектом религиозных чувств; одновременно с внеличным аспектом нирваны возникла концепция универсального, вселенского Будды, сформулированная в доктрине трикаи («трех тел»). В ваджраяне появляется концепция Адибудды – верховного единого божества, по отношению к которому отдельные будды (в т.ч. Гаутама) стали считаться только формами его воплощения. Буддийский пантеон растет за счет введения в него всякого рода мифологических существ, так или иначе ассимилирующихся с Буддой. Культ, охватывающий все стороны жизни верующего, начиная от семейно-бытовой и кончая всеобщими праздниками, особенно усложнился в некоторых течениях Б., в частности в тибетском Б. Чрезвычайно

рано в Б. появляется сангха – монашеская община, из которой с течением времени выросла своеобразная религиозная организация, не игравшая, однако, роли церкви: буддийский монах, даже превратившись (в некоторых направлениях Б.) в священнослужителя и наставника, не имеет власти карать и прощать.

Универсальностью предложенного им пути к «спасению» Б. вызвал значительный демократический резонанс в принявших его странах. Так, уже при своем возникновении Б. оказался в оппозиции к освященному брахманизмом кастовому строю в Индии, провозгласив равенство всех независимо от каст и сословий, и т. д. Однако, поскольку определяющим принципом Б. является «освобождение» от пут реального, «профанического» существования, Б. рассматривает все связи человека, в т.ч. и общественные, как зло и в этом смысле глубоко асоциален по своему характеру. Идеал абсолютной отрешенности от окружающего приводит последователей Б. к устранению от совершенствования этого окружающего, хотя известные группы буддистов принимали и принимают участие в общественной и политической жизни своих стран.

Б. оказал существенное влияние на все стороны жизни принявших его стран. Распространение Б. способствовало созданию тех синкретических культурных комплексов, совокупность которых образует т.н. буддийскую культуру (архитектура, живопись, литература, буддийская образованность). Наиболее влиятельная буддийская организация – созданное в 1950 году Всемирное братство буддистов.

Основа воззрений вайбхашики – учение о дхармах. Утверждает существование неизменного постоянного числа дхарм (некое установление положительного характера, образец, которому надлежит следовать как норме; вечный закон, моральный по своему содержанию), разделяющихся на настоящие, прошлые, будущие. В связи с чем бытие дхарм, их возникновение, исчезновение – это только странствие имеющихся данностей с одной временной ступени на другую. Предполагает многочисленные классификации дхарм, наиболее значимые среди них – с т. зрения течения процесса познания – классификации на скандхи, аятаны, или основы сознания, и дхату, группы элементов сознания. Нирвана как абсолютная реальность предстает в В. совершенно отделенной от нирваны как психологического состояния и, оказавшись неподвижным, неизменным элементом, означающим безличный материальный остаток, выступает как некая вещная данность – дравья (букв. – вещь). Этот примитивный реализм В. смягчается указанием на то, что «материальный» не означает «телесный», а только «непсихический» («угашены феномены сознания»). Реальность объектов внешнего мира обеспечивает, по В., возможность их достоверного познания (главным образом чувственного).

Саутрантика отделилась от вайбхашики во 2-3 вв. Испытала влияние махаяны. Считая, что реально лишь мгновенное, а все «длительное» только номинально, С. в противоположность вайбхашике отрицает существование прошлых и будущих дхарм и признает только существование дхарм «настоящих», в связи с чем возникновение и исчезновение их у С. – не странствие по ступеням времени, а действительное возникновение и исчезновение. Отход от реализма вайбхашики проявляется у С. особенно в ее концепции нирваны как абсолюта: с одной стороны, она описывается как чистое небытие, совершенное отсутствие, прекращение перерождений, с другой – отождествляется с неким недифференцированным универсумом. Отрицает возможность непосредственного познания объектов, полагая, что существование объекта выводится из представления о нем.

Мадхьямика, шуньявада, основная школа буддизма махаяны. М. распространилась в Северной Индии, Центральной Азии, Японии, Тибете, Корее. Касаясь основной буддийской проблемы природы дхарм, М. утверждает, что признание существования

дхарм – одна крайность, непризнание – другая, истина – в середине, что и есть шунья, т.е. пустота дхарм, отсутствие у них собственной природы. М. определяет эту позицию как утверждение срединной точки зрения истинного буддизма. Поскольку нирвана в системе М. предстает истинным познанием мира как лишенного каких-либо оснований, М. развивает идею тождества нирваны и сансары. Особенностью школ махаяны, является развитие собственно гносеологической проблематики. Отрицая концептуальное, понятийное мышление, М. противопоставляет ему интуитивное прозрение (праджня), определяющее состояние шуньи, в котором нет дуализма субъекта и объекта и, в отличие от йогачары, принципа субъективности вообще

Йогачара, виджнянавада, философская школа буддизма махаяны. Основные идеи появились в 3 в. н. э. Расцвет школы относится к 6-8 вв. Конкретизируя буддийское представление о единств. значимости психического бытия личности и возражая против абсолютизации концепции шуньяты (пустоты) в мадхьямике, Й. Развивает идею исключительной значимости виджняны (чистого сознания, собственно разума): Й. приписывают высказывание «все нереально, но факт сознания нереальности реален». Основой Й. стала концепция алаявиджняны (сокровищницы сознания, «накопленного сознания»), своеобразного абсолютного сознания, содержащего «семена» всех психических и физических дхарм, имеющего, однако, природу не универсального, а индивидуального сознания. Разработка Й. медитативной практики как основного средства достижения «освобождения» способствовала развитию гносеологической проблематики: теория познания была отделена от этики, что послужило частичному утверждению в Й. более рационалистических форм познания. Разрабатываемая в Й. буддийская логика исследовала главным образом достоверность самого познавательного отношения «Я» и мира.

Вопрос 4. Конфуцианство.

Конфуций (латинизированная форма от китайского Кун Фу-цзы – учитель Кун), Кун-цзы, Кун цю, Кун Чжунни (552/551 в царстве Лу – 479 до н. э., там же), китайский философ. Происходил из родовитой, но обедневшей семьи. Уже в молодости стал профессиональным преподавателем, имел более 3 тыс. учеников (72 из них – особенно близкие, 12 – были при нем безотлучно). Его педагогическая доктрина строилась на принципе равных возможностей – «обучения вне зависимости от рода» обучаемого и предполагала минимальную плату – «связку сушеного мяса». В 50 лет К. попытался сделать карьеру государственного деятеля, в 496 году он стал первым советником в Лу, но из-за дворцовых интриг был вынужден покинуть родину. Путешествуя 13 лет по другим царствам Китая, пытался внушить их правителям свои идеи. Последние годы жизни провел в Лу. Свою миссию К. видел в сохранении и передаче потомкам древней культуры (вэнь), занимаясь редактированием письменного наследия прошлого, прежде всего «Шу цзин» и «Ши цзин» (Тринадцатиканоние). В 479 году он прервал свои задания, чувствуя приближение конца. В беседах с учеником Цзы Кунгом он, однако, все время возвращался к древним временам. Он снова и снова сетовал на то, что «не нашлось ни одного правителя, который захотел бы стать его учеником». Под конец он в тоске воскликнул: «Кто после моей смерти возьмет на себя труд продолжать мое учение?» Это были его последние слова. Ученики похоронили своего Учителя там, где он сам незадолго до смерти выбрал место для своей могилы: на берегу небольшой речки, под сенью благородных кипарисов. На пьедестале памятника Конфуцию – в главном здании храма и пантеона Конфуция, занимающем более 20 гектаров, - имеется надпись следующего

содержания: «Самый святой, одаренный даром предвидения мудрец Конфуций – место успокоения его духа».

Взгляды К. отразились в составленном в 5-4 вв. до н. э. и обретшем современную форму на рубеже н. э. сборнике «Лунь юй» («Суждения и беседы»), содержащем высказывания К. и его учеников. В центре учения К. – человек, понимаемый прежде всего как член общества, которое уподобляется большой семье. Все проблемы человеческого существования и познания мира осмысляются К. в социально-этической плоскости. Воздерживаясь от собственных суждений о сверхъестественном, К. разделял традиционное представление о небе (тянь) как высшей мироуправляющей силе; ниспосылаемое небом «предопределение» (мин) доступно человеческому познанию. Познавший волю неба становится, по К., «благородным мужем» (цзюнь цзы), т.е. нормативной личностью, сочетающей духовно-материальные качества с правом на высокий социальный статус. Антагонист благородного мужа – «маленький человек», руководствующийся выгодой, низкопоставленный и привязанный к конкретному делу. Человеческую природу (син) К., видимо, считал этически нейтральной («по природе люди близки друг другу, а по привычкам – далеки»), так что для формирования личности необходимо «преодоление себя и возвращение к благопристойности (ли)», т.е. «внешней», ритуализованной этико-социальной норме, в результате чего в Поднебесной утверждается «гуманность» (жэнь) – внутренняя морально-психологическая установка на «любовь к людям». Этика К. подчинена принципам «срединности» (чжун юн – «золотая середина») и «взаимности» (шу – «золотое правило морали»). Заложенная в последнем идея эквивалентного соответствия выразилась в концепции «выправления имен», выдвигающей требование адекватности между номинальным и реальным, между словом и делом. Общество, по К., должно управляться только с помощью моральных норм, а не административно-правовых (легизм) или утилитарно-экономических (моизм) методов, а также и не природными силами (даосизм). Отсюда первостепенная важность межличностных отношений («государство – одна семья») для социально-политической доктрины К. Утверждение конфуцианства в Китае как государственной идеологии способствовало развитию своего рода культа К. в качестве культурного героя, духовного вождя нации, «некоронованного» правителя и святого мудреца. В 555 году был издан императорский указ о возведении в каждом городе храма в честь Конфуция и о регулярных жертвоприношениях в этих храмах. Вначале на главном алтаре таких храмов стояли поминальные таблички с именем Конфуция. Затем таблички были заменены скульптурами. В 1985 году в КНР создан Научно-исследовательский институт по изучению К.

Конфуцианство (кит. – жу, жу цзя (цзяо), жу сюэ, жу цзя сюэ шо – (учение) школы ученых-интеллигентов), древнейшая философская система и одно из трех главных этико-религиозных учений (наряду с даосизмом и буддизмом) Дальнего Востока. Возникло в Китае на рубеже 6-5 вв. до н. э. В оригинальном наименовании К. (жу) отсутствует указание на имя его создателя – Конфуция, поскольку он подчеркнуто идентифицировал свое учение с мудростью «святых-совершенномудрых» (шэн) правителей древности, выраженной главным образом в «Шу цзине» и «Ши цзине». Хранителями древней мудрости во времена Конфуция были ученые-интеллигенты – жу, специализировавшиеся в воспроизводстве письменных памятников и создании астрономо-астрологических трактатов. Они жили в районе царства Лу, родины Конфуция, и, возможно, являлись потомками правящей верхушки государства Шань-Инь, покоренного менее культурными чжоусцами в 12-11 вв. до н. э. Конфуций выдвинул идеал государственного устройства, в котором при наличии обожествляемого, но практически почти бездействующего

правителя реальная власть принадлежит жу, соединяющем в себе свойства философов, литераторов, ученых и чиновников. Т.о., с самого своего рождения К. отличалось осознанной социально-этнической направленностью и стремлением к слиянию с государственным аппаратом. Этому соответствовало истолкование государственной и божественной («небесной») власти в семейно-родственных категориях: государь – «сын неба» и одновременно «отец и мать народа». Государство отождествлялось с обществом, социальные связи – с межличностными, основа которых усматривалась в семейной структуре, особенно в отношениях между отцом и сыном. С точки зрения К., отец считался богом («небом») в той же мере, в какой бог («небо») – отцом.

Развиваясь в виде социально-этической антропологии, К. сосредоточило свое внимание на человеке, проблемах его врожденной природы и приобретаемых качеств, положения в мире и обществе, способностей к знанию и действию и т. п. Конфуций принял традиционную веру в божественно-натуралистичное, судьбоносное небо и в духов предков, что в дальнейшем позволило К. освоить религиозные функции. Вместе с тем всю относящуюся к сфере «неба» (тянь) сакральную и онтолого-космологическую проблематику Конфуций стал рассматривать с точки зрения значимости для человека и общества. Фокусом своего учения он сделал анализ взаимодействия «внутренних» импульсов человеческой природы, охватываемых понятием гуманности (жэнь), и «внешних» социализирующих факторов, охватываемых понятием этико-ритуальной благопристойности (ли). Смысл человеческого существования, по Конфуцию, – утверждение в Поднебесной высшей и всеобщей формы социально-этического порядка – пути (дао), важнейшие проявления которого суть гуманность, должная справедливость (и), взаимность, разумность, мужество, уважительная осторожность, сыновняя почтительность (сяо), братская любовь, собственное достоинство, верность, милосивость и др. Конкретным воплощением дао в каждом отдельном существе и явлении выступает благодать-добродетель (дэ). Иерархизированная гармония всех индивидуальных дэ образует вселенское дао.

После смерти Конфуция его многочисленные ученики и последователи образовали различные направления (к 3 в. до н. э. их было уже не менее восьми). Две противоположные друг другу интерпретации К. в 4-3 вв. до н. э. предложили Мэн-цзы и Сюнь-цзы. Первый выдвинул тезис об изначальной доброте человеческой природы (син). Зло – результат ошибок людей и для его искоренения следует восстановить первоначальную природу человека. Согласно второму, человеческая природа изначальна зла, т. е. от рождения стремится к выгоде и плотским наслаждениям, поэтому благие качества должны быть привиты ей извне путем постоянного обучения. Мэн-цзы сформулировал теорию «гуманного управления» (жэнь чжэн), основанную на приоритете народа над духами и правителем, включая право подданных свергать порочного государя. Эта теория противопоставлялась «деспотическому правлению» с использованием силы, а также понятиям «выгода», «богатство», «польза» и т. п. Сюнь-цзы сравнивал правителя с корнем, а народ – с листьями и считал задачей идеального государя (вана) «завоевание» своего народа. Другая метафора: правитель – лодка, народ – вода, которая может и нести лодку и опрокинуть ее, подчеркивается этим необходимость для правителя добиваться расположения народа. Отрицал существование духов и демонов, отбрасывал веру в сверхъестественное, выступал против ряда распространенных в его время религиозных обрядов.

Во 2 в. до н. э., в эпоху Хань, К. обрело статус официальной идеологии и, победив главного конкурента в области социально-политической теории – легизм, неявно

интегрировало ряд его идей, в частности признало компромиссное сочетание этико-ритуальных норм (ли) и административно-юридических законов (фа).

Черты всеобъемлющей системы К. обрело благодаря усилиям «Конфуция эпохи Хань» - Дун Чжуншу, который, используя концепции даосизма и школы инь ян цзя, детально разработал онтолого-космологическую доктрину К. и придал ему некоторые религиозные функции (учение о духе и воле неба), необходимые для официальной идеологии централизованной империи. Был министром, инициатором введения государственных экзаменов на чиновничьи должности. В целом в эпоху Хань (конец 3 в. до н. э. – начало 3 в. н. э.) было создано «ханьское К.», основное достижение которого – систематизация идей, рожденных «золотым веком» китайской философии (5-3 вв. до н. э.), и текстолого-комментаторская обработка соответствующей классики.

Реакцией на проникновение в Китай буддизма в первые века н. э. и связанное с этим оживление даосизма стал даосско-конфуцианский синтез в «учении о таинственном» (сюань сюэ). Постепенное нарастание как идейного, так и социального влияния буддизма и даосизма вызвало стремление к восстановлению престижа К. Провозвестниками этого движения, вылившегося в создание неоконфуцианства, явились Ван Тун (584-617), Хань Юй и Ли Ао (8-9 вв.). Возникшее в эпоху Сун, в 11 в. неоконфуцианство поставило перед собой две главные задачи: восстановление аутентичного К. и решение с его помощью на основе нумерологической методологии (сян шу чжи сюэ) комплекса новых проблем, выдвинутых буддизмом и даосизмом. В неоконфуцианстве разработаны недостаточно развитые в первоначальном конфуцианстве онтологические, космологические и гносеопсихологические проблемы. Заимствуя у даосизма и буддизма некоторые абстрактные понятия и концепции, неоконфуцианство подвергло их этической интерпретации. Определяющая для конфуцианства этическая доминанта стала в неоконфуцианстве этическим универсализмом, в рамках которого любой аспект бытия трактовался в моральных категориях.

Эти задачи первым решил Чжоу Дуньи, идеи которого в 12 в. получили развернутую интерпретацию в творчестве корифея сунского неоконфуцианства – Чжу Си. Его учение, поначалу считавшееся неортодоксальным и подвергнутое запрету, в 14 в. получило официальное признание и стало основой понимания К. в системе государственных экзаменов вплоть до начала 20 в. Именно чжусианская трактовка К. доминировала в Корее, Японии, Вьетнаме.

Основную конкуренцию чжусианству в эпоху Мин (14-17 вв.) составила школа Лу Цзююаня – Ван Янмина, господствовавшая в Китае в 16-17 вв. и также получившая распространение в этих странах. В борьбе названных школ возродилась исходная для К. оппозиция «экстернализма» (Сюнь-цзы – Чжу Си) и «интернализма» (Мэн-цзы – Ван Янмин): в ориентации на внешний мир или внутреннюю природу человека как источник постижения «принципов» (ли) всего сущего, в т. ч. и моральных норм. В 17 – 19 вв. в эпоху Цин учения Чжу Си и Ван Янмина подверглись критике со стороны эмпирического направления (пу сюэ – «учение о естестве», или «конкретная философия») во главе с Дай Чжэнэм. Оно сконцентрировалось на опытном исследовании природы и научно-критическом изучении конфуцианской классики, взяв за образец текстологию ханьского К. С конца 19 в. развитие К. в Китае так или иначе связано с попытками ассимиляции западных идей и возвращением от абстрактных проблем сунско-минского неоконфуцианства и цинско-ханьской текстологии к конкретной этико-социальной тематике первоначального К. В середине 20 в. в учениях Фэн Юланя и Сюн Шили оппозиция «экстернализма» и «интернализма» (соответственно) выражалась как в неоконфуцианских и отчасти буддистских категориях, так и в терминах европейской и

индийской философии. Современные неоконфуцианцы усматривают в этическом универсализме К. идеальное сочетание философской и религиозной мысли. К. – официальная идеология в Китае до 1949 года, на Тайване и в Сингапуре – до настоящего времени.

Вопрос 5. Космоцентризм философии Античности.

Древнегреческая философия представляет собой совокупность учений, развившихся с 6 в. до н. э. по 6 в. н. э. (от формирования архаических полисов на ионийском и италийском побережье до расцвета демократических Афин и последующего кризиса и крушения полиса). Обычно начало связывают с именем Фалеса Милетского (625-547 гг. до н. э.), конец с декретом римского императора Юстиниана о закрытии философских школ в Афинах (529 г. н. э.). Это тысячелетие развития философских идей демонстрирует удивительную общность, обязательную направленность на объединение в едином космическом универсуме природы, человека и богов. Во многом это объясняется языческими (политеистическими) корнями греческой философии.

Для греков природа выступает главным абсолютом, она не сотворена богами, боги сами составляют часть природы и олицетворяют основные природные стихии. Человек же не теряет своей изначальной связи с природой, но живет не только «по природе, но и «по установлению» (на основе разумного обоснования). Человеческий разум у греков освободился от власти богов, грек их уважает и не будет оскорблять, но в своей повседневной жизни будет опираться на доводы разума, полагаясь на самого себя и зная, что не потому человек счастлив, что любим богами, но потому боги любят человека, что он счастлив. Важнейшим открытием человеческого разума для греков выступает закон (*nomos*). Номос – это разумные установления, принятые всеми жителями города, его гражданами, и равнообязательные для всех. Поэтому такой город есть также государство (город-государство-полис)

Полисный характер греческой жизни (с ее ролью народного собрания, публичных ораторских состязаний и т. д.) объясняет доверие греков к разуму, теории, а поклонение безличному абсолюту (природе) – постоянную близость и даже неразделимость физики (учения о природе) и метафизики (учения о первооснованиях бытия). Гражданский характер общественной жизни, роль личностного начала нашли свое отражение в этике (это уже практическая философия, ориентирующая человека на конкретные типы поведения), определяющей человеческие добродетели, должную меру человеческой жизни.

Созерцательность – рассмотрение проблем мировоззрения в единстве природы, богов, человека – служила обоснованием норм человеческой жизни, положения человека в мире, путей достижения благочестия, справедливости и даже личного счастья.

Уже у раннегреческих философов природы (натурфилософов) – Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Пифагора и его школы, Гераклита, Парменида – обоснование природы космоса служило определению природы человека. На первый план выдвигается проблема космической гармонии, которой должна соответствовать и гармония человеческой жизни, в человеческой жизни она зачастую отождествлялась с рассудительностью и справедливостью.

Раннегреческая натурфилософия – это способ философствования и способ миропонимания, в котором *physis* играет ключевую роль, интегрируя мироздание: природу с человеком и богов с природой. Но природа при этом не обособляется ни как объект самостоятельного и специального рассмотрения, ни как выражение человеческой сущности. Она не отрывается от окружающих человека вещей. Другое дело, что человек

не может и не должен останавливаться на феноменах, «человек философствующий», как отмечал Аристотель, начинает «удивляться», он ищет, говоря словами Гераклита, подлинной природы, которая «любит скрываться», и на этом пути обращается к началам мироздания – *arehai*. При этом человек остается на переднем плане в картине мироздания. Собственно, космос – это космизированный мир человеческой повседневности. В таком мире все соотнесено, прилажено и устроено: земля и реки, небо и солнце, - все служит жизни. Природное окружение человека, его жизнь и смерть (Аид и «острова блаженных»), светлый заоблачный мир богов, все жизненные отправления человека описываются ранее греческими натурфилософами наглядно и образно. Эта наглядность в изображении показывает мир обжитым и освоенным человеком. Космос – не абстрактная модель вселенной, а человеческий мир, однако в отличие от конечного человека – вечный и бессмертный.

Созерцательный характер философствования проявляется в космологической форме и у поздних натурфилософов: Эмпедокла, Анаксагора, Демокрита. Космологизм здесь несомненен, он присутствует и в учении о космических циклах и корнях вселенной у Эмпедокла, и в учении о семенах и космическом «нусе» (уме), который «привел все из беспорядка в порядок», и в учение об атомах и пустоте и естественной необходимости у Демокрита. Но созерцательная наглядность сочетается у них с разработкой категориального аппарата, использованием логической аргументации. Ведь уже у Гераклита образы наполнены глубоким смыслом (смыслообразы), а Парменид в поэме с традиционным названием «О природе вещей» обосновывает нетрадиционный путь исследования природы при помощи понятий («разумом ты разреши эту задачу»).

Демокрит практически первым широко развернул антропологические аспекты древнегреческой философии, обсуждая такие вопросы, как человек, Бог, государство, роль мудреца в полисе. И все-таки слава первооткрывателя антропологической проблематики принадлежит Сократу. Полемизируя с софистами (Протагором, Горгием, Гиппием и др.), которые провозглашали человека «мерой всех вещей», он отстаивал объективность, общеобязательность гносеологических и этических норм, что объяснял незыблемостью, устойчивостью и обязательностью космического порядка.

Платон. Аристотель.

Эпоха эллинизма знаменует крушение полисных идеалов, как и обоснование новых моделей космоса. Основные течения данной эпохи – эпикуреизм, стоицизм, кинизм – обосновывают не гражданскую активность и добродетель, а личное спасение и невозмутимость души. Как жизненный идеал личности отсюда отказ от разработки фундаментальной философии (воспроизводятся физические идеи Гераклита – стоиками, Демокрита – эпикурейцами и т. д.). Явно выражен крен в сторону этики, причем весьма односторонней, которой отстаиваются пути достижения «атараксии» - невозмутимости. Что еще оставалось делать в условиях социальной нестабильности, крушения полиса (а вместе с ним легко обозримого и регулируемого общественного порядка) и нарастания хаоса, неуправляемых социальных конфликтов, политического деспотизма и мелкого тиранства? Правда, пути предлагались разные: следование судьбе и долгу (стоики), предание удовольствию (эпикурейцы), воздержание от суждений (кинники). Итог был один – крушение культуры и философии, основанных на рационализме и личностных интуициях, обосновывающих единство и гармонию человека и природы.

Вопрос 6. Геоцентризм философии Средневековья.

Средневековая европейская философия – важный содержательный и продолжительный этап в истории философии, связанный прежде всего с христианством.

Хронологически этот период охватывает 5-15 вв. (Специфику философских проблем и выбор способов их разрешения определяют принципы «откровения» и «монотеизма» (единобожия). Главное отличие средневекового мышления состоит в том, что движение философской мысли было пронизано проблемами религии. Философия сознательно становится на службу религии. «Философия – служанка богословия» – таково было распространенное мнение образованных кругов средневековой Европы. Нельзя забывать и то, что большинство ученых было представителями духовенства, а монастыри являлись очагами культуры и науки. Церковь монополизировала все процессы развития образования и научного знания. В таких условиях философия могла развиваться только с позиции церкви.

Основные проблемы философии в это время: Сотворен ли мир Богом или существует от века? Постижима ли воля и намерения Бога и сотворенный им мир? Каково место человека в мире и какова роль его в истории сквозь спасения человеческой души? Как сочетаются свобода воли человека и божественная необходимость? Что есть общее, единоличное и отдельное в свете учения о «тринитарности» (триединстве, троице)? Если Бог есть истина, добро, красота, то откуда в мире зло и почему Творец его терпит? Как соотносятся истины откровения, выраженные в Библии, и истины человеческого разума?

Уже в постановке проблем видна тенденция средневековой философии к сакрализации (сближение с религиозным учением) и морализации (сближение с этикой, практическая направленность философии на обоснование правил поведения христианина в мире). Кратко специфику типа философствования средневековья можно определить в следующих моментах:

1. Ей был свойственен Библейский традиционализм и ретроспективность. Библия в глазах ученых и в массовом сознании была самым древним, самым истинным, значимым и подлинным произведением в мире. Кроме того, это была не просто «Книга книг», но боговдохновенное произведение, слово Бога, Завет и тем самым объект веры. Библия стала отправным источником или мерой оценки любых теорий философии. Несомненно, что в ней содержались идеи, коренным образом отличавшиеся от языческого мировоззрения. Прежде всего это идея единого, уникального Бога, находящегося в запредельном (трансцендентном) мире. Такая концепция исключала многобожие в любом варианте и утверждала идею о единой сущности мира.

2. Поскольку Библия понималась как полный свод законов бытия и повелений Бога, особое значение приобретала экзегетика – искусство правильного толкования и разъяснения положений Завета. Соответственно, и вся философия была «экзегетична» в своих формах. Это означало, что очень много внимания уделялось тексту произведений, способам его толкования. Критерием истинности теории стало соответствие духу и букве Библии. Выстроилась сложная иерархия авторитетов, где первое место заняли тексты синоптических (совпадающих) Евангелий, затем тексты апостольских посланий, библейских пророков, учителей и отцов церкви и т. д. Текст стал началом и концом любой философской теории, он анализируется семантически (слова и значения), концептуально (содержание, идеи), спекулятивно (текст как основа для собственных размышлений). При этом использовались все достижения формальной логики, в первую очередь аристотелевской. Давление авторитетов породило явление «псевдоавторства», когда автор приписывал свои тексты либо пророкам «Ветхого Завета», либо апостолам и т. д. для придания особой ценности своего труда в глазах общественности.

3. Философии средневековья была присуща тенденция к назидательству, учительству. Это способствовало общей установке на ценность обучения и воспитания с точки зрения продвижения к спасению, к Богу. Обычная форма философских трактатов –

диалог авторитетного учителя и скромного, поддакивающего, алчущего знаний ученика. Главное качество средневекового учителя – энциклопедичность, подкрепляемая виртуозным знанием текста Святого Писания и правил формальной логики Аристотеля для дальнейших выводов из священных книг. В середине века мы часто встречаем произведения в виде «суммы» знаний: «Сумма теологии», «Сумма против язычников» и т. д.

Дидактизм, учительство предполагали предельную искренность в отношении учителя и ученика. Такая искренность вместе с психологической самоуглубленностью порождает новый философский жанр – назидательной исповеди. Примером могут служить «Исповедь» Августина Блаженного (4-5 вв.) или «История моих бедствий» Пьера Абеляра (12 в.). «Утешение философией» Боэция (6 в.), в которых философы обращаются уже ко всему христианскому миру.

В целом философия средневековья была по духу оптимистична. Она чуждалась античного разъедающего душу скептицизма и агностицизма. Мир не представлялся постижимым, устроенным на рациональных основах, историчным (т. е. имеющим начало от сотворения мира и конец в виде Страшного суда). Бог, разумеется, не был постижим средствами интеллекта, но Его указания и пути могли быть поняты через веру, путем озарения. В результате физическая природа мира, история в отдельных проявлениях, ряд моральных требований постигались умом человека, а религиозные проблемы – откровением. Соответственно, было и две истины: мирская и божественная (откровения), которые находились в известном симбиозе. «Истинная философия» пользовалась как формами интеллекта, так и интуитивного знания, озарения, божественного откровения. Поскольку «Истинная философия» – это «христианская философия», она обосновывала возможность личного спасения, воскресения из мертвых, конечного торжества истины христианства в космическом масштабе.

При всей внутренней цельности средневековой философии в ней четко выделяются этапы патристики и схоластики. Критерии выделения указанных этапов в современной истории философии разные. Однако четким хронологическим разделом можно считать 1-6 в. – этап патристики (Максим Исповедник, Августин, Боэций), и 11-15 вв. – этап схоластики (Ансельм Кентерберийский, Петр Абеляр, Сигер Брабантский, арабская философия: Авиценна, Аверроэс). 7-10 в. – анализ возможностей слова (папа Григорий Великий, Исидор Севильский, Иоанн Скот Эриугена). Общепринятыми являются в истории философии главные персоналии, представляющие высшие точки развития данных этапов. Вершина патристики – Августин Блаженный (354-430), идеи которого определили развитие европейской философии. Фома Аквинский (1223-1274) – пик средневековой схоластики, один из самых крупных философов всей послеантичной философии. На этапе патристики происходит интеллектуальное оформление и разработка христианской догматики и философии, в которой философские элементы платонизма играют определяющую роль. На этапе схоластики – систематическая разработка христианской философии под огромным влиянием философского наследия Аристотеля. Догматы церкви приобретают законченную рационально оформленную систему.

Вопрос 7. Наукоцентризм философии Нового времени.

Эпоха Возрождения – период перехода от средневековья к Новому времени. Она охватывает приблизительно три века с 14 до 17 вв. Поиск новых жизненных ориентиров, соответствующих новым социальным условиям, начавшись в Италии, в ее городах-государствах, в чем-то аналогичным городам-государствам Древней Греции, переносится затем во Францию, Германию, в другие страны севера Европы. Духовное брожение,

охватившее европейские страны, стимулируется и, в свою очередь, стимулирует процессы разрушения феодальных порядков, становления национальных государств, церковных реформ. Это эпоха возникновения нового искусства, первых шагов современного естествознания, новых политических и социальных концепций, социалистических утопий. И хотя эпоха Возрождения не оставила великих философских систем, а философское творчество разворачивалось в основном в форме «осовременивающего воспоминания», она обосновала идею доверия к естественному человеческому разуму, заложила основы философии, свободной от религиозно-мировоззренческих предпосылок. Мыслители эпохи Возрождения – Коперник, Бруно, Галилей, Монтень, Кампанелла и др.

Идеи мыслителей эпохи Возрождения были развиты философией Нового времени. Прогресс опытного знания, науки требовал замены схоластического метода мышления новым методом познания, обращенным к реальному миру. Возрождались и развивались принципы материализма и элементы диалектики; но материализм того времени был в целом механистическим и метафизическим.

Родоначальником материализма Нового времени был Ф. Бэкон, считавший высшей целью науки обеспечение господства человека над природой. Гоббс (согласен с Декартом, но основания математики пытался найти в опыте; люди равны) явился создателем первой всесторонней системы механистического материализма. Если Бэкон и отчасти Гоббс разрабатывали метод эмпирического (т. е. опытного) исследования природы, то Декарт, основоположник рационализма, стремился разработать универсальный метод для всех наук. Характерная черта учения Декарта – дуализм «мыслящей» и «протяженной» субстанции. Спиноза противопоставил дуализму Декарта материалистический монизм. Локк развил сенсуалистическую теорию познания. Идеи, противоположные материализму, развивались субъективным идеализмом в разных его вариантах (Беркли и Юм). Объективно-идеалистическое учение разработал Лейбниц, высказавший ряд глубоких диалектических идей.

Характерна ориентация на познание реальности, основанное на чувственном. Формирование естествознания связано с тенденцией познания на единичных, изолированных фактах, не определяющих систему целостно. Встает вопрос о сущности и характере самого познания, что приводит к повышению значимости гносеологической ориентации новой философии. Стремление к систематизации, количественный рост и усилившаяся дифференциация познания вызывают развитие теоретического мышления, не только ищущего причинно следственного (связанного с законами) объяснения взаимосвязи между отдельными явлениями и областями явлений, но и стремящегося к созданию целостного образа мира, опирающегося на новую науку и ее данные. Стремление к выяснению взаимосвязей и взаимодействий закономерно ведет к повышению роли рационального рассмотрения, поэтому с развитием чувственного эмпирического познания мира развивается и точное, рациональное математическое мышление.

Вопрос 8. Французский материализм XVIII в.

Вторая половина 18 в. явилась эпохой резкого обострения кризиса феодализма во Франции, вылившегося в буржуазную революцию; важнейшую роль в ее идеологической подготовке сыграли философы-материалисты Ламетри, Гольбах, Гельвеций, Дидро, которые выступили против религии и идеализма. Характерная черта французского материализма 18 в. – абсолютизация роли идей в развитии общества, идеалистическое понимание истории.

Фр. материалисты 18 в. - Ламетри, Гельвеций, Дидро, Гольбах - несут свои идеи в широкие круги городского общества. Большое влияние на становление материализма во Франции оказало развитие философии в Англии в 17в. (Толанд, Тиндаль, Шефтсбери). Также огромное влияние оказала философия Локка, особенно об опытном происхождении знания. Другим важным источником материалистических идей были для них механистический материализм физики Декарта, учение Спинозы о природе, субстанции... Открытия Ньютона, Эйлера, Лапласа, Лавуазье, Бюффона и др. естествоиспытателей образуют естественнонаучную основу философских обобщений французских материалистов 18в.

Природа. Зачинатель французских материалистов - Жюльен Офре де Ламетри (1709 - 1751) в общей форме высказал почти все идеи, которые были затем развиты Гельвецием, Дидро, Гольбахом. Ламетри доказывал, что форма неотделима от материи и что материя связана с движением. Субстанция в конечном счете сводится к материи, в природе которой корениться не только способность к движению, но и всеобщая потенциальная способность к чувствительности или к ощущению. Указывал на материальный характер одушевленности животных и человека. Все наши ощущения обусловлены связью чувства через посредство нервов с материальным веществом мозга. Л. лишь намечил ряд основных идей, но не дал их обстоятельного систематического развития. Наиболее систематическим выразителем философских учений фр. мат. стал Поль Анри Дитрих Гольбах (1723 - 1789). Самое крупное его произведение - "Система природы", в написании которой приняли так же некоторое участие Дидро, Нэжон. В основе этого трактата мысль о сводимости всех явлений природы к различным формам движения материальных частиц, в своей совокупности образующих вечную несотворенную природу. Основу всех процессов природы составляет материя с присущим ей свойством движения. Мат. процессы - являются строго необходимыми, случайность и целесообразность исключается. Учение о необходимости распространяется и на человека. Из действия и противодействий всех существ получается ряд движений, подчиненных постоянным и неизменным законам. Различаются 2 рода движения: 1. Движение масс, благодаря которым тела переносятся с одного места на другое; 2. Внутреннее и скрытое движение, зависящее от свойственной телу энергии. Г. доказывает универсальность движения в природе. Сущность природы в том, чтобы действовать. Природа получила свое движение от себя самой (никаких первотолчков), ибо природа есть великое целое, вне которой ничто не может существовать. Движение есть необходимый способ существования материи. Законы причинной связи также универсальны, как универсально свойство движения в природе. Над всеми связями причин в природе господствует строжайшая необходимость. Случайность отрицается. В вихре пыли поднятом ветром, нет ни одной молекулы пыли, которая расположена случайно, которая не имеет определенной причины. Из всеобщего детерминизма выводится и отрицание порядка и беспорядка в природе. Идеи порядка и беспорядка субъективны и представляют лишь нашу оценку ситуации.

Учение о природе получило развитие в работах Дени Дидро (1713 - 1784). Прошел путь от этического идеализма и деизма до материализма в учении о бытии, психологии, теории познания. Материалистические сочинения : "Племянник Рамо". "Разговор Деламбера с Дидро", "Сон Деламбера". Внес в учение о природе элементы диалектики. По его мысли все изменяется, исчезает, только целое остается. Мир непрерывно зарождается и умирает. Особое внимание Д. привлекала проблема мат. истолкования ощущений. Как механическое движение материальных частиц может порождать специфическое содержание ощущений? Есть 2 ответа на этот вопрос. 1. Ощущение

появляется на определенной стадии развития материи как нечто качественно новое 2. способность, аналогичная ощущению присуща всей материи. Д. был сторонником второй мысли. Д. наметил теорию о психических функциях. Наши чувства – клавиши, по которым часто ударяет окружающая нас природа и которые сами часто по себе ударяют. Отсюда следует, что человек заключает в своей организации нечто автоматическое. Этот автоматизм не лишен одушевленности и предполагает лежащую в основе всей материи способность ощущения. Признание существования независимого от сознания внешнего мира, а также признание способности ощущений отражать свойства внешних вещей не означает однако будто ощущения есть зеркальные копии предметов. По Д. между большинством ощущений и их причинами не больше сходства, чем между самими представлениями и их названиями. Д. различает в вещах первичные качества (существуют в самих вещах и не зависят от сознания) и вторичные (закрывающиеся в отношении предмета к другим вещам или к ним самим).

Человек и общество. В учении об обществе отстаивают детерминизм, т.е. учение о причинной обусловленности всех человеческих действий. Однако человек не может быть освобожден от ответственности за все совершаемое им по отношению к обществу. Необходимость человеческих действий нисколько не исключает возможности вменения и правомерности наказания. Общество наказывает за преступления, т.к. они вредны. Кроме того, это способ предотвращения преступлений в будущем. К тому же никакое усмотрение необходимости совершения человеческих действий не уничтожает человеческих чувств, и стало быть, не уничтожает самодеятельности, т.к. чувства есть главные побудители к действию. Учение о нравственности должно быть основано на опыте. Человек движим стремлением к удовольствию и отвращением к страданию. Но так как человек способен сравнивать удовольствия и выбирать наибольшие, а также способен ставить цели, то для него возможны правила и понятия о действиях, лежащих в основе нравственности. Предпочтения заслуживают умственные удовольствия, как более прочные, длительные и более зависящие от самого человека. Нуждаясь в помощи других, человек должен в свою очередь делать полезное для других. Так образуется общий интерес, от которого зависит частный интерес. Правильно понятый личный интерес необходимо ведет к нравственности. В силу общественного договора мы должны делать то, что мы желаем, чтобы для нас делали другие. При этом вытекающие из общего договора имеют силу по отношению ко всякому человеку. Не существует такого образа правления, который вполне бы удовлетворял требованиям разума. Средство избавления от недостатков Просветители видят в просвещении общества. Гельвеций считает целью воспитывать переделку первоначального самобытного склада личности. Гольбах видит в человеке существо, из которого воспитанием можно сделать все, что угодно. Доказывают независимость этики от религии и возможность существования высоконравственного общества атеистов. Движущая сила человеческих действий - эгоизм, или личный интерес. Основанием нравственности служит опыт, нравственного чувства не существует. Когда кажется, что люди стремятся к добру, в основе этого лежит правильно понятый личный интерес. Критерий нравственности и ума - польза. Это относится и к обществу в целом. Тот, кто приносит пользу – честный, смелый, добродетельный. Добродетель есть желание общего блага. Так как влияние законодательства на общество очень велико, то вопрос о государственном строе - важен. Различия между народами обусловлены прежде всего политическим строем. Гельвеций: только в демократическом правлении власть имеет в виду пользу всего общества, а каждый гражданин служит своей деятельностью общим целям.

Проблема человека занимает одно из центральных мест в философии французского Просвещения. Решалась она преимущественно с позиций открытого материализма (Ламетри, Дидро, Гельвеций, Гольбах) или же с позиций деизма, точнее деистской формы материалистической философии (Вольтер, Руссо). Свое понимание человека французские материалисты противопоставляли религиозно-философской антропологии, решительно отвергали дуалистическую трактовку природы человека как сочетания телесной, материальной субстанции и нематериальной, бессмертной души. Что касается философов-деистов, то Руссо, например, допускал бессмертие души и загробное воздаяние, тогда как Вольтер отрицал, что душа бессмертна, а по поводу того, возможна ли "божественная справедливость" в загробной жизни, предпочитал хранить "благоговейное молчание". Стремление к последовательно материалистическому решению проблемы человека получило яркое выражение в сочинениях Ламетри, Дидро и Гельвеция, извлечения из которых публикуются в настоящем издании. Лейтмотивом их философской антропологии является положение о материальном единстве человека, теснейшей зависимости "способностей души", всех психических процессов, начиная с ощущения и кончая мышлением, от нервной системы и мозга, от состояний "телесной субстанции". В соответствии с такой точкой зрения смерть тела рассматривалась как причина прекращения всей психической деятельности человека, как естественное и закономерное завершение земной жизни, единственно возможной и реальной. Материалистическое решение психофизической проблемы, отвергавшее теологический спиритуализм и религиозно-философский дуализм, отличалось вместе с тем механицизмом. Однако механицизм французских материалистов не следует трактовать буквально, упрощать их воззрения на человека. Последний понимался не как обычный механизм или машина, а как инструмент природы, наделенный способностью ощущать, чувствовать и мыслить. Поэтому особый интерес проявляли философы-материалисты к физиологии, к изучению нервной системы и мозга как материального субстрата психики. В еще большей степени, чем Вольтер, французские материалисты подчеркивали чувственно-эмоциональную природу человека, роль личного интереса в деятельности людей. Особенно характерно это для Гельвеция. "Чувственные впечатления, себялюбие, наслаждение и правильно понятый личный интерес, - писал Маркс о Гельвеции, - составляют основу всей морали. Но было бы ошибкой считать, что человек Гельвеция - это закоренелый эгоист и себялюбец. Ведь речь шла у него о "правильно понятом личном интересе", который предполагает разумное сочетание интереса отдельной личности, или "частного интереса", с интересом общества, или "общественным интересом". Подобный "разумный эгоизм" вовсе не исключал стремления человека к "общему благу", к "общественному счастью". Таким образом, "эгоистическая мораль" французских материалистов 18 в., как нередко ее именуют, не только не была чужда общечеловеческим нравственным ценностям, а напротив, предполагала гуманизацию межличностных отношений. Дидро занимал в этом вопросе несколько иную позицию. Важнейшим проявлением морального чувства, которым природа наделила человека, Дидро считал стремление к добродетели, к взаимной любви и поддержке. Но прирожденная склонность к добру не исключает, по его мнению, необходимость морального воспитания. Последнее развивает и укрепляет "естественную" добродетель, формирует у людей высокие нравственные качества. В целом учение французских философов-просветителей о человеке имело гуманистическую и демократическую направленность, оказало значительное влияние на дальнейшее развитие материалистической антропологии.

Вопрос 9. Немецкая классическая философия.

Важнейший этап истории западноевропейской философии – немецкая классическая философия (Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель), развившая идеалистическую диалектику. Вершина немецкой классического идеализма – диалектика Гегеля, ядро которой составляет учение о противоречии и развитии.

В конце XVII - начале XIX вв. Германия приближалась к буржуазной революции. Важную роль в формировании НКФ сыграли достижения естествознания и общественных наук. Кант - основоположник немецкого классического идеализма. Разработал концепцию происхождения солнечной системы из гигантской газовой туманности. Считал, что решению таких проблем в Ф. как проблемы бытия, морали и религии должно предшествовать исследование возможностей человеческого познания, и установление его границ. Мы познаем мир не так, как он есть на самом деле, а только так, как он нам является. Утверждал существование некоего предмета вне нашего сознания, который он называет вещь в себе ("ноумен"). Но последняя, с другой стороны, принципиально непознаваема, являясь потусторонней нашему сознанию (трансцендентной). Два периода творчества - докритический и критический. Докритический: идеи нерегулярного происхождения вселенной из туманности, понятие отрицательных величин, для познания большую роль играют исследования, а не индукция и не дедукция. Критический: критика классического разума, практическая теория познания, этика, эстетика и теория о целесообразности. Фихте - отрицал агностицизм Канта, его представление о вещи в себе. Предлагает объект "Я" и субъект "не Я". В основе мира лежит какое-то конкретное "Я". Мир можно познать через интеллектуальную интуицию. Метод познания: истину можно вывести с помощью тезиса, антитезиса и синтеза. Тезис - высказывание, антитезис - противоположное высказывание, синтез = тезис + антитезис. Антитезис нельзя вывести из тезиса. Субъективный идеалист. Гегель: все, что существует - существует в мышлении. В основе мира - абсолютная идея - мировой разум. В своем развитии идея проходит три этапа, потому что активно: 1) развивается сама в себе, логике через систему категорий, существует объективно; 2) идея выходит во вне и создает природу; 3) идея в мышлении, развитие ее - в духе. Фейербах - материалист. Выступал против идеалистической системы Гегеля. Показал, что идеализм является теоретической основой религии. Критически оценивал агностицизм Канта. Обосновал материалистическую теорию отражения. Ощущения не отделяют нас от внешнего мира, а связывают нас с ним. Оно есть образ объективного мира.

См. Кант, Гегель.

Философия Канта оказала колоссальное стимулирующее воздействие на всю последующую европейскую и, в особенности, немецкую мысль. Характер кантовской постановки проблем философии и их решения вызвал сильное желание лучше выразить подлинные завоевания его мысли и преодолеть свойственные ему ошибки. Первым, кто предпринял такую попытку, был И. Фихте (1762-1814).

Необходимо отметить, что Кант, уничтожив притязания метафизики на научность и тем самым на существование, все же невольно открыл для нее новые возможности. В его философии речь идет и о бессмертной душе, и о свободе воли, и о Боге. Наконец, кантовский трансцендентальный субъект с присущими ему априорными формами созерцания и рассудка открывал новые возможности в построении философской онтологии как онтологии сознания. Наибольшее влияние на Фихте произвела в этой связи «Критика практического разума». Новое толкование ее смысла как раз и открывало возможность обойти кантовский запрет на метафизику и возродить ее в обновленном виде. Для этого было необходимо освободиться от бросающегося в глаза дуализма Канта,

освободиться от существования вещи в себе, независимой от трансцендентального субъекта. Исходной точкой переосмысления становится поэтому нравственное учение Канта, а учение о чистом разуме подвергается основательной критике и переработке. Вещь в себе отвергается Фихте с обезоруживающей простотой. Ведь она входит в кантовские построения в качестве мыслимой сущности, следовательно, можно сказать, что это мы мыслим вещь в себе, действующую на нас.

Трансцендентальный субъект Канта остается, таким образом, в одиночестве, он есть единственно сущее; все остальное – продукт (и только потому и предмет) его деятельности. «Я» Фихте – деятельное абсолютное начало, само полагающее свое «не-Я», в преодолении которого способно бесконечно развертывать собственное содержание. Личному темпераменту Ф. всецело отвечает установка на деятельность как на смысл самого существования, назначение жизни и ее долг. Вполне понятно, что такая интерпретация уничтожает различие теоретического и практического, принципиальность дуализма мира свободы ноуменального человека и детерминированного мира природы. Отныне природа становится всего лишь средством реализации человеческой свободы. Мнимая независимость и самостоятельность разнообразных объектов природы могут быть расколдованы осознанием того, что эти объекты суть порождения активности абсолютного субъекта, его деятельной природы.

Смысл философии Ф., ее цель в этом и заключается. Обманчивая видимость, внушающая мысль о независимости всякого «не-Я» от «Я» определена несовпадением абсолютного и индивидуального «Я». Абсолютное «Я» само себя ограничивает и разделяет таким образом, что для этих конечных «я» существует противоположаемое им «не-я», каждое из которых, выполняя свой долг в формах собственной жизни и деятельности, обнаруживает великую деятельность единого мирового «Я». Схема самосознания и схема действия совпадают, что дает основание Ф. рассматривать свою философию в целом как наукоучение, с одной стороны, и как отображение нарастающего, но не способного достичь состояния совпадения (или тождества) противоположностей «Я» и «не-Я», божественного и человеческого, бесконечного и конечного, с другой. Эта же объяснительная схема принимается Фихте и в отношении индивидуального «я», ограничение и разделение в котором порождает различные психические состояния, главные психические функции и душевные способности. Выдающаяся роль в диалектике полагания и снятия ограниченности принадлежит рефлексии. Так, рефлексия об ощущении (ограничении) есть деятельность, влекущая за собой противоположение «я», поскольку в самой рефлексии «я» не видит себя, не видит, как оно действует и, следовательно, действует бессознательно. Поэтому продукт его деятельности («не-я») предстает перед ним не как его продукт, а как объект вне его, существующий без всякого содействия «я». В свою очередь осознание ощущения как продукта деятельности связано с новым ограничением, преодолевая которое, «я» полагает новое и т.д. Диалектика Ф. не знает завершающего тождества противоположностей, и именно этот момент его философии вызвал критику Шеллинга и Гегеля.

Ф. Шеллинг (1775-1854) прямо исходит из принципа тождества духа и природы, понимаемых всего лишь как разные проявления единой деятельной сущности – Абсолютного или Бога. В его философии оживают пантеистические системы Дж. Бруно и Спинозы, переосмысленные в свете возможностей, рожденных идеей трансцендентализма Канта и ее развитием в философии Фихте. Абсолютное тождество Ш. есть первоначальная, а не производная сущность. Сила, изливающаяся в природе, по существу тождественна с той силою, которая обнаруживается в духовном мире, с той лишь разницей, что в первом случае она должна бороться с перевесом реального, а во втором

случае – с перевесом идеального. Но и эта противоположность (реального и идеального) является только тому, кто уже сам отделился от целостности и обособился от нее как производное существо. Творческая деятельность Абсолютного разворачивает панораму жизни мира, метаморфозу его форм от низших до высшей, венчаемой человеческим самосознанием. То же самое творчество, как тождество теоретической и практической деятельности, нужно найти также в субъективном интеллекте. Здесь, согласно Ш., таким характером обладает эстетическая или художественная деятельность, способная с наибольшей полнотой выразить природу творческого начала. Идеальный мир искусства и реальный мир объектов являются продуктами одной и той же деятельности, которая, творя бессознательно, создает действительный мир природы, а творя сознательно, эстетический мир искусства. Весь мир есть живое произведение искусства. По словам Шеллинга, объективный мир есть лишь первоначальная бессознательная поэзия духа. Поэтому искусству Шеллинг отводит исключительно высокое место в своей философии. Именно в искусстве раскрывается тайна мира, тождество идеального и реального: в искусстве мы видим, как воплощается идея, как интеллект творит природу. Философия искусства поэтому – общий орган философии, завершение ее свода.

Шеллингом развито учение об интеллектуальной интуиции как об «искусстве трансцендентального созерцания». Интеллектуальная интуиция относится к необходимо творящему интеллекту, к творению самого мира так, как конгениальное воспроизведение к художественному произведению. Не всякому дано эстетическое чувство, тем не менее, оно единственный орган для понимания искусства. Интеллектуальная интуиция, как орган трансцендентального мышления, есть духовное эстетическое чувство, трансцендентальное искусство в отношении к необходимым творческим актам интеллекта.

Как бы то ни было, но в философии Ш. оказались чрезвычайно сближенными сфера природы и сфера искусства, натурфилософия и философия искусства. В глазах ряда его современников это стало не чем иным, как смещением задач поэзии и науки.

Вопрос 10. Особенности марксистской философии.

Марксизм в целом и марксистская философия как его составная часть возникли в 40-х гг. 19 в. Их философское учение - диалектический и исторический материализм. Идейный источник - системы Гегеля и Фейербаха. Основные тезисы:

- 1) В основу мировоззрения кладутся не религиозно-мистические или идеалистические, а выводы современного естествознания;
- 2) Маркс открыто признал свою связь с интересами определенного класса - пролетариата;
- 3) Как следствие ставится принципиально новая задача - не ограничиваться объяснением мира, а выбрать методологию его преобразования, в первую очередь - преобразования общества на основе сознательной революционной деятельности;
- 4) Отсюда центр философских исследований переносится из области чистого познания и отвлеченных человеческих отношений, а также из области абстрактных рассуждений об общем устройстве мира на область практики;
- 5) Это приводит к тому, что материализм впервые распространяется на понимание общественной жизни;
- 6) Наконец, сами познание и мышление были поняты по иному. Мышление стало рассматриваться не как продукт развития природы, но как результат сложной исторической общественно-трудовой деятельности, т.е. практики.

Основной принцип: антагонизм между производственными силами и производственными отношениями - движущая сила в переходе от одной к другой общественно-экономической формации (исторически определенный тип общества, представляющие особую ступень его развития). Повязан с экономикой. История рассматривается объективно, вне личности. Для этого: общественное бытие и сознание. ОБ - материальное отношение людей к окружающему миру, прежде всего к природе, в процессе производства материальных благ, и те отношения, в которые вступают люди между собой в процессе производства. ОС - осознание обществом самого себя, своего ОБ и окружающей действительности. Б определяет С.

Философское понятие отчуждения и его преодоление у Маркса.

Отчуждение - понятие, характеризующее, во-первых, процесс и результаты превращения продуктов человеческой деятельности (как практической - продукты труда, деньги, общественные отношения и т.д., так и теоретической), а также свойств и способностей человека в нечто независимое от людей и господствующее над ними; превращение каких-либо явлений и отношений в нечто иное, чем они являются сами по себе, искажение и извращение в сознании людей их реальных жизненных отношений. Маркс, который уделил анализу О. большое внимание особенно в “Экономическо-философских рукописях 1844 года”, “Немецкой идеологии” и в экономических рукописях 1857-59, исходит из того, что О. выражает противоречия определенной ступени развития общества. Оно порождено антагонистическим разделением труда и связано с частной собственностью. В таких условиях общественные отношения формируются стихийно, выходят из-под контроля людей, а результаты и продукты деятельности отчуждаются от индивидов и социальных групп и выступают как навязанные либо другими людьми, либо сверхъестественными силами. В центре внимания Маркса - анализ О. труда, при помощи которого он характеризует систему капиталистических отношений и положение пролетариата. Признание О. труда в качестве основы всех других, в т.ч. и идеологических, форм О. давало возможность понять искаженное, ложное сознание как результат противоречий реальной общественной жизни. Таким образом, устанавливалась зависимость теории от практики и на этой основе перестраивалась философия. Одновременно Маркс обосновал задачу ликвидации О. путем коммунистического переустройства общества. В дальнейшем в своих классических произведениях Маркс вычленяет различные аспекты О. и обосновывает методологическую роль этой категории для анализа функционирования и развития всей системы общественных отношений капитализма.

Разработка концепции материализма и диалектики в философии Маркса.

Концепция разработана на основе классической немецкой философии. Повторял путь Фейербаха, но считал, что человек не только природное существо, а есть природное сущностно-родовое существо и поэтому к себе относится как к универсальному и свободному существу. Природа существует как продолжение человека и способ жизнедеятельности. Растения, камни - человеческого сознания, как объект природоведения и частично как объект искусства. В этом специфика и оригинальность гуманистического материализма Маркса. Универсальность человека - в его общественной природе. Общественный человек по Марксу видит перспективу в возможности активного преобразования природы в интересах человека. Диалектика - единство противоположно направленных процессов. Гуманизм природы и натурализации человека приводит к световой гармонии.

Отчужденный труд Маркс рассматривает в 4 аспектах.

1. Рабочий использует материалы, взятые у природы и получает в итоге нужные для жизни предметы, продукты труда. Ни исходный материал, ни продукт ему не принадлежат - они ему чужие. Чем больше рабочий работает, тем больше мир предметов, не принадлежит ему. Природа делается для рабочего только средством труда, а предметы, которые создаются в производстве - средством жизни, физического существования. Раб полностью от них зависит.

2. Процесс труда для рабочего принудителен. Но такой труд - это не удовлетворение потребности в труде, а только средство для удовлетворения других потребностей. Только вне труда р. распоряжается собой - т.е. свободен. Т. о. он свободен только осуществлять жизненные функции, общие у человека с животными. А труд - форма деятельности, специфичная для человека, для рабочего представляется унижением в себе человека.

3. Труд подневольный отнимает у человека его "родовую" жизнь. Род человеческий живет в природе. Жизнь человека неразрывно связана с природой. Эта связь - деятельный контакт с природой, в которой главное - труд, производство: "...производственная жизнь и есть родовая жизнь". Но для рабочего труд - лишь средство для поддержания собственной жизни, а не рода. Работник относится к природе и производству не как свободный человек, а как рабочий, т.е. отчужденно. Это и значит, что у работника отобраны и родовая жизнь и человеческая сущность.

4. Подневольный труд порождает отчуждение между людьми. Работники чужды друг другу, поскольку они конкурируют за возможность трудиться.

Не только работники, но и все люди являются отчужденными. Отношения между людьми тоже отчужденные и различия только в видах и уровнях отчуждения. Маркс указывает на существование первичных и вторичных уровней отчуждения. Почему же чел становится отчужденным?

Отчужденный труд равнозначен сущности частной собственности. Частная собственность - основа экономической жизни. На частнособственнической экономике держится вся история. Это значит, что экономическая история - ключ к пониманию человеческой жизни как таковой. "Религия, семья, государство, право, мораль, наука, искусство... суть лишь особые виды производства и подчиняются его всеобщему закону". Жизнь людей в условиях отчуждения калечит их, делает "частичными индивидами" или неразвитыми, недочеловеческими существами. "Частная собственность сделала нас настолько глупыми и односторонними, что какой-нибудь предмет является нашим лишь когда мы обладаем им... когда мы им непосредственно владеем, едим его, пьем - употребляем... Поэтому на место всех физических и духовных чувств стало простое отчуждение всех этих чувств - чувство обладания".

Устранение отчуждения. Универсальный человек. Процесс, обратный отчуждению, - присвоение человеческой собственной подлинной сущности. М. связывает его с общими преобразованиями, с освобождением которых в основе имеет уничтожение отчуждения труда. Что будет, если человек начнет производить как человек, т.е. не подневольно. В этом случае труд станет средством саморазвития человека, в реализацию человеком своих лучших сторон.

Характеристика присвоения человеческой собственной сущности, или превращения труда из принудительного в человеческий рассматривается М. по тем же параметрам, что и процесс отчуждения: 1. по присвоению предметов труда и его результата; 2. по освобождению самой деятельности 3. по присвоению человеком труда

общей родовой сущности; 4.гармонизации отношений между людьми. Здесь М. создает грандиозную по своему пафосу картину человека, живущего в единстве с природой, преобразующего природу в соответствии с ее законами. Гармония с внешней природной осущ в деятельности, в которой человек реализует свои цели не по законам утилитарной пользы, а по законам красоты. Внутренняя природа чел также преобразуется. Вместо отчужденного недочеловека появляется человек, само природное развитие есть гармоничный результат всей истории человеческого общества. В человеке начнут реализовываться способности, пока еще реализующиеся не у всех (музыкальное ухо, художественно развитый глаз), - творческие способности. Универсально развитый, живущий в единстве и гармонии с внешней и внутренней природой человек - таков идеальный философский образ, рисующийся М. в качестве ядра коммунистического идеала. Уничтожение частной собственности необходимо, но недостаточно для присвоения людьми человеческой сущности.

Материя и сознание. Как ни многообразны философские учения, все они, явно или неявно, имеют в качестве своего отправного теоретического пункта вопрос об отношении сознания к материи, мышления к бытию. Этот вопрос является основным вопросом любой философии, в т. ч. и диалектический материализм. Материализм исходит из признания первичности материи и производности сознания. Материя как объективная реальность несотворима, вечна и бесконечна. Материи свойственны такие всеобщие формы ее существования, как движение, пространство и время. Движение – это универсальный способ существования материи. Нет материи вне движения, а движение не может существовать вне материи.

Мир представляет собой картину неисчерпаемого многообразия: неорганическая и органическая природа, механические, физические и химические явления, жизнь растений и животных, человек и его сознание, жизнь общества. Но при всем качественном многообразии составляющих мир вещей и процессов – мир един, поскольку все, что входит в его состав, - лишь различные формы, виды и разновидности движущейся материи, а также свойства и проявления различных уровней ее организации.

Материя существовала до появления сознания, обладая в своем «фундаменте» лишь свойством, сходным с ощущением, свойством отражения. На уровне живой организации материя обладает способностью раздражимости, ощущения, восприятия и элементарным интеллектом высших животных. С появлением человеческого общества возникает социальная форма движения материи, носителем которой является человек; как субъект общественной практики он обладает сознанием и самосознанием. Психика, сознание составляют особое свойство высокоорганизованной материи, выступают как высшее, качественно новое звено в ряду различных свойств материального мира.

Сознание есть функция человеческого мозга, отражение объективного мира. Процесс осознания мира и психическая деятельность вообще возникают и развиваются из реального взаимодействия человека с миром в процессе его трудовой деятельности и в контексте межчеловеческих отношений. Предметы, их свойства и отношения, будучи отраженными в мозгу, существуют в форме образов – идеально. Идеальное же – это не особая субстанция, а продукт деятельности мозга, субъективный образ объективного мира.

Теория познания. Исходными моментами теории познания Д. м. являются материалистическое решение вопроса об отношении мышления к бытию и признание основой процесса познания общественной практики, представляющей собой взаимодействие человека с окружающим миром в конкретно-исторических условиях

общественной жизни. Практика – основа формирования и источник знания, основной стимул и цель познания, сфера применения знания, критерий истинности результатов процесса познания. В противоположность агностицизму Д. м. исходит из того, что мир познаваем, человеческое познание все более глубоко проникает в законы бытия.

Продолжая материалистическую традицию в трактовке познания, Д. м. вместе с тем кладет конец характерному для домарксистского материализма рассмотрению познания в отрыве от социальных и культурно-исторических условий человеческого бытия. В Д. м. познание рассматривается как социальный по своей природе исторический процесс, обусловленный уровнем развития материальной и духовной культуры людей. Как отмечал К. Маркс, развитие «науки, в особенности естествознания, а вместе с ним и всех других наук, в свою очередь находится в соответствии с развитием материального производства». Познание, т. о., есть часть духовного производства определенного общества, в котором различные виды общественно значимого знания производятся, получают свое обоснование, распространяются в обществе и реализуются в материальном производстве и социальной деятельности в соответствии с законами и целями, складывающимися в общественно-историческом процессе.

Познание действительности отдельным индивидом опосредованно длительным социально-историческим процессом коллективного познания. Будучи историческим, человеческое мышление предполагает передачу от поколения поколению достигнутых знаний, возможность их фиксации средствами языка и других знаковых систем.

В Д. м. познание предстает как движение от незнания к знанию, как процесс развития истины. Этот процесс предполагает переход от исходных форм познания (ощущений, восприятий, представлений), от донаучных и вненаучных типов к научно-теоретическим уровням познания, характерным для конкретных наук и философии. Теория познания Д. м. развивалась в тесной связи со специальными науками, изучающими познавательную деятельность: историей и социологией науки, психологией, лингвистикой, информатикой, теорией культуры и т. д.

Вопрос 11. Иррационалистическая философская традиция.

Иррационализм – обозначение идеалистических течений в философии, которые, в противоположность рационализму, ограничивают или отрицают возможности разума в процессе познания и делают основой миропонимания нечто недоступное разуму или иноприродное ему, утверждая алогичный и иррациональный характер самого бытия. Понятие И. объединяет разнородные философские системы и направления, выдвигающие на первый план те или иные внерациональные аспекты духовной жизни человека: волю (в волюнтаризме), непосредственное созерцание, чувство, интуицию (в интуитивизме), мистическое «озарение», воображение, инстинкт, «бессознательное» и т. п. Иррационалистическими по своему исходному содержанию являются все религиозные и религиозно-философские учения.

И. с его принижением или отрицанием рационального познания следует отличать от агностицизма, утверждающего принципиальную невозможность объективного познания мира вообще.

Если в самом общем смысле иррационалистической традиции прослеживаются на протяжении всей истории философии, то в более узком смысле термин «И.» относят к тем течениям философии, которые складывались в противопоставлении себя рационализму нового времени. Таковы, например, «философия чувства и веры» Якоби, противостоящая просветительскому рационализму, «философия откровения» позднего Шеллинга, волюнтаристическая концепция Шопенгауэра и учение Кьеркегора, представляющие

собой своеобразную реакцию на идеалистический рационализм немецкой классической философии, в частности панлогизм философии Гегеля. Крупнейшими представителями И. в середине 19 в. были Ницше, родоначальник философии жизни, и Э. Гартман с его «философией бессознательного».

Иррационалистические умонастроения получают широкое распространение в связи с кризисом буржуазного общества и его культуры в конце 19 – 20 вв. И. особенно проявляется в таких учениях, как философия жизни (Дильтей, Бергсон и др.) и экзистенциализм (Хайдеггер и др.), но иррационалистические тенденции присущи и другим направлениям современной западной философии (например, некоторым разновидностям неопозитивизма и др.).

Вопрос 12. Основные направления философии XX в.

Начиная с 70-х гг. 19 в. и до 1-й мировой войны происходит становление основных направлений философии 20 в. Большое влияние приобретает **интуитивизм** (Бергсон), противопоставляющий рациональному познанию интуитивное «постижение» жизни. Возрождением спекулятивной Ф. является **неогегельянство** (Брэдли, Грин, Ройс, Кроче, Кронер, Либерт), выдвинувшее иррационалистическое толкование диалектики Гегеля. Получил распространение такой вариант позитивизма, как **махизм** (эмпириокритицизм), ведущие представители которого (Мах и Авенариус) трактовали познание как средство биологического приспособления к среде, отстаивали принцип экономии мышления. В начале 20 в. значительное влияние приобрел **прагматизм** (Пирс, Джемс, Дьюи), который исходил из толкования истины как практической полезности, отвечающей субъективным интересам индивида. На рубеже 19 и 20 вв. получила распространение **философия жизни** (Ницше, Дильтей, Зиммель); к учению Ницше примыкала иррационалистическая концепция Шпенглера.

Возникают течения и школы, которые ставят перед собой задачу нового обоснования идеализма. Значительное влияние на идеалистическую Ф. 20 в. оказала **феноменология** (Гуссерль), первоначально стремившаяся превратить Ф. в «строгую науку», а позднее эволюционировавшая к концепции кризиса европейской науки и культуры в целом. Одним из основоположников современной философской антропологии явился Шелер, поставивший в центр своего учения проблему человека и его места в мире. В 10-20-х гг. 20 в. приобретает влияние **неореализм** (Дж. Э. Мур, Р. Перри, Э. Холт, У. Монтегю). Космологическое направление в неореализме (Александер, Уайтхед, Смэтс) развивало метафизическую концепцию **эмерджентной эволюции**. Как реакция на неореализм в 20-30-х гг. возник **критический реализм** (Сантаяна, Ч. Стронг, Д. Дрейк).

Одно из основных направлений западной Ф. 1-й половины – середины 20 в. – **неопозитивизм** (Рассел, Витгенштейн, Кариан, Шлик, Нейрат), который, отвергая возможность Ф. как теоретического познания мировоззренческих проблем, противопоставляет науку Ф., сводит задачу Ф. к логическому анализу языка науки. Вместе с тем представители неопозитивизма сыграли значительную роль в развитии современной формальной логики, семиотики и логики науки. Основные течения неопозитивизма – **логический эмпиризм** (Кариан, Ф. Франк, Рейхенбах), **логический прагматизм** (Куайн, Гудмен) и **лингвистическая философия** (поздний Витгенштейн, Райл, Остин, Стросон, Уисдом), подменяющая философское исследование лингвистическим.

В 1-й половине – середине 20 в. определенное влияние приобрел **персонализм** (Э. Брайтмен, Мунье, Лакруа, Р. Флюэллинг) – религиозно-идеалистическое направление, а весь мир – проявлением активности «верховной персоны» – Бога. Одним из ведущих

направлений западной Ф. середины 20 в. являлся *экзистенциализм*. Основные его течения – «атеистический» экзистенциализм (Сартр, Камю, ранний Хайдеггер) и религиозный экзистенциализм (Марсель, Ясперс, Бубер). Выдвигая на первый план проблему человека, экзистенциализм рассматривает его не как природное и социальное существо, а как духовную экзистенцию – возможность «существования», реализующуюся в акте абсолютно свободного выбора.

Наиболее влиятельным направлением современной религиозной Ф. является *неотомизм* (Маритен, Жильсон, Бохеньский) – философская доктрина современного католицизма, возрождающая основные принципы средневекового схоластического учения Фомы Аквинского; основываясь на принципе «гармонии разума и веры»; неотомизм выдвигает религиозное истолкование современных научных теорий.

В 60-70-х гг. 20 в. такие направления западной философии, как прагматизм, феноменология, экзистенциализм, неопозитивизм, постепенно утрачивают свое влияние. На передний план выступают философская антропология, герменевтика, структурализм, франкфуртская школа, критический рационализм, постпозитивистские разновидности философии науки, современные варианты *аналитической философии*, пытающиеся путем изменения проблематики и методов исследования преодолеть трудности и противоречия западной философской мысли.

Философская антропология (Плеснер, Гелен, Э. Ротхаккер, М. Ландман) претендует на философское осмысление научных знаний о человеке, однако ее представители не сумели создать целостный образ человека. Представители философской *герменевтики* (Э. Бетти, Гадамер, Рикер) видят в ней не только метод гуманитарных наук, но и способ истолкования культурно-исторической ситуации и человеческого бытия. Усматривая в проблеме языка основную проблему Ф., они отвергают объективное научное познание, безгранично доверяя косвенным свидетельствам сознания, воплощающимся в языке. *Структурализму* (Леви-Строс, Лакан, Фуко) как философскому течению присуща абсолютизация структурного метода и языковых структур. Стремление раскрыть универсальную структуру социальной реальности и человеческого мышления перерастает у структуралистов в поиск метафизических сущностей. *Франкфуртская школа* (Хоркхаймер, Адорно, Маркузе, Хабермас) усматривает основную функцию философского знания в «тотальной» критике научного познания, социальных институтов, культуры, отрицая возможность существования систематической Ф. *Критический рационализм* (Поппер, Лакатос, Альберт, Файерабенд), строящий свою концепцию на основе проблем развития научного знания, не признает наличие у Ф. своего собственного метода исследования. Его представители видят задачу Ф. в т. н. рациональной критике (заимствованной у науки). Западная философия науки концентрируется на проблемах развития научного знания, исторических изменений в типах рациональности, влияния социального контекста на познавательную деятельность; вместе с тем для нее нередко характерны исторический релятивизм, отрицание проблемы объективности и истинности знания.

В 80-е гг. определенное влияние в западной философской мысли, особенно в философии и методологии науки, приобрели материалистические философские концепции («*научный материализм*», различные варианты научного реализма и т. п.)

Основные тенденции развития немарксистской Ф. в 80-х гг. связаны с осмыслением таких фундаментальных проблем, как мир и место в нем человека, судьбы современной человеческой цивилизации, противоречия и социальные последствия научно-технического прогресса, многообразие и единство культуры, природа человеческого познания, его структура и пределы, бытие и язык и т. п.

Феноменология - вначале одна из философских дисциплин, позднее идеалистическое философское направление, стремившееся освободить философское сознание от натуралистических установок (резко расчленяющих объект и субъект), достигнуть собственной области философского анализа – рефлексии сознания о своих актах и о данном в них содержании, выявить предельные характеристики, изначальные основы познания, человеческого существования и культуры. Если в классической философии Ф. – введение в систему логики и метафизики, то в современной философии Ф. выступает как метод анализа чистого сознания и имманентных, априорных структур человеческого существования.

Современная Ф. так или иначе связана с концепцией Эдмунда Гуссерля (1859-1938), разработавшего основные принципы феноменологической философии. До него Ф. понималась в качестве описательного исследования, которое должно предшествовать всякому объяснению интересующего явления. Гуссерль впервые рассматривает Ф. как новую философию с присущим ей новым феноменологическим методом, являющимся фундаментом науки.

Главные цели Ф. – построить науку о науке, наукоучение и раскрыть жизненный мир, мир повседневной жизни как основу всего познания, в том числе научного. Гуссерль считал, что начинать изучение жизненного мира и науки следует с исследования сознания, потому что реальность доступна людям только через сознание. Важна не сама реальность, а то, как она воспринимается и осмысливается человеком. Сознание должно изучаться не как средство исследования мира, а как основной предмет философии. Тогда закономерно встают следующие вопросы: 1) что есть сознание? и 2) чем оно отличается от того, что не является сознанием?

Ф. стремится выделить чистое, т.е. допредметное, досимволическое сознание, или «субъективный поток», и определить его особенности. Делают они это потому, что сознание – очень сложное образование с различными функциями. Выделив «чистое» сознание, мы поймем сущность сознания вообще. Главная характеристика сознания вообще – это его постоянная направленность на предметы. Такая «наивная» направленность сознания на внешние предметы называется «интенциональностью». Сознание всегда интенционально, т.е. направлено на что-либо.

В своей деятельности, как теоретической, так и практической, человек «наивен», т.е. он не видит тех «смыслов», которые сам вносит в осознаваемые им предметы. Человек считает, что познает объекты как нечто независящее от сознания, своего и других людей, но на самом деле это не объекты, а «предметы» (то, что передо мной), иными словами, объекты, в которые я вношу определенные смыслы – или «очеловеченные объекты» или данные в сознании. Мы думаем, что исследуем первичное бытие вне сознания, а на самом деле исследуем вторичные образования «жизненного мира» и из них черпаем понятия науки. Задача Ф. – показать, как родились вторичные образования жизненного мира.

Экзистенциализм - философия существования. Иррационалистическая философия. Наиболее крупные представители: М. Хайдеггер, К Ясперс, Г. Марсель, Ж.П. Сартр, А. Камю, Н. Аббаньяно. В Герм Э. стал складываться после 1 мир войны (обстановка озлобления и уныния). Нов волна - Франция времен оккупации и после 2 мир войны. Э. поставили вопрос о смысле жизни, о судьбе человека, о выборе и личной ответственности. Исходный пункт философии Э. - изолированный, одинокий индивид, все интересы которого сосредоточены на нем же самом, на его собственном ненадежном и бременном существовании. Экзистенциальные проблемы - это такие проблемы, которые

возникают из самого факта существования человека. Для Э. имеет значение только его собственное существование и его движение к небытию. Э. объявляют предметом ф. - бытие. “Современная философия, как и в прошлые времена занята бытием” (Сартр). Они утверждают, что понятие бытия является неопределимым, и что никакой логический анализ его невозможен. Поэтому ф. не м. б. наукой о бытии и должна искать иных, ненаучных, иррациональных путей для проникновения в него. Хотя бытие вещей совершенно непонятно, но есть один вид бытия отлично нам знакомый - это наше собственное бытие. Здесь-то и открывается доступ к бытию как таковому, он идет через наше существование. Но это существование - нечто внутреннее и невыразимое в понятиях: “существование есть то, что никогда не становится объектом”, ибо мы никогда не можем взглянуть на себя со стороны. Э. - это философия, единственный предмет которой - человеческое существование, точнее переживание существования. Среди всех способов бытия существования Э. ищут такой, в котором существование раскрылось бы наиболее полно - это страх. Страх - это исходное переживание, лежащее в основе всего существования. В конечном счете это страх перед смертью.

Для Сартра все вещи, кроме человека есть ”бытие в себе”, а человеческое существование есть “бытие для себя” или ничто. Поскольку всякое бытие возникает из бытия и не может превратиться в ничто, то для человеческого существования, понимаемого как переживание, не может найтись такого бытия, из которого оно могло бы возникнуть и куда уйти. Значит бытие человека есть ничто. Осознавая свое ничтожество человек испытывает страх. “Человек есть его страх”.

Ясперс полагает, что человеческое существование раскрывается лишь в “пограничных ситуациях” - страдание, борьба, смерть.

Свобода. Человек сам свободно выбирает свою сущность, он становится тем, кем он себя делает. Человек - это постоянная возможность, замысел, проект. Он свободно выбирает себя и несет полную ответственность за свой выбор. Свобода составляет само человеческое существование, человек и есть свобода. Однако свобода понимается ими как нечто неизъяснимое, не поддающееся выражениям в понятиях, иррациональное. Свободу они мыслят как свободу вне общества. Это внутреннее состояние, настроенность, переживание индивида. Свобода противопоставляется необходимости. Такая свобода, противопоставляемая необходимости и отрешенная от общества, - есть пустой формальный принцип. Свобода - это свобода выбора отношения к окружающей действительности. Раб может быть свободным, соответственно самоопределяя отношение к своему бытию. Свобода становится неотвратимым роком. “Человек осужден быть свободным” свобода есть мучительная необходимость.

Характерной чертой человеческого существования является то, что он не сам выбирает условия своего существования, он заброшен в мир и подвластен судьбе. От человека не зависит время его рождения и смерти. Это приводит их к мысли, что помимо человеческого существования существует потусторонняя реальность, которая понимается как способ существования человека, состоящий в озабоченности человека, направленной куда-то вне его. Внешний мир представляет среду, мир заботы человека, окружающий человеческое существование и находящийся в неразрывной связи с ним. Пространство и время есть способы человеческого существования. Время - это переживание существованием своей ограниченности, временности. Представление о времени до моего рождения и после смерти - произвольная экстраполяция. Говорить о том, что будет после моей смерти бессмысленно.

Личность и общество. Общество - всеобщая безличная сила, подавляющая и разрушающая индивидуальность, отнимающая у человека его бытие, навязывая личности

трафаретные вкусы, нравы, взгляды... Человек, преследуемый страхом смерти, ищет прибежища в обществе. Растворяясь в нем он утешает себя тем, что люди смертны. Но жизнь в обществе не истинна. В глубине человека скрыто истинное, одинокое существование. Каждый умирает в одиночку.

Философская герменевтика. Наука о понимании, истолковывании текстов. Г.Г. Гадамер создал теорию понимания. П. Рикер анализировал язык в широком контексте социальной жизни и культуры, применяет гермен для исследования литературы. Искусство и теория истолкования, имеющего целью выявить смысл текста, исходя из его объективных (грамматические значения слов и их исторически обусловленные вариации) и субъективных (намерения авторов) оснований. Возникает в период эллинизма в связи с задачами научного исследования и издания классических текстов и развивается далее в рамках толкования “Священного писания”. В 19 в. начинается развитие так называемой свободной Г., не ограниченной предметом, границами смысла текста. У Дильтей Г. превращается в специфический метод общественных наук, призванный обеспечить понимание общественных событий, исходя из субъективных намерений исторических деятелей. При этом понимание противопоставляется объяснению в естествознании, связываемому с абстрагированием и установлением общего закона. В 20 в. Г. постепенно оформляется в одну из основных методологических процедур философии, сначала в рамках экзистенциализма, затем собственно в философии Г. Так у Гадамера Г. приобретает функции онтологии, поскольку “бытие, которое может быть понято, есть язык”, социальной философии, поскольку понимание есть форма существования общественной жизни и “критики идеологии”. Результатом оказывается замыкание философии в кругу языка, что роднит Г. с неопозитивистским анализом языка. В рамках франкфуртской школы (Ю.Хабермас) Г. как критика идеологии должна раскрыть на анализе языка “средство господства и социальной власти”, служащее оправданию отношений организованного насилия. У Хабермаса Г. выступает одним из консолидации различных течений современной буржуазной философии. Г. процедуры м. б. использованы в исторических, юридических и др. науках, имеющих дело с анализом объективированных результатов сознательной человеческой деятельности.

Дилтей (1833-1911) - Г. - это связующее звено между философией и историческими науками.

Психоанализ.

Аналитическая философия – направление в западной философии XX в., включает ряд теорий. Наиболее известны концепции Бертрانا Рассела, Людвиг Витгенштейна, философов «Венского кружка» (Р. Карнап, М. Шлик и др.) Предметом анализа в аналитической философии стали языковые средства науки, обыденный язык и язык философии. Считали, что большинство философских проблем носят логико-лингвистический характер. Они возникают в результате многозначности и неверного понимания понятий языка. Это означало, что философия не есть содержательная наука о какой-либо реальности, а род деятельности, преследующий две главные цели:

- устранить из науки все псевдопроблемы и не имеющие смысла рассуждения, которые возникли из неправильного употребления языка, или из идеологии;
- обеспечить при помощи аппарата математической логики построение идеальных моделей осмысленного рассуждения.

Лучше отказаться от определения объектов, в существовании которых мы сомневаемся (например, Божество или субстанция), полезнее описать свойства этих

объектов, которые мы можем опытно воспринимать. Применяя такой подход, мы можем очистить науку от ложных проблем и понятий при помощи особой техники, точного смысла слов и выражений.

Философия жизни – это направление, сложившееся в конце 19 в. и существующее поныне. Оно начинается с философии Фридриха Ницше и развивается такими известными учеными, как Дильтей, Зиммель, Шпенглер. Пик известности – 20-30-е гг. 20 в. в Европе. Жизнь – первичная реальность, целостный процесс, непрерывное творческое становление «живого». Жизнь противостоит нежизни, всему неорганическому, застывшему. В результате, в понятие жизни включались биологические и культурно-исторические явления. Т. к. жизнь находится в постоянном движении и противоречии, наука не может быть эффективным средством ее познания. Наука и лежащий в ее основе рассудок пользуются аналитическими методами, разлагающими явления жизни на отдельные части. Связи между предметами наука может выяснить, а потому она может изменить мир в пользу человека, создавать новые предметы и пр. Однако понять сущность мира наука (и вообще разум) бессильна. Разум всегда человечески ориентирован, имеет цель, а «жизнь» выше любой целесообразности. Поэтому на первое место выходят не рациональные, а интуитивные формы познания (интуиция, понимание, миф, формы символического образного познания, к примеру, искусства и т. д.)

Поскольку проблемы интуиции, понимания, вживания и т. п. протекают прежде всего в сознании личности и не могут быть доступными каждому человеку, возникает проблема «аристократизации» познания. Познание истины носит недемократический характер, она не доступна каждому в процессе обучения. Отсюда высокая оценка личности и ее творчества. Человек реализует себя как личность в истории и культуре. Его творчество соответствует «жизни», оно есть процесс и одновременно результат биологической и социальной приспособляемости. Человек живет в истории, но история не имеет объективных законов. Она имеет судьбу и человек имеет судьбу. Общая история людей – это фикция. Культура и цивилизация имеют каждая свою судьбу, возникая, развиваясь и разрушаясь соответственно циклам времени. Цивилизация и культура настолько своеобразны, что не может быть и речи о полном понимании и серьезном влиянии их друг на друга. Следовательно, каждая цивилизация и культура имеют свои ценности, и эти ценности меняются. Есть ли ценности «жизни» безотносительно специфики культур? Да, есть. Это ценности, отражающие «стадные инстинкты», мораль рабов (христианскую), массовые предубеждения (равенство, справедливость) и т. п. Исторически такие ценности мы фиксируем на этапе античной цивилизации в Древней Греции. Стремление к жизни, отсутствие страха смерти, желание быть сильнее других, воля к власти, благородство и аристократизм духа – таковы основные установки и ценности философии жизни.

Вопрос 13. Славянофилы и западники.

Славянофилы – представители одного из направлений русского общественной и философской мысли 40-50-х гг. 19 в., выступившие с обоснованием самобытного пути исторического развития России, принципиально отличного от пути западноевропейского. Самобытность России, по мнению С., - в отсутствии в ее истории классовой борьбы, в русской поземельной общине и артелях, в православии как единственно истинном христианстве. Те же особенности развития С. усматривали и у зарубежных славян, особенно южных, симпатии к которым были одной из причин названия самого направления, данного им западниками.

Взгляды С. сложились в идейных спорах, обострившихся после напечатания «Философического письма» Чаадаева. Главная роль в выработке взглядов С. сыграли литераторы, поэты и ученые А.С. Хомяков, И.В. Киреевский (написанные в 1839 и не предназначавшиеся для печати статьи Хомякова «О старом и новом» и И.В. Киреевского «В ответ А.С. Хомякову»), К.С. Аксаков, Ю.Ф. Самарин. Видными С. были П.В. Киреевский, А.И. Кошелев, И.С. Аксаков, Д.А. Валуев, Ф.В. Чижов, И.Д. Беляев, А.Ф. Гильфердинг, позднее – В.И. Ламанский, В.А. Черкасский. Близкими к С. были писатели В.И. Даль, С.Т. Аксаков, А.Н. Островский, А.А. Григорьев, Ф.И. Тютчев, Н.М. Языков. Большую дань взглядам С. отдали историки и языковеды Ф.И. Буслаев, О.М. Бодянский, В.И. Григорович, М.М. Срезневский, М.А. Максимович.

Средоточием С. в 40-х гг. была Москва, литературные салоны А.А. и А.П. Елагиных, Д.Н. и Е.А. Свербеевых, Н.Ф. и К.К. Павловых. Здесь С. общались и вели споры с западниками. Многие произведения С. подвергались цензурным притеснениям, некоторые из С. состояли под надзором полиции, подвергались арестам. Постоянного печатного органа С. долгое время не имели, главным образом из-за цензурных препон. Печатались преимущественно в журнале «Москвитянин»; издали несколько сборников статей в 40-х – начале 50-х гг. После некоторого смягчения цензурного гнета С. в конце 50-х гг. издавали журнал «Русская беседа» (1856-60), «Сельское благоустройство» (1858-59) и газеты «Молва» (1857) и «Парус» (1859).

В 40-50-х гг. по важнейшему вопросу о пути исторического развития России С. выступали, в противовес западникам, против усвоения Россией форм западноевропейской политической жизни. В то же время они считали необходимым развитие торговли и промышленности, акционерного и банковского дела, строительства железных дорог и применения машин в сельском хозяйстве. С. выступали за отмену крепостного права «сверху» с предоставлением крестьянским общинам земельных наделов за выкуп. Самарин, Кошелев и Черкасский были среди активных деятелей подготовки и проведения крестьянской реформы 1861. С. придавали большое значение общественному мнению, под которым имелось в виду мнение просвещенных либерально-буржуазных слоев, отстаивали идею созыва Земского собора из выборных представителей всех общественных слоев, но возражали против конституции и какого-либо формального ограничения самодержавия. С. добивались устранения цензурного гнета, установления гласного суда с участием в нем выборных представителей населения, отмены телесных наказаний и смертной казни.

Философские воззрения С. разрабатывались главным образом Хомяковым, И.В. Киреевским, а позже Самариним и представляли собой своеобразное религиозно-философское учение. Генетически философская концепция С. восходит к восточной патристике, в то же время во многом связана с западноевропейскими иррационализмом и романтизмом 1-й половины 19 в. Односторонней аналитичной рассудочности, рационализму, как и сенсуализму, которые, по мнению С., привели на Западе к утрате человеком душевной целостности, они противопоставили понятия «волящего разума» и «живознания» (Хомяков): С. утверждали, что полная и высшая истина дается не одной способности логического умозаключения, но уму, чувству и воле вместе, т. е. духу в его живой цельности. Целостный дух, обеспечивающий истинное и полное познание, неотделим, по мнению С., от веры, от религии. Истинная вера, пришедшая на Русь из его чистейшего источника – восточной церкви (Хомяков), обуславливает, по их мнению, особую историческую миссию русского народа. Начало «соборности» (свободной общности), характеризующее, согласно С., жизнь восточной церкви, усматривалось ими в русской общине. Русское общинное крестьянское землевладение, считали С., внесет в

науку политэкономии «новое оригинальное экономическое воззрение» (И.С. Аксаков). Православие и традиция общинного уклада, согласно С., формировали глубинные основы русской души.

Историческим воззрениям С. была присуща в духе романтической историографии идеализация старой, допетровской Руси, которую С. представляли себе гармоническим обществом, лишенным противоречий, не знавшим внутренних потрясений, являвшим единство народа и царя, «земщины» и «власти». По мнению С., со времен Петра I, произвольно нарушившего органичное развитие России, государство стало над народом, дворянство и интеллигенция, односторонне и внешне усвоив западноевропейскую культуру, оторвались от народной жизни. Идеализируя патриархальность и принципы традиционализма, С. понимали народ в духе немецкого консервативного романтизма. В то же время С. призывали интеллигенцию к сближению с народом, к изучению его жизни и быта, культуры и языка.

С. оказали влияние на многих видных деятелей национального возрождения и национально-освободительного движения славянских народов, находившихся под гнетом Австрийской империи и султанской Турции (чехи В. Ганка, Ф. Челаковский, одно время К. Гавличек-Боровский; словаки Л. Штур, А. Сладкович; сербы П. Негош, М. Ненадович, М. Миличевич; болгары Р. Жинзифов, П. Каравелов, Л. Каравелов и др.). Заметно сказалось воздействие идей С. в идеологии и деятельности Славянских комитетов в России начиная с 1858, в организации широкой помощи южным славянам в их борьбе за освобождение, особенно в 1875-78.

Эстетические и литературно-критические взгляды С. наиболее полно выражены в статьях Хомякова, К.С. Аксакова, Самарина. Критикуя суждения В.Г. Белинского и «натуральную школу» в русской художественной литературе (статья Самарина «О мнениях «Современника» исторических и литературных», 1847), С. в то же время выступали против «чистого искусства» и обосновывали необходимость собственного пути развития для русской литературы, искусства и науки (статьи Хомякова «О возможности русской художественной школы», 1847; К.С. Аксакова «О русском воззрении», 1856; А.Н. Попова «О современном направлении искусств пластических», 1846). Художественное творчество, по их мнению, должно было отражать определенные стороны действительности – общинность, патриархальную упорядоченность народного быта, «смирение» и религиозность русского человека.

В годы революционной ситуации 1859-61 произошло значительное сближение взглядов С. и западников на почве либерализма. В пореформенный период славянофильство как особое направление общественной мысли перестало существовать. Продолжали свою деятельность И.С. Аксаков, Самарин, Кошелев, Черкасский, значительно расхопившиеся во взглядах между собой. Под влиянием С. сложилось почвенничество. Некоторые консервативные черты учения С. развивались в 70-80-х гг. в духе национализма и панславизма т. н. поздними С. – Н.Я. Данилевским и К.Н. Леонтьевым. Идеи С. своеобразно преломились в религиозно-философских концепциях конца 19 – начале 20 вв. (Вл. Соловьев, Бердяев, Булгаков, Карсавин, Флоренский, евразийцы и др.). С критикой идеологии С. выступали революционные демократы Белинский, Герцен, Огарев, Чернышевский, Добролюбов.

Западники, направление русской антифеодальной общественной мысли 40-х гг. 19 в., противостоявшее т. н. славянофилам. В московский кружок З. входили А.И. Герцен. Т.Н. Грановский, Н.П. Огарев, В.П. Боткин, Н.Х. Кетчер, Е.Ф. Корш, П.Г. Редкин, Д.Л.

Крюков, К.Д. Кавелин и др. Тесную связь с кружком имел живший в Петербурге В.Г. Белинский. К З. относились также И.С. Тургенев, В.П. Анненков, И.И. Панаев и др.

Термины «З.», «западничество» (иногда – «европейцы») так же, как и «славянофильство», «славянофилы», родились в идейной полемике 40-х гг. Споры о том, идти ли России вслед за Западной Европой или искать «самобытный» путь, полемика о тех или иных особенностях русского национального характера, разногласия в оценке реформ Петра I и т. д. были лишь формой постановки более существенного вопроса – о будущих социальных преобразованиях России. З. связывали их с усвоением исторических достижений стран Западной Европы, славянофилы отстаивали близкую течением феодального социализма утопию, идеализируя порядки, существовавшие в допетровской России (мнимая гармония власти и народа, господство основанных на христианской вере начал любви, добра, братства, общинность как принцип народной жизни и т. п.).

Существование З. как единого лагеря не отменяет, однако, того факта, что обращались они к разным сторонам западной действительности, защищали различные пути будущего преобразования России, выражали – в тенденции своего развития – интересы разных классов. Со 2-й половины 40-х гг. расхождения затрагивали область эстетики (споры Белинского с Боткиным), выражались в разном отношении к атеизму и материализму (разрыв по этим вопросам Герцена с Грановским и Коршем, отстаивавшими догмат о бессмертии души) и особенно резко – в трактовке социально-политических проблем. Белинский, Герцен, Огарев хотели строить на развалинах самодержавия социализм, умеренные З. мечтали о буржуазном царстве «правового порядка».

Вместе с тем на переломе европейской истории – революции 1848-49 – в концепциях русского утопического социализма наблюдаются существенные сдвиги. Еще накануне революции Белинский относил осуществление социализма для России в отдаленное будущее, признав неминуемость этапа буржуазных преобразований. Герцен после краха революции в Европе приступил к разработке т. н. русского крестьянского социализма, отстаивая мысль о том, что Россия может миновать этап буржуазных преобразований благодаря развитию сохранившегося в стране общинного землевладения. Обращение Герцена к русской общине было, несомненно, стимулировано славянофильской утопией.

Наметившееся в сфере идейной борьбы 40-х гг. тенденции к размежеванию демократизма, утопического социализма и либерализма окончательно оформились и закрепились к концу 50-х – началу 60-х гг. в борьбе политических направлений, когда вопрос – каким путем идти России? – принял конкретные формы – как и кому освободить крестьян? Революционные демократы стали на сторону крестьянства, либералы (как З., так и С.) – на сторону помещиков, во многом смыкаясь с представителями самодержавной России, приступившими к освобождению «сверху».

Т. о., термины «З.» и «С.» отражают некоторые реальные моменты истории идейной борьбы 40-х гг. (специфическую окраску направлений антифеодальной идеологии, неразвитость противоречий внутри антифеодального лагеря и др.). Однако они не являются строго научными, содержательными категориями. Оставаясь на поверхности явлений, они не выявляют сути идейной борьбы 40-50-х гг., когда «...весь русский вопрос... заключался в вопросе о крепостном праве» (Герцен А.И.)

Условность и неточность терминов «З.» и «С.» подчеркивались уже современниками. Анненков справедливо отмечал: «Не очень точны были прозвища, взаимно даваемые обеими партиями друг другу в виде эпитетов московской и петербургской или славянофильской и западной... Неточности такого рода неизбежны

езде, где спор стоит не на настоящей своей почве и ведется не тем способом, не теми словами и аргументами, каких требует».

Вопрос 14. Натурфилософия: основные этапы развития.

Натурфилософия, философия природы, умозрительное истолкование природы, рассматриваемой в ее целостности. Границы между естествознанием в Н., ее место в философии исторически менялись. Наиболее значительную роль Н. играла в древности. Фактически Н. являлась первой исторической формой философии. Древнегреческие натурфилософы («физиологи») выдвинули ряд гипотез, сыгравших значительную роль в истории науки, например, атомистическую гипотезу. В дальнейшем Н. обычно именовалась физикой, т. е. учением о природе. Само понятие «Н.» (*philosophia naturalis*) восходит к стоицизму (Сенека). В средние века, когда философия сближается с теологией, Н. почти исчезает с философии горизонта: отдельные элементы античной Н. были приспособлены к креационистским представлениям христианской, мусульманской и иудейской теологии. Рост интереса к природе в философии Возрождения нашел выражение в новом расцвете Н., связанном с именами Дж. Бруно, Б. Телезио, Дж. Кампанеллы, Дж. Кардано, Парацельса, Ф. Патрици. Н. этой эпохи развивалась главным образом на основе пантеизма (учение, отождествляющее Бога и мир) и гилозоизма (учение, отрицающее границу между «живым» и «неживым, считающее «жизнь» имманентным свойством праматерии). Особенно широко использовался принцип тождества микро- и макрокосмоса; был выдвинут принцип целостного рассмотрения природы и ряд глубоких диалектических положений (например, учение о борьбе противоположных начал как источнике изменения), однако понимание природы в целом носило во многом фантастический характер, включая астрологические и алхимические представления. Стремление к овладению силами природы породило увлечение магией, каббалистикой и мистикой чисел. В 17-18 вв., в эпоху бурного прогресса механистического естествознания, когда возобладали аналитические методы и метафизический способ рассмотрения природы, Н. отступает на второй план. В немецкой классической философии Н. снова выдвигается в качестве одной из основной философской дисциплин, особенно у Шеллинга, пытавшегося на основе объективного идеализма обобщить достижения естествознания. Шеллинг выдвинул диалектические идеи о полярности как принципе дифференциации первоначального единства природы и о том, что высшие формы представляют собой как бы возведение в степень более низших. Н. Шеллинга развивали Л. Окен, Д.М. Велланский, а также некоторые естествоиспытатели. К. Маркс и Ф. Энгельс высоко оценивали значение «старой» Н., однако показали ее историческую ограниченность. Характеризуя Н., Энгельс писал, что она «...заменила неизвестные еще ей действительные связи явлений идеальными, фантастическими связями и замещала недостающие факты вымыслами, пополняя действительные проблемы лишь в воображении. При этом ею были высказаны многие гениальные мысли и предугаданы многие позднейшие открытия, но не мало также было наговорено и вздора. Иначе тогда и быть не могло. Теперь же, когда нам достаточно взглянуть на результаты изучения природы диалектическим, т. е. с точки зрения их собственной связи, ...натурфилософии пришел конец». Диалектический материализм, исходя из ленинского разграничения философского понятия материи и естественнонаучного ее исследования, исключает возможность существования Н. как особой философской дисциплины, возвышающейся над естественными науками и директивной по отношению к ним.

Попытки возрождения Н. были предприняты в конце 19- начале 20 вв. В. Оствальдом, Х. Дришем, Т. Липпсом и др., пытавшимися преодолеть с помощью Н. кризис новейшего естествознания. Элементы идеалистической Н. существуют в теории эмерджентной эволюции и в философии А. Уайтхеда.

Дриш Ханс (1867-1941), немецкий биолог и философ-идеалист. Стремился построить систему витализма (учение о качественном отличие живой природы от неживой), (см. «Философию органического», 1909), опираясь на открытые им эмбриональные регуляции (развитие целого организма из части его зародыша). Сформулировал закон, согласно которому ход развития каждой части зародыша определяется ее положением в целом организме, а также фактором энтелехии. Последний, согласно Д., присущ только живой природе и представляет собой интенсивное (непространственное) разнообразие, производящее отбор из числа всех потенциальных путей развития. Закон Д. разрабатывается в современной эмбриологии.

Уайтхед Алфред Норт (1861-1947), английский логик, философ и математик. Совместно с Расселом У. – основатель логицистической школы в философии математики, соавтор книги «Principia Mathematica», которая в значительной степени определила развитие математической логики. Философская эволюция У. происходила в рамках неореализма. В философских воззрениях У. выступает стремление к связи и согласованию философии с естественнонаучными открытиями 19-20 вв. В первый период своего творчества (до середины 20-х гг.) У. ставит задачу преодоления т. н. удвоения природы, пытаясь представить природу как единство «событий» – «элементарных факторов чувственного опыта» и «объектов» – «непреходящих элементов в природе», устойчивой стороны преходящих, текучих событий. Такая картина мира позволяет, по мысли У., понять природу как «процесс» и совместить утверждение, что природа независима от мысли, с утверждением о тождественности природы и опыта. Второй период творчества У. связан с переходом его к объективному идеализму, родственному платонизму. У. исходит из онтологического принципа: все существующее должно являться частью опыта – индивидуального для конечных вещей, божественного для мира в целом. Мировой процесс понимается как «опыт Бога», в котором осуществляется переход «вечных объектов» из идеального мира в физический, обеспечивающий качественную определенность «действительных событий» (которые есть процессы опыта, индивидуальные акты). Поскольку «событие» имеет временной характер и постоянно изменяется, оно ограничено. Поэтому понятие материи, по У., подлежит замене понятием организма: «наука...становится изучением организмов». Для социологических взглядов У. характерно признание идей движущими силами общества и абсолютизации роли личностей, которые, по У., в конечном счете управляют миром.

Эмерджентная эволюция (англ. emergent – внезапно возникающий), идеалистическая и метафизическая концепция развития, основанная на абсолютизации качественных изменений в отрыве от количественных, рассматривающая развитие как скачкообразный процесс возникновения новых высших качеств. Концепция ЭЭ сложилась в работах С. Александера английского биолога и философа К.Л. Моргана. Они различают два типа изменений: количественные («результанты»), определяемые алгебраическим сложением исходных элементов, и «эмердженты», несводимые к исходным и не обусловленные ими. В соответствии с градацией «эмерджентов» ЭЭ предстает как учение об «уровнях существования», число которых варьируется от трех (материя, жизнь, психика) до нескольких десятков. Низший уровень толкуется как доставляющий лишь условия для возникновения высшего, но не порождающий его;

высший включает низший, подчиняя его себе. ЭЭ рассматривает в качестве движущего компонента развития некоторые идеальные силы. Так, Александер видит движущую силу ЭЭ в «низусе» (лат. – «порыв, устремление») как стремлении к высшему и отождествляет его с божеством как целью развития. У некоторых американских философов ЭЭ получает материалистическое истолкование: они усматривают в «эмерджентности» выражение «внутренней динамичности» природы, не преодолевая, однако, общего недостатка ЭЭ – ее метафизичность. Теория ЭЭ родственна концепциям «творческих эволюций» Бергсона, Уайтхеда, а также теологическому учению об эволюции Тейяр де Шардена.

Вопрос 15. Русская религиозная философия.

Вопрос 16. Русский космизм. Естественнонаучный материализм.

Через всю мировую культуру проходит понимание мира как космоса. В древнегреческой ф. почти не была выражена идея о необходимости превращения человека в активную космическую силу. Космизм антропологического характера оформляется со 2-й половины 19в. В русском космизме - 3 течения: естественнонаучное (Вернадский, Циолковский), религиозно-философское (Федоров, Соловьев, Бердяев), поэтико-художественное (Одоевский, Сухово-Кобылин). Основные проблемы космизма: связь человеческого сознания (души) и космоса, место разума во Вселенной, множество разумных миров и единство всех слоев бытия, целостность восприятия мира и проблемы понимания и др. Основатель - Ник. Фед. Федоров. Основной труд - «Философия общего дела». В основе философии общего дела лежит специфическое понимание человека. Истоки человеческого бытия коренятся во Вселенной. Человек - существо вертикальное, обращен к небу, следовательно должен стать свободным. Человек - существо родовое, должен осознавать, что он - сын человеческий. Человек - вершина эволюции, но и ущербен, т.к. смертен. Счастье невозможно до тех пор, пока господствуют разрушительные процессы и люди разобщены друг с другом. Смерть - высшее проявление разрушения. Устранив смерть, человек победит зло. Причина зла - неравномерность нравственности и НТП. Частая смена поколений не позволяет освоить знания предшествующего поколения. Нужно продлить жизнь. Человек должен стать спасителем мира. Философия РК обосновывает идею активной эволюции, в которой орудием сознательного соверш-я природы становится разум человека. Внутренняя регуляция процессов внутри человека и внешнее регулирование природных процессов. Воскрешение - победа над пространством и временем. Вернадский также обосновывал идею активной эволюции. Считал, что использование энергии, связанной с разумом, является отличительным признаком человека, она позволит людям преобразовывать природу. Принцип цефализации - основное направление эволюции животного мира - наращивание нервной системы. Примыкает идея ноосферы - сферы разума. Биосфера переходит в ноосферу, т. к. человек преобразует природу соответственно своим потребностям. Но между ними разрыв, т.к. биосфера и ноосфера повреждены человеческим потреблением, антигуманистическими идеологиями. Породив разум, эволюция пошла на риск. Есть реальная опасность родового самоубийства и гибели космоса. Необходимо регулировать взаимодействие общества и природы.

Федоров Николай Федорович (1828-1903), русский мыслитель-утопист, представитель русского космизма. В 1874-98 библиотекарь Румянцевского музея. Внес большой вклад в развитие русского книговедения. Вел аскетическую жизнь, считал грехом всякую собственность; даже на идеи и книги, и поэтому ничего не опубликовал. Избранные отрывки и статьи Ф. под названием «Философия общего дела» были изданы его

учениками. Усматривая основное зло для человека в смерти, порабощенности его слепой силой природы, Ф. выдвинул идею регуляции природы средствами науки и техники. Высшая цель регуляции – воскрешение предков («отцов»); путь к нему лежит через овладение природой, переустройство человеческого организма, освоение космоса и управление космическими процессами. Воскрешение, достижение бессмертия к всеобщему братству и родству, к преодолению всякой «вражды» - разрыва между мыслью и делом, «учеными» и «неучеными», богатством и бедностью, городом и деревней. Утверждая культ предков как основу истинной религии, Ф. разошелся с традиционным христианством. Христианскую идею личного спасения Ф. считал безнравственной. Социальная утопия Ф. консервативна: она покоится на идеализации патриархально-родственных отношений, противопоставляемых «неродственному» («небратскому») состоянию цивилизации. Некоторые философские идеи Ф. вызвали интерес у Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, Вл. Соловьева.

В.Ф. Одоевский (1803-1869), писатель, крупнейший представитель русского романтизма. Был знатоком европейской философии, испытал глубокое влияние философских идей Шеллинга, изучал патристику. Итогом многолетних размышлений о судьбах культуры и истории, о прошлом и будущем России и Запада стало его главное сочинение «Русские ночи» (1844). Содержавшаяся в «Русских ночах» критика западной цивилизации во многих отношениях близка позиции ведущих представителей европейского романтизма.

То, что русский мыслитель-романтик прежде всего не приемлет в характере развития современной ему цивилизации – односторонность. «Односторонность есть яд нынешних обществ и тайная причина всех жалоб, смут и недоумений», - утверждает он. При этом О. никогда не был противником НТП. Уже на склоне лет он писал: «То, что называют судьбами мира, зависит в эту минуту от того рычажка, который изобретается каким-то голодным оборвышем на каком-то чердаке в Европе или в Америке и которым решается вопрос об управлении аэростатами». Бесспорным фактом для него было и то, что «с каждым открытием науки одним из страданий человеческих делается меньше». И тем не менее то направление развития цивилизации, которое он наблюдал в Европе и США, казалось ему едва ли не тупиковыми, потому что было связано с утратой целостности и в душе отдельного человека, и духовной жизни общества. Происходит, по его убеждению, и «раздробление наук». «Чем более я уважаю труды ученых, тем более... скорблю об этой...напрасной трате раздробленных сил». В целом же, несмотря на постоянный рост цивилизационных благ и мощь технического прогресса, западная цивилизация из-за «одностороннего погружения в материальную природу» может представить человеку лишь иллюзию полноты жизни. Но человек не может жить постоянно в «мире грез», а пробуждение вызывает у него «невыносимую тоску», «тоску и раздражительность». Оценивая таким образом итоги и дальнейшие перспективы развития цивилизации, О. с надеждой думал о будущем России. Надеялся он прежде всего на то, что она сможет избежать «односторонности» развития и будет способствовать сохранению в истории столь необходимого человечеству начала «всеобъемлющей многосторонности духа».

Вернадский Владимир Иванович (1863, Петербург, -1945, Москва), советский естествоиспытатель и мыслитель, академик АН. Основоположник генетической минералогии, геохимии, биогеохимии, учения о живом веществе, теории биосферы, радиогеологии. Его идеи оказали существенное влияние на возникновение биогеологии, геохимической экологии, геохимии ландшафта, науковедения и др. научных дисциплин. Организатор многих научных учреждений. Государственная премия СССР (1943). В дореволюционный период принимал активное участие в освободительном движении.

Боролся за академические свободы, отстаивал демократические принципы решения аграрного и национального вопроса. В центре его исследований – разнообразные философские и методологические проблемы: многообразие пространственно-временных состояний материи, структура и свойства времени, логика опытных и наблюдательных наук, соотношение эмпирического и теоретического в научном познании, строение науки и общие закономерности ее развития, природа научного мировоззрения, взаимодействие естествознания и философии, социальные функции науки, этика научного творчества, закономерности перехода биосферы в ноосферу и др. Был одним из создателей антропокосмизма – системы, в которой естественноисторическая, природная (в широком смысле – космическая) и социально-гуманитарная, человеческая тенденции развития науки гармонически сливаются в единое целое.

Биосфера – область жизни, комплексная земная оболочка, охваченная и организованная жизнью. Включает живое вещество (совокупность организмов) и неживое, охваченное и организованное деятельностью живого, благодаря чему земная оболочка в целом характеризуется специфической геологической и физико-химической организованностью. Ноосфера – сфера взаимодействия природы и общества, в которой человеческая деятельность становится главным определяющим фактором развития (для обозначения этой сферы употребляют также сходные термины: техносфера, антропосфера, социосфера). Представление о Н. было выдвинуто в 1-й трети 20 в. (Э. Леруа и П. Тейяр де Шарден). Так, Леруа отмечал, что Н. в эволюционном ряду следует за биосферой; Тейяр де Шарден понимал Н. как своеобразную идеальную оболочку Земли, «мыслящий пласт», который, зародившись в конце третичного периода, разворачивается над миром растений и животных – вне биосферы и над ней.

В. переосмыслил содержание этого понятия в контексте развиваемого им учения о биосфере, гуманистической идеологии и роли научной мысли как планетного (и космического) явления. Н., по В., – новое эволюционное состояние биосферы, связанное с возникновением и развитием в ней человеческого общества. Биосфера закономерно происходит в Н., поскольку, познавая законы природы и развивая технику, человечество придает ей черты новой, более высокой организованности. При этом человечество становится мощной силой, сравнимой по своему воздействию на природу с геологическими процессами. В понятии Н. подчеркивается необходимость разумной организации взаимодействия общества и природы в противоположность стихийному, хищническому отношению к окружающей среде. Сознательное формирование Н. В. связывал со становлением новой общественно-экономической формации. Зарождаясь на планете, Н. обладает тенденцией к постоянному расширению, превращаясь, т. о., в особый структурный элемент космоса.

Циолковский Константин Эдуардович (1857-1939), русский мыслитель и ученый, обосновавший применение реактивного принципа для полетов в мировом пространстве и создавший новое научное направление – ракетодинамику и астронавтику. Наряду с научно-техническими аспектами освоения космоса Ц. в философско-художественном эссе (отчасти изданных в Калуге самим автором, а главным образом хранящихся в архиве ученого) разрабатывал «космическую философию» - монизм, противопоставляемый им как религиозному идеализму духа и тела, так и «пессимистическому» материализму, не отвечающему, по мнению Ц., на вопрос о вселенских целях жизни. Исходя из предпосылки относительной жизненной чувствительности и одушевленности всех форм и ступеней материи, Ц. строил свою монистическую доктрину вокруг идеи «атома» – бессмертного элементарного существа, которое претерпевает различные судьбы, путешествуя из одного конгломерата или организма к другому (ср. с индивидуальными и

теософскими учениями о переселении душ и о карме). Отсюда же вытекает «космическая этика» Ц.: обмен атомами в космосе понуждает все разумные существа к нравственной круговой поруке и к заботе о мировом целом, где атомы рассеиваются и курсируют после исчезновения их обладателя. Объективным добром «космическая этика» признает процессы усложнения и стратификации во Вселенной, поскольку блаженство атомов обеспечивается их пребыванием в сложных, благоустроенных организмах. Наличное состояние космоса свидетельствует, по Ц., о торжестве творческих, антиэнтропийных, сил жизни и разума над уравнительными, энтропийными, тенденциями и над тягой материи к абсолютной организации, а Земля с ее муками биологического и социального становления оставлена ими как своего рода заповедник для естественного обновления жизненных форм, и участь Земли исключительна.

Ц. был энтузиастом и идеологом космического расселения человечества в Солнечной системе и других звездных мирах; в отдаленном будущем предполагалась полная биохимическая перестройка обитателей Земли и превращение их в разумные «животно-растения», непосредственно перерабатывающие солнечную энергию; т. о. носители разума в будущем максимально эмансипируются от среды обитания.

Космическая утопия Ц. (которую можно рассматривать в русле т. н. русского космизма в связи с идеями В.И. Вернадского, А.Л. Чижевского и др.) – первая попытка систематического изложения проблем, характерных для начала «космической эры»: о месте разума в мировом целом, об его ответственности за Землю и Вселенную; в ней предвосхищены некоторые современные космологические теории и кибернетические идеи.

Естественнонаучный материализм, естественноисторический, стихийный, «...стихийное, неосознаваемое, неоформленное, философски-бессознательное убеждение подавляющего большинства естествоиспытателей в объективной реальности внешнего мира, отражаемой нашим сознанием» (Ленин). Термин введен в конце 19 в. Дж. Тиндалем как обозначение преобладающей мировоззренческой установки, которой руководствуются в своих специальных исследованиях естествоиспытатели (в т. ч. и придерживающиеся идеалистических философских взглядов). Для ЕМ характерны, с одной стороны, уверенность в объективном характере природы и ее закономерностей, а с другой – признание их познаваемости средствами естествознания. Именно поэтому стихийный материализм неразрывно связан с философским материализмом. На позициях ЕМ стояли и стоят многие крупнейшие естествоиспытатели, открытия которых (например, учение Дарвина о естественном отборе, теория относительности Эйнштейна, учение А. М. Бутлерова о химическом строении) явились научным подтверждением диалектической методологии. В то же время у самих сторонников ЕМ он остается «...«стыдливым» и необдуманном до конца материализмом...» и не дает последовательного ответа на основной вопрос философии. Методологическая слабость ЕМ выясняется при подходе с его позиций к проблемам истории и социологии, выходящим за рамки естествознания. Материалистическое понимание мира и истории в рамках ЕМ остается незавершенным. Однако и в пределах исследования природы ЕМ остается лишь незаконченным материализмом без сознательного применения диалектического метода. Чтобы всесторонне развернуть материалистическое понимание природных и общественных явлений, ученый «...должен быть современным материалистом, сознательным сторонником того материализма, который представлен Марксом, то есть должен быть диалектическим материалистом».

Вопрос 17. Философия позитивизма: основные этапы.

Позитивизм, философское направление, основанное на принципе, что все подлинное, «положительное» (позитивное) знание может быть получено лишь как результат отдельных специальных наук и их синтетические объединения и что философия как особая наука, претендующая на самостоятельное исследование реальности, не имеет права на существование.

П. оформился в 30-х гг. 19 в. Создатель П., введший этот термин, французский мыслитель Конт провозгласил решительный разрыв с философской («метафизической») традицией, считая, что наука не нуждается в какой-либо стоящей над ней философии; это, по мнению позитивистов, не исключает синтеза научного знания, за которым можно сохранить старое название «философии»; последняя сводится, т. о., к общим выводам из естественных и общественных наук. Поскольку П. не имеет дела с «метафизическими» проблемами, он отвергает как идеализм, так и материализм. Пережитки «метафизики», к которым относятся, по мнению Конта, претензии на раскрытие причин и сущностей, должны быть удалены из науки. Наука не объясняет, а лишь описывает явления и отвечает не на вопрос «почему», а на вопрос «как». Последовательное развитие этого тезиса ведет к феноменализму. Однако наряду с субъективно-идеалистической тенденцией контовский П. сохраняет некоторые элементы естественнонаучного материализма, идущего от традиций французского Просвещения 18 в. Следуя просветителям, Конт высказывает убеждение в способности науки к бесконечному развитию.

Представителями первой, «классической» формы П. 19 в., кроме Конта, были Э. Литтре, Г.Н. Вырубов, П. Лаффит, И. Тэн, Ж.Э. Ренан – во Франции; Дж.С. Милль, Г. Спенсер – в Великобритании. Развитие П. шло по линии все более четкого выявления его феноменалистических, субъективно-идеалистических тенденций (Дж.С. Милль, Спенсер, в России – В.В. Лесевич, М.М. Троицкий, В.Н. Ивановский, П.Л. Лавров, Н.К. Михайловский). Спенсер, используя в своих «синтетических» обобщениях открытия естествознания 2-й половины 19 в., развивает агностическое учение о непознаваемости объективной реальности, в сущность которой можно проникнуть лишь посредством религии, а не с помощью науки. П. оказал значительное влияние на методологию естественных и общественных наук (особенно 2-й половины 19 в.). В конце 19 в. П. переживает кризис, вызванный прогрессом естественнонаучного знания (обесценившим многие из тех «синтетических» обобщений, которые рассматривались самим П. как вечное и неоспоримое приобретение науки), коренной ломкой понятий в физике на рубеже 19-20 вв. Кризису первой фазы П. способствовали интенсивное развитие психологических исследований, заставлявших предпринимать анализ тех самых «предельных» философских вопросов знания, которых всячески избегал П., а также неудача всех попыток П. доказать объективную обоснованность предлагаемой им системы ценностей в рамках механистической и метафизической социологии (ибо, сохранив позитивистский критерий научности, оказалось невозможным включить область ценностей в сферу научного исследования, вывести «должное» из «сущего»). Это заставило вновь поставить вопрос о месте философии в системе наук. Преобразованный П. вступает в новый, второй этап своей эволюции – махизм (эмпириокритицизм), который носит явно выраженный субъективно-идеалистический характер. Тенденции махизма получают свое дальнейшее развитие в неопозитивизме, появление которого относится к 20-м гг. 20 в. и который является современным, третьим этапом эволюции П. (см. Венский кружок, Логический позитивизм, Аналитическая философия). Неопозитивизм, уходя от решения коренных философских проблем, сосредотачивается на частных логико-методологических исследованиях, на анализе языка науки.

Махизм. 1) в узком смысле – совокупность философских воззрений австрийского физика и философа Маха; 2) в широком смысле – субъективно-идеалистическое направление в философии и методологии науки, выдвинутое в начале 20 в. в работах Маха, Авенариуса и их учеников, а также в работах К. Пирсона и П. Дюэма. В некоторых отношениях близки к М. философские взгляды А. Пуанкаре и В. Оствальда. М. – разновидность позитивизма. В России сторонниками М. были В.М. Чернов, П.С. Юшкевич, В.А. Базаров, А.А. Богданов и др., пытавшиеся «примирить» марксизм с М.

Хотя основные положения М. выдвинуты почти одновременно и независимо друг от друга Махом и Авенариусом, широкое распространение М. связано с деятельностью Маха.

Основу субъективно-идеалистического учения М. составляет теория «экономии мышления» и выдвигаемый им идеал «чисто описательной» науки. Экономия мышления Мах объявляет основной характеристикой познания, выводя ее из изначальной биологической потребности организма в самосохранении, обуславливающей необходимость «приспособления» организма к фактам. То же содержание Авенариус выражает в принципе наименьшей траты сил. Из принципа экономии мышления в системе Маха вытекает положение об «описании» как идеале науки. В развитой науке, с т. зрения Маха, объяснительная часть является излишней, паразитической и в целях экономии мышления должна быть удалена. Одним из таких паразитических элементов науки М. считает понятие причинности. Вместе с механистической интерпретацией причинности М. отбрасывает само понятие причинности, предлагая заменить его понятием функциональной зависимости признаков явлений.

Методологические принципы экономии мышления и чистого описания Мах пытается применить к теории познания. Свой критический анализ ньютоновских понятий массы, абсолютного пространства он связывает с философским тезисом о мнимости понятия субстанции и самой проблемы отношения субстанции и ее свойств. Требование необходимости определения понятий через наблюдаемые данные Мах доводит до выделения основных «элементов», которые непосредственно, чувственно даны и лежат в основе всего познания, будучи пределом разложения эмпирического опыта. Как понятие «вещи», так и понятие «Я» являются лишь условными наименованиями комплексов элементов (ощущений).

Махистское «снятие» дуализма физического и психического было в дальнейшем подхвачено и развито другими направлениями современной западной философии (реализм, неореализм, Рассел). Критика Махом и Авенариусом субстанциалистического понятия «Я», души повлияла на критику Джемсом понятия сознания, а через него и на неореалистов, на формирование философских основ бихевиоризма.

Неопозитивизм, одно из основных направлений западной философии 20 в. Н. возник и развивался как течение, претендующее на анализ и решение актуальных философско-методологических проблем, выдвинутых развитием современной наукой, - роли знаково-символических средств научного мышления, отношения теоретического аппарата и эмпирического базиса науки, природы и функции математизации и формализации знания и др. Являясь современной формой П., Н. разделяет исходные принципы последнего, отрицая возможность философии как теоретического познания, рассматривающего коренные проблемы миропонимания и выполняющего в системе знания особые функции, которые не осуществляются специально-научным знанием. Противопоставляя науку философии, Н. считает, что единственно возможным знанием является только социально-научное знание. Третируя классические проблемы философии как неправомерную «метафизику», Н. отрицает и постановку основного вопроса философии об отношении

материи и сознания и с этих позиций претендует на преодоление «метафизического», как он утверждает, противопоставления материализма и идеализма. В действительности Н. продолжает в новых формах традиции субъективно-идеалистического эмпиризма и феноменализма, восходящие к философии Беркли и Юма. Вместе с тем Н. является своеобразным этапом в эволюции П. Так, он сводит задачи философии не к суммированию или систематизации специально-научного знания, как это делал классический позитивизм 19 в., а к деятельности по анализу языковых форм знания. В отличие от юмизма и П. 19 в., ориентировавшихся в исследовании познавательных процессов на психологию, Н. делает предметом своего рассмотрения формы языка и пытается осуществлять анализ знания через возможности выражения его в языке. «Метафизика» рассматривается не просто как ложное учение, а как учение в принципе невозможное и лишенное смысла с точки зрения логических норм языка, причем источники ее усматриваются в дезориентирующем воздействии языка на мысль. Все это позволяет говорить о Н. как о своеобразной логико-лингвистической форме П., в которой сложные и актуальные проблемы современной методологии и семиотического анализа трактуются в духе конвенционализма.

Впервые идеи Н. получили четкое выражение в деятельности Венского кружка, на основе которого сложилось течение логического позитивизма. Эти взгляды составили основу того идейного и организационного единства Н., которое сложилось в 1930-х гг. и к которому примыкал ряд американских представителей семиотики и операционализма (Ч. Моррис, П. Бриджмен и др.), львовско-варшавской школы в логике (А. Тарский, К. Айдукевич), упсальской школы в Швеции, мюнстерской логической группы в Германии и т.д. Однако уже в 1950-х гг. достаточно ясно обнаружилось, что «революция в философии», провозглашенная в Н., не оправдывает надежд, возлагавшихся на нее западными философами. Классические проблемы философии, преодоление и снятие которых обещал Н., воспроизводились в новой форме в ходе его собственной эволюции. С ослаблением влияния логического позитивизма сравнительно большой вес приобрело течение английских аналитиков (лингвистическая философия), последователей Дж. Мура (а впоследствии и позднего Л. Витгенштейна), которые разделяли общую антиметафизическую направленность Н., но не придерживались господствующего в Н. сведения философии к логическому анализу языка науки. Критика логического позитивизма в 1950-60-х гг. велась и сторонниками т. н. логического прагматизма в США (У. Куайн и др.), обвинявших логический позитивизм в чрезмерном сужении задач философии. Одновременно с развитием этих кризисных явлений внутри самого Н. снижается и авторитет Н. в системе западной философии. Уход от жизненно важных социальных и идеологических проблем, обосновываемый концепцией деидеологизации философии, абсолютизации логической и языковой проблематики, вызывает падение популярности Н., сопровождаемое усилением влияния антипозитивистских течений в западной философии (экзистенциализм, философская антропология).

Основная тенденция эволюции Н. в этих условиях состояла в попытках либерализации своей позиции, в отказе от широкообластных программ и измельчании проблематики. Само понятие Н. начиная с 1950-х гг. все больше вытесняется понятием аналитическая философия. В 1960-70-х гг. в западной философии развиваются течения, которые, сохраняя определенную связь с общими установками Н., в то же время выступают с критикой и ревизией неопозитивистской доктрины.

Венский кружок, группа ученых, явившихся ядром движения логического позитивизма. В. к. возник на основе семинара, организованного в 1922 Шликом при кафедре философии индуктивных наук Венского университета. В. к. объединял ряд

молодых ученых, скептически относившихся к возможностям традиционной философии. Выдвигавшаяся ими программа развития «научной философии» получила позитивистскую направленность. На формирование идейных установок В. к. значительное воздействие оказал махизм, для которого были характерны негативное отношение к традиционной «метафизике», к классической философской проблематике и узкосциентистская (сциентизм – «научное знание – наивысшая культурная ценность») трактовка гносеологических и методологических вопросов. В. к. воспринял также субъективно-идеалистические установки логического анализа философии (в частности, Л. Витгенштейна) – концепцию сведения философии науки к логическому анализу языка науки и учение об аналитическом характере логики и математики. Синтез позитивизма махистского толка с установками философии логического анализа привел к формированию в В. к. исходных положений логического позитивизма. К концу 30-х гг. в связи с гибелью Шлика, отъездом ряда деятелей из Вены и захватом Австрии нацистской Германией кружок прекратил существование. Непосредственным преемником В. к. стало течение логического эмпиризма в США.

Логический позитивизм, течение неопозитивизма, возникшее в 20-х гг. 20 в. на основе Венского кружка. Л. п. выступает как преемник позитивистской субъективно-идеалистической традиции, идущей от Беркли, Юма и махизма. Вместе с тем логические позитивисты отказываются от характерного для старого позитивизма и дискредитировавшего себя психологического и биологического подхода к познанию и пытаются сочетать субъективно-идеалистический эмпиризм с методом логического анализа, предполагающего использование средств математической логики. Подобная ориентация Л. п. связана с реальными проблемами науки 20 в. – все большим осознанием роли знаково-символических средств, с тенденциями возрастающей математизации и формализации знания, с выявлением зависимости способов рассмотрения действительности от типа языка и т.д. Однако эти сложные и актуальные проблемы трактуются Л. п. в духе субъективизма и конвенционализма. Выход философско-методологического анализа за пределы языковых систем и выражаемого ими «непосредственно данного» эмпирического содержания расценивается Л. п. как неправомерная «метафизика». Подлинно научная философия, согласно Л. п., возможна только как логический анализ языка науки, который должен быть направлен, с одной стороны, на устранение «метафизики» (т.е. традиционной философии), с другой – на исследование логического строения научного знания с целью выявления «непосредственно данного» или эмпирически проверяемого содержания научных понятий и утверждений. Конечная цель такого исследования усматривалась в реорганизации научного знания в системе «единой науки», которая в соответствии с позитивистско-феноменалистским представлением о природе познания должна была бы давать описание «непосредственно данного». Для Л. п. был характерен ярко выраженный сциентизм. Л. п. отличался также принципиальным антиисторизмом, связанным с абсолютизацией анализа знания в статичных языковых системах. Впоследствии все эти черты Л. п. стали объектом резкой критики со стороны постпозитивистов.

Со 2-й половины 30-х гг. (после переезда основных представителей в США) Л. п. стал известен как логический эмпиризм. Сохраняя неизменными основные идеи Л. п. периода В. к. – концепцию сведения философии к логическому анализу языка (рассматриваемому, однако, уже не только как синтаксический анализ, но и как семантический, а в некоторых случаях предполагающий также обращение к теоретической прагматике) и положение о невозможности теоретического оправдания существования объективной реальности, Л. п. на этом этапе вынужден был отказаться от

ряда своих исходных гносеологических догм, сформулированных в В. к. и выявивших свою несостоятельность при попытках осуществления программы логического анализа науки. Так, в качестве базисного «языка наблюдений» Л. п. с конца 30-х гг. предлагает т. н. вещный язык, выражающий чувственно воспринимаемые физические явления, а не язык личных переживаний субъекта. Требование исчерпывающей верифицируемости (верификация – эмпирическая проверка фактов) каждого осмысленного научного утверждения заменяется условием возможности частичной и косвенной подтверждаемости. Л. п. отбрасывает и принцип сводимости научного знания к эмпирически данному, заменяя его принципом возможности эмпирической интерпретации теоретической системы. При этом, однако, в научных понятиях представители позднего Л. п. видят лишь «удобные» и «целесообразные» формы организации опытных данных, а не отражение глубинных сторон объективной реальности.

В работах представителей позднего Л. п. содержится тенденция представить вынужденный отход и ревизию своих исходных принципов как некоторое их развитие или либерализацию. По существу эти принципы приводят к внутренней противоречивости и эклектичности доктрины позднего Л. п. Так, Л. п. не удалось дать удовлетворительного объяснения гносеологической природы и методологических функций научных понятий («теоретических конструкторов», по терминологии Л. п.); выработать адекватный вариант критерия научной осмысленности, основанный на ослабленной версии принципа верифицируемости (принципе подтверждаемости) и на идее частичной эмпирической интерпретации теоретических понятий; предложить четкие критерии гносеологического различия т. н. аналитических и синтетических высказываний и т. д. Неспособность Л. п. реализовать свою собственную исследовательскую программу привела в середине 20 в. к резкому падению его авторитета. В 50-х гг. Л. п. переживал глубокий кризис, терял свое ведущее положение в западной философии науки, а в 60-х гг. по существу перестал существовать как самостоятельное течение.

Аналитическая философия, направление западной философии 20 в., которое сводит философию к анализу употребления языковых средств и выражений, толкуемому как подлинный источник постановки философских проблем. Этот анализ рассматривается в А. ф. в качестве единственно правомерного метода философского исследования и направлен на то, чтобы выявить действительные ситуации употребления языковых средств, порождающих философские проблемы. Его цель состоит в том, чтобы показать, что не существует реальных философских проблем, а соответствующая проблема, выступающая как философская, является либо псевдопроблемой, либо носит логико-лингвистический характер, либо предполагает конкретное содержательное исследование. Отрицая, т. о., правомерность философии как самостоятельного вида познавательной деятельности и рассматривая свою задачу как своего рода разоблачение и преодоление самостоятельности философии, А. ф. выражает тенденцию неопозитивизма в современной философии. А. ф. выражает тенденцию неопозитивизма в современных США и Великобритании; отдельные представители и группы А. ф. имеются в скандинавских странах и Австралии. Внутри А. ф. можно выделить два направления: логического анализа философию, которая в качестве средства анализа применяет аппарат современной математической логики, и лингвистическую философию, отвергающую логическую формализацию как основной метод анализа и занимающуюся исследованием типов употребления выражений в естественном обыденном языке, в т. ч. когда он применяется при формулировке философских понятий. Единые в своих претензиях на совершение

позитивистской «революции в философии», оба эти течения выражают, однако, различные умонастроения: в то время как философия логического анализа считает себя философией науки и представляет линию сциентизма в современной буржуазной философии, сторонники философии лингвистического анализа выступают против какого-либо культа научного знания и отстаивают «естественное» отношение к миру, выраженное в обыденном языке.

Понятие анализа, принятое А. ф., появилось в философии 20 в. у Рассела и Мура как определенный метод разработки философской проблематики в противоположность спекулятивному системосозиданию, характерному, в частности, для абсолютного идеализма Ф. Брэдли и Б. Бозанкета. Большую роль в формировании исходных установок А. ф. сыграл «Логико-философский трактат» Витгенштейна, оказавший значительное влияние на формирование логического позитивизма. Хотя последний и можно рассматривать как форму А. ф., сами его представители не считали анализ самоцелью, а использовали его как средство реализации программы общенаучного синтеза в т. н. унифицированной науке. Само понятие «А. ф.» получает распространение только после 2-й мировой войны, охватывая различные течения современной философии, предметом анализа которых были языковые средства науки, обыденного языка и самой философии. Распространение термина «А. ф.», вытесняющего термин «неопозитивизм», связано в основном с неудачами реализации программы неопозитивизма, с невозможностью упразднить классическую философскую проблематику, осуществить всеохватывающий анализ «языка науки» на основе неопозитивистских принципов, полностью «деидеологизировать» философию. Для А. ф. характерна тенденция, сохранив идею анализа как «антиметафизики», максимально освободиться от каких-либо содержательных предпосылок философского характера, в т. ч. от гносеологических постулатов раннего неопозитивизма (например, принципа верификации), рассматривать анализ как чистую технику и не ограничивать его какими-либо формами, связанными с определенными концепциями знания.

Глубокий кризис классической А. ф. связан с появлением постпозитивистских форм философии, которые, отвергнув основные принципы неопозитивизма, выдвинули новые модели языка и знания (концептуалистские, холистские, историоцистские, прагматические и др.). Понятие анализа получило неопределенно широкое толкование. Утратив мировоззренческое и предметное единство, философы-аналитики обратились к разнообразным проблемам онтологии, метафизики, философии истории, философии религии и др.

Русский духовный Ренессанс XX в.

Вопрос 19. Основные направления в гносеологии.

Раздел философии, в котором изучаются проблемы природы познания и его возможностей, отношения знания к реальности, исследуются всеобщие предпосылки познания, выявляются условия его достоверности и истинности. Т. п. как философская дисциплина анализирует всеобщие основания, дающие возможность рассматривать познавательный результат как знание, выражающее реальное, истинное положение вещей.

В античности центральной в Т. п. выступала проблема отношения мнения и знания, истины и заблуждения. Знание понималось в единстве с его предметом. Исходя из того, что знание есть своеобразная копия предмета, античная философия преимущественно изучала процесс, посредством которого предмет переводится в состояние знания. Тезис о единстве знания и предмета специфически сочетался с

непониманием активности субъекта в процессе познания: истинный объект может быть только «дан» познающему; все продукты его субъективной познавательной деятельности – лишь неистинное мнение.

Крупный шаг в развитии Т. п. был сделан европейской философией 17-18 вв., главными для которой стали проблемы связи «Я» и внешнего мира, внешнего и внутреннего опыта. В этот период проблематика Т. п. занимала центральное место в философии. Ставилась задача отыскания абсолютно достоверного знания, которое было бы исходным пунктом и вместе с тем предельным основанием всей остальной совокупности знаний, позволяющим дать оценку этих знаний по степени их ценности. Выбор разных путей решения этой задачи обусловил появление рационализма и эмпиризма. Ориентация на механико-математическое естествознание того времени, попытка применить методы науки непосредственно к решению философских вопросов определяли понимание рационализмом врожденных идей по аналогии с геометрическими аксиомами. Эмпиризм пришел к уподоблению данных чувственности (как элементарных единиц знания) своеобразным «атомам», взаимодействие которых порождает все остальные познавательные образования. Взаимоотношение чувственности и разума, эмпирического и рационального исследовалось Т. п. не только как проблема логического обоснования системы знания. В этой связи философия 17-18 вв. анализировала проблемы взаимоотношения субъекта и материальной субстанции, «Я» и внешнего мира (и производные от них проблемы внешнего и внутреннего опыта, первичных и вторичных качеств), возникшие как следствие осуществленного Декартом выделения субъекта (субъективного) как чего-то резко отличного от материальной субстанции и логически противоположного ей. Материалистический эмпиризм, выступая против превращения идеалистами-рационалистами мышления в самостоятельную субстанцию, в «рациональную вещь», остро критиковал декартовское учение о врожденных идеях. Признавая сам факт существования «Я» как феномена психической жизни, непосредственно переживаемого познающим субъектом, эмпиризм безуспешно пытался объяснить происхождение и функционирование внутреннего опыта – проблему, неразрешимую в рамках метафизической формы материализма того времени. Слабости метафизического материализма были использованы субъективным идеализмом (Беркли, Юм), который спекулировал прежде всего на проблематике Т. п.

В немецкой классической философии проблемы Т. п. связывались с исследованием исторического развития форм практической и познавательной деятельности. В философской системе Канта впервые предпринимается попытка построить такую Т. п., которая была бы совершенно независима от всяких допущений о реальности – как онтологических, так и психологических. Кант постулировал зависимость реальности от самого познания: объект, по Канту, существует как таковой лишь в формах деятельности субъекта.

После Канта немецкая классическая философия стремилась преодолеть разрыв гносеологической и онтологической проблематики. Наиболее полно в домарксистской философии эта задача решалась Гегелем. Утверждая диалектическую взаимозависимость субъекта и объекта, Гегель показал несостоятельность их метафизического противопоставления. По Гегелю, субъект и объект по существу тождественны друг другу, т. к. в основе действительности лежит саморазвитие абсолютного духа, который является абсолютным субъектом, имеющим в качестве объекта самого себя. Отсюда проистекал принцип совпадения диалектики, логики и Т. п., сформулированный Гегелем на объективно-идеалистической основе.

Анализ проблем Т. п. в западной философии 20 в. характеризуется следующими особенностями. Впервые в истории Т. п. идеалистический эмпиризм (махизм, неореализм) сочетается с онтологизмом, т. е. с определенными допущениями о реальности и ее свойствах. Фундаментальное для эмпиризма понятие элементарных данных чувственности истолковывается как относящееся не к субъективным психическим переживаниям субъекта, а к некоторым объективно существующим чувственным сущностям («нейтральные» элементы мир Маха, «чувственные данные» неореалистов, «сенсibiliи» Рассела и т. д.). Т. п. такого типа сочетают в себе черты как субъективного, так и объективного идеализма. Другая особенность современной западной философии состоит в появлении направлений (логический позитивизм, неопозитивизм, аналитическая философия), которые отрицают осмысленность Т. п. (как и всей классической философии). С точки зрения логического позитивизма идеалом осмысленности является научное знание; все предложения науки можно разделить на синтетические (высказывания эмпирических наук) и аналитические (истины логики, математики); классические философские проблемы не имеют смысла, ибо предполагаемые этими проблемами возможные ответы не могут быть отнесены ни к эмпирически-синтетическим, ни к аналитическим высказываниям. Проблем Т. п. (отношение субъекта к объекту, природа реальности и др.) носят, согласно логическому позитивизму, характер типичных псевдопроблем. Экзистенциализм, в противоположность неопозитивизму, критикует Т. п. (и всю классическую философскую «метафизику») за близость к правилам, которые приняты для формулирования вопросов в науке или в быденном языке. Во 2-й половине 20 в. больше, чем когда-либо раньше, стала ясна несостоятельность претензий различных направлений идеалистической гносеологии на решение основных проблем Т. п.

Т. п. марксистско-ленинской философии. Отвергая все формы гносеологического идеализма, М.-л. Т. п. исходит из последовательно материалистического решения основного вопроса философии, т. е. рассматривает познаваемый материальный мир, объективную реальность как существующую вне и независимо от сознания. Диалектический материализм исходит из положения о том, что мир познаваем, и решительно отвергает утверждение о его непознаваемости, т. е. агностицизм.

Будучи последовательно материалистической, не есть, однако, простое продолжение сложившейся в домарксистской философии материалистической линии в решении проблем гносеологии. Основная особенность определяется тем, что ее развитие осуществляется на основе материалистически истолковываемого тезиса о единстве диалектики, логики и Т. п. «Диалектика и есть теория познания марксизма...» (В.И. Ленин). Это означает, что не существует ни «чистой онтологии», ни «чистой гносеологии»: во всякой крупной философской проблеме рассматриваются онтологические и гносеологические аспекты в их единстве. Вместе с тем исходят из определенных представлений о структуре объективной реальности, о месте познавательного процесса в системе действительности.

Д. м. не только снимает противопоставление Т. п. и онтологии, но и кладет конец характерному для немарксистской философии отрыву проблем Т. п. от проблем социального бытия. Сущность и природа познания носят социальный характер и, следовательно, не могут быть поняты в изоляции от предметно-практической деятельности. Поэтому субъект познания произведен от субъекта практики: познающий субъект – это не изолированный от других людей индивид («гносеологический робинзон» метафизической философии), а человек, включенный в социальную жизнь, использующий общественно выработанные формы познавательной деятельности – как материальные

(орудия труда, инструменты, приборы и т. д.), так и идеальные (язык, категории логики и т. п.).

Исходные знания о мире даны человеку в чувственном познании – ощущениях, восприятиях, представлениях. Марксистская Т. п. противостоит идеалистическому и метафизически истолкованному сенсуализму; она подчеркивает несводимость рационального познания (мышления, понятия) к простому суммированию или механическому преобразованию данных органов чувств. Результаты мыслительной деятельности не только дают новое знание, непосредственно не содержащееся в данных чувственности, но и активно влияют на структуру и содержание чувственного познания. Поэтому те эмпирические данные, с которыми имеет дело наука, образуются в результате использования теоретических положений для описания содержания чувственного опыта и предполагают ряд теоретических идеализаций. Наряду с этим чувственный опыт, выступающий в качестве исходной основы познавательного процесса, понимается не как пассивное запечатление воздействия предметов внешнего мира, а как момент активной практической чувственно-предметной деятельности.

Теоретическое мышление руководствуется при воспроизведении объекта познания методом восхождения от абстрактного к конкретному, с которым неразрывно связаны принципы единства логического и исторического, анализа и синтеза. Формами отражения объективной действительности в познании являются категории и законы материалистической диалектики, выступающие также и как методологические принципы научно-теоретической деятельности. Общая схема процесса познания выражена в положении Ленина: «От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике – таков диалектический путь познания истины, познания объективной реальности».

Познавательный процесс рассматривается не только в форме, в какой он осуществляется в голове индивида, но главным образом в форме социально-исторического процесса развития знания. Познание мира отдельным человеком опосредовано всемирно-историческим процессом развития знания. Признается конкретно-исторический характер оснований знания, рассматривается изменение логической структуры систем знания в процессе развития человеческого познания, которое происходит в определенной связи с изменением социальных и культурных институтов общества. Вместе с тем диалектический материализм решительно выступает против какого бы то ни было гносеологического релятивизма, развивая учение о диалектике абсолютной и относительной и подчеркивая наличие в человеческих знаниях объективной истины, т. е. такого содержания, которое не зависит ни от человека, ни от человечества. Общественно-историческая практика выступает не только как основа и цель познания, но и как критерий истины.

Краеугольный камень – принцип отражения. В системе диалектического материализма нет абсолютного совпадения Т. п. и теории отражения. Последняя имеет дело не только с анализом познания и знания, но и с исследованием тех форм отражения, которые существуют на допознавательном уровне, в частности в неживой природе. Показывается, что специфически человеческое отражение осуществляется в неразрывной связи и на основе активной практической преобразовательной деятельности. Поэтому и сам познавательный процесс протекает не в форме пассивного созерцания некоторых вонне данных объектов, а в виде ряда организованных в систему идеальных действий, операций, формирующих определенные идеальные объекты, которые служат средством для познавательного освоения, отражения объективного мира. Процесс человеческого

отражения, т. о., понимается в неразрывной связи с процессом материального и идеального творчества.

История Т. п. доказывает, что эта область философии в большей степени, чем другие, связана с наукой, выступая в ряде случаев как критический анализ и истолкование (не всегда, конечно, адекватное) научных данных. Однако Т. п. не тождественна некоей метанауке. Она сложилась как сфера философского знания задолго до появления современной науки; к тому же не всякое метанаучное исследование носит гносеологический характер. Как анализ логической структуры той или иной конкретной научной теории (например, метаматематика, металогика и т. д.), так и изучение с помощью аппарата современной формальной логики связей между элементами языка целых классов научных теорий (т. н. логический анализ языка науки) сами по себе не являются гносеологическими исследованиями. Теоретико-познавательное истолкование науки начинается там, где теоретические конструкции интерпретируются с точки зрения их соответствия реальности, истинности, возможности приписать статус существования тем или иным используемым в теории абстрактным объектам, возможности оценить как аналитические или синтетические те или иные высказывания данной научной области. Такое исследование связано с анализом содержания эмпирических данных, подтверждающих теорию с точки зрения их обоснованности, наличия в них достоверного и проблематичного знания. Гносеологическая интерпретация конкретных научных теорий выступает, с одной стороны, как приложение некоторых общих принципов Т. п. к анализу специальных случаев, с другой – как своеобразная ассимиляция новых научных результатов для уточнения, а иногда и пересмотра некоторых общих гносеологических постулатов. Развитие науки может потребовать новой гносеологической интерпретации.

Вопрос 20. Основные направления в онтологии.

Онтология, учение о бытии как таковом; раздел философии, изучающий фундаментальные принципы бытия, наиболее общие сущности и категории сущего. Иногда О. отождествляется с метафизикой, но чаще рассматривается как ее основополагающая часть, т. е. как метафизика бытия. Термин «О.» впервые появился в «Философском лексиконе» Р. Гоклениуса (1613) и был закреплен в философской системе Х. Вольфа.

О. выделилась из учений о бытии тех или иных объектов как учение о самом бытии еще в раннегреческой философии. Парменид и другие элеаты объявили истинным знанием только знание об истинно существующем, каковым они мыслили лишь само бытие – вечное и неизменное единство; подвижное многообразие мира рассматривалось элейской школой как обманчивое явление. Это строгое различие было смягчено последующими онтологическими теориями досократиков, предметом которых было уже не «чистое» бытие, а качественно определенные начала бытия («корни» Эмпедокла, «семена» Анаксагора), «атомы» Демокрита). Подобное понимание позволяло объяснить связь бытия с конкретными предметами, умпостигаемого с чувственным восприятием.

Платон синтезировал раннегреческую О. в своем учении об «идеях». Бытие, по Платону, есть совокупность идей – умпостигаемых форм или сущностей, отражением которых является многообразие вещественного мира. Платон провел границу не только между бытием и становлением (т. е. текучестью чувственно воспринимаемого мира), но и между бытием и «безначальным началом» бытия (т. е. непостижимой основой, называемой им также «благом»). В О. неоплатоников это различие зафиксировано в соотношении «единого» и «ума». О. у Платона тесно связана с учением о познании как интеллектуальном восхождении к истинно сущим видам бытия. Аристотель

систематизировал и развил идеи Платона, однако его вариант О. является скорее описанием физической реальности с онтологической точки зрения, чем изображением автономной реальности «идей». О. Платона и Аристотеля (особенно ее неоплатоническая переработка) оказала определяющее воздействие на всю западно-европейскую онтологическую традицию.

Средневековые мыслители приспособили античную О. к решению теологических проблем. Подобное сопряжение О. и теологии было подготовлено некоторыми течениями эллинистической философии: стоицизмом, Филоном Александрийским, гностиками, неоплатонизмом. В средневековой О. понятие абсолютного бытия отождествляется с Богом (при этом парменидовское понимание бытия соединяется с платоновской трактовкой «блага»), множество чистых сущностей сближается с представлением об ангельской иерархии и понимается как бытие, посредующее между Богом и миром. Часть этих сущностей (эссенций), наделяемых Богом благодатью бытия, толкуются как наличное существование (экзистенция). Зрелая схоластическая О. отличается подробной категориальной разработкой, детальным различением уровней бытия (субстанциального и акцидентального, актуального и потенциального, необходимого, возможного и случайного и т. п.). Различные онтологические установки проявились в споре схоластов об универсалиях.

Философия нового времени концентрирует свое внимание на проблемах познания, однако О. остается непрременной частью философской доктрины (в частности, у мыслителей-рационалистов). У Декарта, Спинозы, Лейбница О. описывает взаимоотношение субстанций и соподчинение уровней бытия, сохраняя некоторую зависимость от схоластической О. Однако обоснованием систем рационалистов является уже не О., а гносеология. У философов-эмпириков онтологические проблемы отходят на второй план (например, у Юма О. как самостоятельная доктрина вообще отсутствует) и, как правило, решение их не сводится к систематическому единству.

Поворотным пунктом в истории О. явилась «критическая философия» Канта, противопоставившая «догматизму» старой О. новое понимание объективности как результата оформления чувственного материала категориальным аппаратом познающего субъекта. По Канту, вопрос о бытии самом по себе не имеет смысла вне сферы действительного или возможного опыта. Предшествующая О. толкуется Кантом как гипостазирование (наделение самостоятельным бытием) понятий чистого рассудка.

Фихте, Шеллинг, Гегель вернулись к докантовской рационалистической традиции построения О. на основе гносеологии; в их системах бытие является закономерным этапом развития мышления, т. е. моментом, когда мышление выявляет свое тождество с бытием. Однако характер отождествления бытия и мысли (и соответственно О. и гносеологии) в их философии, делающей содержательной основой единства структуру субъекта познания, был обусловлен кантовским открытием активности субъекта. Именно поэтому О. немецкого классического идеализма принципиально отличается от О. нового времени: строение бытия постигается не в статичном созерцании, а в его историческом и логическом порождении; онтологическая истина понимается не как состояние, а как процесс.

Для западноевропейской философии 19 в. характерно резкое падение интереса к О. как самостоятельной философской дисциплине и критическое отношение к онтологизму предшествующей философии. С одной стороны, достижения естественных наук послужили основой для попыток нефилософского синтетического описания единства мира и позитивистской критики О. (вместе с ее источником – рационалистическим методом) к побочному прагматическому продукту развития иррационального первоначала

(«воли» у Шопенгауэра и Ницше). Неокантианство и близкие к нему направления развивали гносеологическое понимание природы О., намеченное еще в классической немецкой философии.

К концу 19 – началу 20 вв. на смену психологическим и гносеологическим трактовкам О. приходят направления, ориентирующиеся на пересмотр достижений предшествующей западноевропейской философии и возврат к онтологизму. В феноменологии Гуссерля разрабатываются пути перехода от «чистого сознания» к структуре бытия, к полаганию мира без субъективных гносеологических привнесений. Н. Гартман в своей О. стремится преодолеть традиционный разрыв абстрактного царства онтологических сущностей и действительного бытия, рассматривая различные миры – человеческий, вещественный и духовный – как автономные слои реальности, по отношению к которым познание выступает не определяющим, а вторичным началом. Неотомизм возрождает и систематизирует О. средневековой схоластики (прежде всего Фомы Аквинского). Различные варианты экзистенциализма, пытаясь преодолеть психологизм в трактовке природы человека, описывают структуру человеческих переживаний как характеристики самого бытия. Хайдеггер в своей «фундаментальной О.» вычленяет при помощи анализа наличного человеческого бытия «чистую субъективность» и стремится освободить ее от «неподлинных» форм существования. При этом бытие понимается как трансценденция, не тождественная своим опредмеченным проявлениям, т. е. сущему. В современный неопозитивизм, рассматривающий все попытки возрождения О. как рецидивы заблуждений философии и теологии прошлого. С точки зрения неопозитивизма все антиномии и проблемы О. решаются в рамках науки или устраняются путем логического анализа языка.

Марксистско-ленинская философия на основе теории отражения и раскрытия диалектики субъекта и объекта в процессе практической деятельности человека преодолела характерное для домарксистской и современной западной философии противопоставление О. и гносеологии. Фундаментальный принцип диалектического материализма – совпадение диалектики, логики и теории познания: материалистическая диалектика как наука о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления тождественна теории познания и логике. Законы мышления и законы бытия совпадают по своему содержанию: диалектика понятий является отражением диалектического движения действительного мира. Категории материалистической диалектики имеют онтологическое содержание и одновременно выполняют гносеологические функции: отражая объективный мир, они служат ступеньками его познания.

Современное научное познание, для которого характерен высокий уровень абстрактности, порождает ряд онтологических проблем, связанных с адекватной интерпретацией теоретических понятий и обоснованием теоретического фундамента новых направлений и методологических подходов (например, квантовая механика, космология, кибернетика, системный подход).

Бытие, философская категория, обозначающая реальность, существующую объективно, вне и независимо от сознания человека.

Первую философскую концепцию Б. выдвинули досократики, одни из которых рассматривали Б. как неизменное, единое, неподвижное, самотождественное (Парменид), другие – как непрерывно становящееся (Гераклит). Б. противопоставляется небытию; с другой стороны, досократики различали Б. «по истине» и Б. «по мнению», сущность и существование. Платон противопоставил мир чувственных вещей чистым идеям – миру истинного Б. Опираясь на принцип взаимосвязи формы и материи, Аристотель преодолевает подобное противопоставление и строит учение о различных уровнях Б. (от

чувственного до интеллигибельного). Средневековая христианская философия противопоставляла божественное Б. и сотворенное Б., различая при этом, вслед за Аристотелем, действительное Б. (акт) и возможное Б. (потенция). Отход от этой позиции начинается в эпоху Возрождения, когда получил общее признание культ материального Б., природы. Этот новый тип мироощущения, обусловленный развитием науки, техники и материального производства, подготовил концепции Б. 17-18 вв. В них Б. рассматривается как реальность, противостоящая человеку, как сущее, осваиваемое человеком в его деятельности. Отсюда возникает трактовка Б. как объекта, противостоящего субъекту, как косной реальности, которая подчинена слепым, автоматически действующим законам (например, принципу инерции). В трактовке Б. исходным становится понятие тела, что связано с развитием механики – ведущей науки 17-18 вв. В этот период господствуют натуралистически-объективистские концепции Б., в которых природа рассматривается вне отношения к ней человека, как некоторый механизм, действующий сам по себе. Для учений о Б. в новое время был характерен субстанциальный подход, когда фиксируются субстанция (неуничтожимый, неизменный субстрат Б., его предельное основание) и ее акциденции (свойства). С различными модификациями подобное понимание Б. обнаруживается в философских системах 17-18 вв. Для европейской натуралистической философии этого периода Б. – предметно сущее, противостоящее и предстоящее знанию; Б. ограничивается природой, миром естественных тел, а духовный мир статусом Б. не обладает. Наряду с этой линией, отождествляющей Б. с физической реальностью и исключаяющей сознание из Б., в новоевропейской философии формируется иной способ истолкования Б., при котором последнее определяется на пути гносеологического анализа сознания и самосознания. Он представлен в исходном тезисе метафизики Декарта – «мыслю, следовательно, существую», в трактовке Лейбницем Б. как духовных субстанций – монад, в субъективно-идеалистическом отождествлении Беркли существования и данности в восприятии. Свое завершение эта интерпретация Б. нашла в немецком классическом идеализме. Для Канта Б. не является свойством вещей; Б. – это общезначимый способ связи наших понятий и суждений, причем различие между природным и нравственно-свободным Б. заключается в различии форм законоположения – причинности и цели. Для Фихте подлинным Б. является свободная, чистая деятельность абсолютного «Я», материальное Б. – продукт осознания и самосознания «Я». У Фихте в качестве предмета философского анализа выступает Б. культуры – духовно-идеальное Б., созданное деятельностью человека. Шеллинг видит в природе неразвитый дремлющий разум, а подлинное Б. – в свободе человека, в его духовной деятельности. В идеалистической системе Гегеля Б. рассматривается как первая, непосредственная ступень в восхождении духа к самому себе. Гегель свел человеческое духовное Б. к логической мысли. Б. оказалось у него крайне бедным и по сути дела негативно определяемым (Б. как нечто абсолютно неопределенное, непосредственное, бескачественное), что объясняется стремлением вывести Б. из актов самосознания, из гносеологического анализа знания и его форм. Подвергнув критике прежнюю онтологию, пытавшуюся построить учение о Б. до и вне всякого опыта, без обращения к тому, как мыслится реальность в научном знании, немецкий классический идеализм (особенно Кант и Гегель) выявил такой уровень Б., как объективно-идеальное Б., воплощающееся в различных формах деятельности субъекта. С этим был связан историзм в понимании Б., характерный для немецкого классического идеализма.

Идеалистическая установка – понять Б. исходя из анализа сознания свойственна и западной философии 19-20 вв. Однако здесь аналитика сознания не отождествляется с гносеологическим анализом и предполагает целостную структуру сознания во всем

многообразии его форм и в его единстве с осознаваемым миром. Так в философии жизни (Дельтей) Б. совпадает с целостностью жизни, постигаемой науками о духе специфическими средствами (метод понимания в противовес методу объяснения в физических науках). В неокантианстве Б. раскладывается на мир сущего и мир ценностей (т. е. подлинное Б., которое предполагает долженствование). В феноменологии Гуссерля подчеркивается связь между различными слоями Б. – между психическими актами сознания и объективно-идеальным Б., миром смыслов. Учение о Б., по Гуссерлю, изучает предметно-содержательные структуры интенциональных актов сознания, прежде всего восприятия, выявляет связи между объективно-идеальными смыслами и соответствующими актами сознания. Шелер не ограничивает сознание актами созерцания, укореняя его в эмоциональных переживаниях и оценках. Поэтому учение о Б. для Шелера тождественно осмыслению эмоционально-душевных актов и коррелятивных им ценностей, различных по своему рангу. Для Хайдеггера Б. дано только в понимании Б. (Б. коррелирует интерпретаций Б.). Исходным для него является человеческое существование, трактуемое как эмоционально-волевое, практически-озабоченное Б. Учение Хайдеггера о Б. представляет собой попытку герменевтического истолкования человеческого существования во всей полноте его Б., фундамент которого он вначале усматривал в актах речи, а позднее – в языке. Сартр, противопоставляя Б. в себе и Б. для себя, разграничивает материальное Б. и человеческое Б. Первое есть для него что-то косное, сопротивляющееся человеческой воле и действию. Основная характеристика человеческого Б. в субъективистской концепции Сартра – свободный выбор возможностей.

В неопозитивизме радикальная критика прежней О. и ее субстанциализма перерастает в отрицание самой проблемы Б., истолковываемой как метафизическая псевдопроблема. Однако характерная для неопозитивизма деонтологизации философии по существу предполагала некритическое принятие языка наблюдения в качестве фундаментального уровня Б. науки.

В марксистской философии проблема Б. анализируется в нескольких направлениях. При этом подчеркивается многоуровневый характер Б. (органическая и неорганическая природа, биосфера, общественное Б., Б. личности), несводимость одного уровня к другому (материя и формы ее движения – предмет естествознания, общественное Б. – предмет социологических и исторических наук). Марксизм отстаивает историческую концепцию социального Б., видя в нем совокупную чувственную (прежде всего материальную) деятельность индивидов, социальных групп и классов. Б. понимается как реальный процесс жизнедеятельности людей, как «...производство самой материальной жизни». В проблеме взаимосвязи природного и социального Б. диалектический материализм исходит из первичности природы. Развитие общественно-исторической практики и науки приводит к расширению границ познанного и освоенного природного и социального Б., служит основой постижения смысла Б. личности.