

А. И. Матвеева

ФИЛОСОФИЯ

Учебное пособие

Казань
Издательство «Бук»
2016

УДК [101+11/14] (075.8)

ББК 87я73

М 33

Ответственный редактор:

К. Н. Любутин, заслуженный деятель науки Российской Федерации,
доктор философских наук, профессор
Уральского федерального университета (г. Екатеринбург)

Рецензенты:

С. Н. Некрасов, доктор философских наук, профессор,
зав. кафедрой философии Уральской государственной
сельскохозяйственной академии, почетный работник высшего
профессионального образования России, действительный член
Академии военно-исторических наук (г. Екатеринбург);
В. М. Русаков, доктор философских наук, профессор,
зав. кафедрой философии и культурологии
Института международных связей (г. Екатеринбург)

Матвеева, А. И.

М 33 **Философия:** учебное пособие / А. И. Матвеева. — Казань: Изд-во
«Бук», 2016. — 222 с.

ISBN 978-5-9908020-0-1

Цель данного учебного пособия, представляющего собой курс лекций для студентов высших учебных заведений по основным темам философии, в том, чтобы помочь обучаемым в их самостоятельной работе. Авторы стремились изложить учебный материал таким образом, чтобы у будущих специалистов с высшим профессиональным образованием не сложился стереотип восприятия философии как свода готовых, устоявшихся истин, которые следует, не задумываясь, заучить, а затем воспроизвести; в то же время — представить живое развитие философии как углубление познания человеком мира и себя в нем.

УДК [101+11/14] (075.8)

ББК 87я73

ISBN 978-5-9908020-0-1

© Матвеева А. И., 2016

ВВЕДЕНИЕ

В системе гуманитарного образования (юридического в том числе) философия занимает особое место. В отличие от других наук она выявляет, систематизирует и критически осмысливает мировоззренческие компоненты, включенные в различные области гуманитарного знания, в том числе и правоведения. Наряду с этим философское образование формирует у обучаемых адекватную современным требованиям методологическую культуру.

Цель составления данного учебного пособия, представляющего из себя курс лекций по основным темам философии, как учебного курса, в том, чтобы помочь обучаемым в их самостоятельной работе.

Лекции характеризуются следующими моментами. Все проблемы рассматриваются с различных точек зрения (как в истории философии, так и в современном философском знании) с тем, чтобы привлечь студентов к участию в их осмыслении.

Авторы стремились изложить учебный материал таким образом, чтобы у будущих юристов не сложился стереотип восприятия философии как свода готовых, устоявшихся истин, которые следует, не задумываясь, заучить, а затем воспроизвести.

Изложение материала авторы стремились сделать интересным и доступным. Но стремление к простоте при изучении философии имеет свои пределы, поскольку сама философия — далеко не простая вещь. Проблемы, возникшие в ходе изучения теоретических положений и не поддающиеся пониманию с помощью материала конспектов лекций, изложенных в данной работе, необходимо решать, обращаясь к рекомендуемой дополнительной литературе, подробный список которой приводится после каждой темы.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ОСНОВНАЯ УЧЕБНАЯ И СПРАВОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев П. В., Панин А. В. Философия. М., 2008.
2. Алексеев П. В. История философии. М.: Проспект, 2009.
3. Бердяев Н. А. Самопознание. М.: АСТ Хранитель, 2007.
4. Великие философы: Хрестоматия / сост. Д. А. Гусев, М. В. Рябов. М.: Астрель, 2008.
5. Гайденко П. П. История новоевропейской философии. М., 2009.
6. Гайденко П. П. Эволюция понятия науки (XVII–XVIII вв.): Формирование научных программ нового времени. М., 2010.
7. Гобозов И. А. Социальная философия: учебник для ВУЗов. М.: Академический проект, 2007.
8. Губин В. Д. Философия: учебник. М.: Проспект, 2010.
9. Данильян О. Г., Тараненко В. М. Философия. М., 2009.
10. Канке В. А. Философия науки: краткий энциклопедический словарь. М.: Омега, 2008.
11. Кармин А. С. Философия. Рационализм и материализм XXI в.: учебник для студентов и аспирантов. СПб.: Питер, 2007.
12. Катаева О. В. Философия: учебное пособие. Ростов н/Д: Феникс, 2009.
13. Кохановский В. П., Матяш Т. П., Яковлев В. П., Жаров Л. В. Основы философии. Ростов н/Д., 2008.
14. Кузнецов В. Н. Европейская философия XVIII в. М., 2006.
15. Кузнецов В. Г. Словарь философских терминов. М.: Инфра-М, 2009.
16. Майоров Г. Г. Философия как искание Абсолюта: Опыты теоретические и исторические. 2-е изд. М., 2009.

17. *Макиавелли Н.* Государь. М.: АСТ: Аст Москва, 2008.
18. *Марков Б. В.* Философская антропология: учебное пособие. 2-е изд. СПб.: ПИТЕР, 2008. 350 с.
19. *Маслобоева О. Д.* Философия для студентов экономических вузов. СПб.: Питер, 2006.
20. *Мионов В. В.* Философия. М.: МГУ Проспект, 2011.
21. *Моисеева Н. А., Сорокикова В. И.* Философия. СПб., 2008.
22. *Моисеева М. А.* Философия (краткий курс). СПб., 2008.
23. *Налетов И. З.* Философия. М., 2010.
24. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. М.: АСТ: Аст Москва, 2010.
25. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / В. С. Степин, Г. Ю. Семин. 2-е изд. М.: Мысль, 2010. Т. 1. 744 с. Т. 2. 634 с. Т. 3. 692 с. Т. 4. 736 с.
26. Новейший философский словарь. Постмодернизм / сост. А. А. Грицанов. Минск, 2007.
27. *Поппер К. Р.* Знание и психофизическая проблема: В защиту взаимодействия / пер. с англ. М., 2008.
28. *Рогалевич Н. Н.* Краткий словарь по философии. Минск: Харвест, 2008.
29. *Родзинский Д. Л.* Философия в вопросах и ответах. М.: МПСИ, 2009.
30. *Рожковский В. Б., Устименко Д. Л.* Философия: хрестоматия. Ростов н/Д: Феникс, 2009.
31. Русская философия: энциклопедия / под общ. ред. М. А. Маслина. М.: Алгоритм, 2007.
32. *Соколов В. В.* Европейская философия XV–XVII веков. М.: Академический проект, 2009.
33. *Спиркин А. Г.* Философия: учебное пособие. М.: Гардарики, 2008.
34. *Стрельник О. Н.* Философия. М.: Юрайт, 2008.
35. *Сычев А. А.* Основы философии: учебное пособие. 2-е изд. М.: ИНФРА-М, 2010. — 366 с.
36. Философия: курс лекций: в 2 ч. / под общ. ред. В. В. Егорова, Н. М. Лазаревой. Екатеринбург: УрГЭУ, 2009.
37. Философия: учебник / под ред. А. Ф. Зотова, В. В. Миронова, А. В. Разина. М.: Проспект, 2009.

-
38. Философия: учебник / под ред. В. Н. Лавриненко. М.: Юристъ, 2008.
 39. Философия: энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. М.: Гардарики, 2009.
 40. Фирсов А. В. История философии для студентов вузов. Ростов н/Д: Феникс, 2006.
 41. Фишер К. История новой философии. Ф. Бэкон. М.: АСТ: Аст Москва, 2010.
 42. Фокина Н. И. Современная Западная философия (вторая половина XIX — XX вв.): учебное пособие / под ред. В. И. Кириллова. М.: Проспект, 2009. — 336 с.
 43. Фрейд З. Психология бессознательного. М.: АСТ: Аст Москва, 2010.
 44. Фрейд З. Толкование сновидений. М.: АСТ: Аст Москва, 2009.
 45. Фромм Э. Иметь или быть. М.: АСТ Хранитель, 2010.
 46. Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. М.: АСТ: Аст Москва, 2010.
 47. Фукуяма Ф. Великий разрыв. М.: АСТ, 2008.
 48. Хрестоматия по западной философии / сост. Н. И. Фокина. М., 2006.
 49. Хрестоматия по западной философии. Античность, Средние века. Возрождение. М.: АСТ, 2008.
 50. Хрестоматия по философии: учебное пособие для вузов. М.: МГУ Проспект, 2009.
 51. Хрестоматия по философии: Учебное пособие. 3-е изд., пер. и доп. / сост. П. В. Алексеев, А. В. Панин. М., 2009.
 52. Шишков И. З. Современная западная философия: Очерки истории. 2-е изд. М., 2008.
 53. Философский энциклопедический словарь (любое издание).
 54. Философский словарь (любое издание).

Тема 1

ФИЛОСОФИЯ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА. ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАНИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ ФИЛОСОФИИ

- 1.1. Мировоззрение и его исторические формы: миф, религия, философия.
 - 1.2. Философия и наука.
 - 1.3. Предмет философии, ее структура, функции.
 - 1.4. Историко-философский процесс, его периодизация. Основной вопрос философии. Основные направления и школы в философии.
-

1.1. Мировоззрение и его исторические формы: миф, религия, философия

Мировоззрение — целостный взгляд на мир и место человека в нем. Мировоззрение определяется как переосмысленная человеком или социальной общностью совокупность знаний, которая определяет их отношение к природе, другим людям (обществу) и к самим себе. В истории человечества выделяются три основные формы мировоззрения: **мифология, религия, философия**.

Мифология — форма общественного сознания, мировоззрение древнего общества, которое совмещает в себе как фантастическое, так и реалистическое восприятие окружающей действительности.

Как правило, мифы пытаются дать ответ на следующие основные вопросы: происхождение Вселенной, Земли и человека; объяснение природных явлений; жизнь, судьба, смерть человека; деятельность человека и его достижения; вопросы чести, долга, этики и нравственности. Чертами мифа являются: очеловечивание природы; наличие фантастических богов, их общение, взаимодействие с человеком; отсутствие абстрактных размышлений (рефлексии); практическая направленность мифа на решение конкретных жизненных задач (хозяйство, защита от стихии и т. д.); однообразие и поверхность мифологических сюжетов.

Религия — форма мировоззрения, основанная на вере в наличие фантастических, сверхъестественных сил, которые влияют на жизнь человека и окружающий мир.

При религиозном мировоззрении для человека характерна чувственная, образно-эмоциональная (а не рациональная) форма восприятия окружающей действительности. Религия исследует те же вопросы, что и миф: происхождение Вселенной, Земли, жизни на Земле, человека; объяснение природных явлений; поступки, судьба человека; нравственно-этические проблемы. Основными мировыми религиями являются: христианство, ислам, буддизм. Крупнейшими и наиболее распространенными в мире национальными религиями являются: синтоизм, индуизм, иудаизм. Помимо мировоззренческих религий имеет ряд иных функций: объединительную (консолидирует общество вокруг идей либо ради идей); культурологическую (способствует распространению определенной культуры, влияет на культуру); нравственно-воспитательную (культивирует в обществе идеалы любви к ближнему, сострадания, честности, терпимости, порядочности, долга).

Философия — особый, научно-теоретический тип мировоззрения. Философское мировоззрение отличается от религиозного и мифологического тем, что оно: основано на знании (а не на вере либо вымысле); рефлексивно (имеет место обращенность мысли на саму себя); логично (имеет внутреннее единство и систему); опирается на четкие понятия и категории.

Таким образом, *философия представляет собой высший уровень и вид мировоззрения, отличающийся рациональностью, системностью, логикой и теоретической оформленностью.*

Сам термин «философия» возник в Древней Греции в конце VI — начале V вв. до н. э. из словосочетания «любить мудрость». Слово «мудрость» более древнего происхождения. Оно означало совокупность особо значимых и не всеми постигаемых знаний, их объем и качество, а также меру владения такими знаниями конкретным человеком. В VII–VI вв. до н. э. в Средиземноморье мудрецами считали богов, но были известны также 7 мудрецов из людей. К их числу в разных регионах относили различных людей. Но первым среди мудрецов неизменно считался Фалес. Он был астрономом, математиком, политиком, писателем, учителем, торговцем. Но термина «философия» еще не существовало. Он появился примерно 60–80 лет спустя после Фалеса.

Когда математика Пифагора спросили, мудрец ли он, то ответ прозвучал скромно: «Я не мудрец, но любитель мудрости». (Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 66) Два слова «*phileo*» — люблю и «*sofia*» — мудрость, объединенные вместе, и положили начало самостоятельному термину «философия». Оно означало любовь к мудрости, а потом — особую область знаний.

Философские знания всегда составляют ядро мировоззрения независимо от того, религиозные они или светские, более полные или менее полные. Специфика философского знания проявляется всегда. Философия выступает как бы стержнем, вокруг которого формируются и систематизируются другие знания, идеалы, нормы, ценностные ориентации, убеждения. Сущность мировоззрения состоит в обобщенной и персонифицированной картине мира, связанной с ценностями субъекта — носителя этого мировоззрения. Сущность мировоззрения выражена в первую очередь философскими знаниями и позициями субъекта.

В истории философии могут быть выделены следующие философско-мировоззренческие системы: космоцентризм, теоцентризм, антропоцентризм, социоцентризм.

Космоцентризм — философское мировоззрение, в основе которого лежит объяснение окружающего мира, явлений природы через могущество, всесильность, бесконечность внешних сил — Космоса и согласно которому все сущее зависит от Космоса и космических циклов (данная философия была свойственна Древней Индии, Древнему Китаю, иным странам Востока, а также Древней Греции).

Теоцентризм — тип философского мировоззрения, в основе которого лежит объяснение всего сущего через господство необъяснимой, сверхъестественной силы — Бога (был распространен в средневековой Европе).

Антропоцентризм — тип философского мировоззрения, в центре которого стоит проблема человека (Европа эпохи Возрождения, нового и новейшего времени, современные философские школы).

Социоцентризм — философское мировоззрение, в основе которого объяснение всего существующего стоит общество, его структуры, социальные институты и т. д. Только на основе них и возможно объяснение и человека, и Бога и всех иных структур бытия. (Это характерно для философии нового и новейшего времени, в частности эта позиция ярко выражена в философии марксизма.)

1.2. Философия и наука

По вопросу о соотношении философии и науки в современной отечественной литературе нет единой точки зрения.

Одни авторы доказывают, что философия — это наука. (См., например, Каверин Б. И., Демидов И. В. Философия: учебное пособие. М., 2001. С. 10–11.) С их точки зрения, к основным признакам всякой науки можно отнести: получение объективно истинного теоретического знания, предмет исследования, рациональность, наличие кадров и институтов науки (исследовательских, внедренческих, образовательных и т. д.), категориальный аппарат, методологию исследования, систему критериев проверки истинности знания.

Философия, с точки зрения этих авторов, обладает всеми этими признаками науки. Ее предмет составляют наиболее общие законы,

принципы, способы и формы бытия, отношение человека к окружающему миру и самому себе. Объектом изучения философии является все бытие в целом. Предмет и объект философии отличаются от предмета и объекта других наук прежде всего своей всеобщностью, достаточно высокой абстрактностью и универсальностью получаемых знаний. Философия — это тип научного мышления о мироздании, материальном и духовном, конечном и бесконечном, других проявлениях бытия, самом человеке и смысле его жизни.

Современная философия как наука обладает и другими необходимыми атрибутами: философскими кадрами, научными учреждениями и отношениями, развитым категориальным аппаратом. Она поддерживает связи с другими науками, обогащает свое содержание от них конкретными научными знаниями. В свою очередь, философия оказывает методологическую и иную помощь в совершенствовании конкретно-научных исследований, в совместном объяснении сложных явлений и процессов.

Ряд других авторов считают, что философское знание обладает двойственным характером. (См., например, Философия: конспект лекций; автор-составитель: Якушев Л. В. М., 1999. С. 5–6.) С одной стороны, оно имеет очень много общего с научным знанием — предмет, методы, логико-понятийный аппарат. С другой стороны, однако, не является научным знанием в чистом виде. Главное отличие философии от всех иных наук заключается в том, что философия является теоретическим мировоззрением, предельным обобщением ранее накопленных человечеством знаний. Предмет философии шире предмета исследования любой отдельной науки, философия обобщает, интегрирует иные науки, но не поглощает их, не включает в себя все научное знание, не стоит над ним.

Можно выделить следующие особенности философского знания (по сравнению с научным): оно во многом субъективно — несет в себе отпечаток личности и мировоззрения отдельных философов; является совокупностью ценностей, нравственных идеалов своего времени, испытывает на себе влияние эпохи; изучает не только предмет познания, но и механизм самого познания; имеет качество рефлексии — обращенности мысли на саму себя (то есть знание об-

ращено как на мир предметов, так и само на себя); имеет неразрешимые, «извечные» проблемы (происхождения бытия, первичность материи или сознания, происхождение жизни, бессмертие души, наличие либо отсутствие Бога, его влияние на мир и др.)

Третья группа авторов (См., например, Чукин С. Г., Сальников В. П., Бапахонский В. В. *Философия права*. Санкт-Петербургский университет, МВД России, 2002. С. 15–17.) утверждают, что философия — не наука, ибо по многим параметрам она не отвечает критериям научности. Философию и науку сближает то, что в познании мира они опираются на рациональные когнитивные механизмы. Но на этом сходство, пожалуй, и заканчивается. Философия по-другому, чем наука, смотрит на мир. Мир открывается философии иначе, чем науке.

Первое, что бросается в глаза при сравнении науки и философии, это то, что для философии познавательная функция не является главной, между тем как основной задачей науки является производство объективных, надежных и полезных знаний о мире. Для науки мир есть совокупность голых фактов, имеющих объективную структуру, которая существует вне индивидов и никак не зависит от теорий, языка или практики. Философия не производит положительных знаний о мире в том виде, как это делает физика, биология или этнография. Её первостепенная задача — критическая рефлексия господствующих тенденций времени, их исследование в перспективе всеобщих и необходимых принципов и ценностей бытия. Если наука старается донести до людей знания о том, каким мир является на самом деле, то философия пытается выяснить, каким этот мир должен быть, чтобы человек чувствовал себя в нем свободным. Философия дарована человеку в качестве средства самопознания и помогает ему познать смысл своего бытия в контексте бытия мира, уяснить свое родовое и индивидуальное предназначение. Именно поэтому весь мир рассматривается философией сквозь призму бытия человека, то есть как совокупность условий, участвующих в процессе становления человеческой сущности.

Другое различие науки и философии касается роли ценностей в познании. Для науки характерно то, что источник научных теорий не имеет особого значения, а во внимание принимается лишь то, мо-

гут они или нет быть проверены через эксперимент и наблюдение. То есть она является чисто эпистемологической деятельностью, которая в идеале не связана с расой, национальностью, языком, полом, идеологией. Существует дихотомия науки и ценностных суждений. Из фактов нельзя извлечь ценностные суждения, а ценностные суждения никогда не будут научными фактами. Философия же изначально является ценностно отягощенной познавательной деятельностью. Для неё бытие мира имеет значение лишь в перспективе бытия человека. Философия отличается от науки и тем, что она всегда контекстуально обусловлена. Никто не говорит о специфике «китайской физики» или «французской математики», потому что это нелепо. Между тем философия всегда имеет особенности, проистекающие из особенностей культуры, квинтэссенцией которой она является.

Философия и наука различаются и по форме организации. Высшей формой организации научного знания является теория — комплекс взглядов, представлений и идей, направленных на истолкование и объяснение какого-либо явления. Именно теория дает целостное представление о закономерностях и существенных взглядах определенной области действительности — объекта данной науки. Философская теория представляет собой результат творчества конкретного автора — философа и является уникальной. Нет двух одинаковых философских теорий человека или права. По содержанию философская теория есть логически непротиворечивая система, объясняющая мир в целом. Если научная теория описывает какой-то ограниченный фрагмент бытия, то философская теория претендует на систематическое описание бытия в целом, во всех его взаимосвязях. По способу построения философская теория чаще всего является дедуктивной и не имеет явной эмпирической базы, составляющей исходный пункт построения научной теории.

Наука является полностью рациональной деятельностью и не допускает в свои построения иррациональные компоненты, к которым относятся субъективные установки и ценности, психические и мистические элементы. Многие же философские теории основываются на предпосылках, имеющих религиозно-мистический или психологический источник, и могут быть квалифицированы как иррациональные.

Философия появилась намного раньше науки и длительное время оставалась единственной формой рационального познания. Наука как систематическая организованная деятельность, направленная на производство объективных и пригодных на практике знаний, возникает лишь в XVII в. В этом смысле философия права имеет более древнее происхождение, опирается на авторитет таких мыслителей, как Конфуций, Платон, Фома Аквинский, Гегель, и выступает в качестве методологической базы общей теории права.

Таким образом, науку можно определить как сферу человеческой деятельности, задачей которой является производство и схематизация объективных знаний о мире, имеющих непосредственное практическое значение. Философия представляет собой способ человеческого отношения к миру, целью которого выступает открытие или выработка предельных оснований бытия и мышления, сквозь призму которых рассматривается и оценивается все существующее.

Видимо не случайно, один из крупнейших мыслителей средневекового Востока Аль-Кинди, писал, что из человеческих искусств самым возвышенным и благородным является искусство философии, которое определяется как познание истинной природы вещей в меру человеческих способностей (См.: Аль-Кинди. О первой философии // Антология мировой философии: в 4 т. М., 1969–1972. Т 1. Ч. 2. С. 711).

1.3. Предмет философии, ее структура, функции

Предмет философии как совокупной науки исторически конкретизировался в прошлом и уточняется сегодня различными философскими школами и направлениями. Так, предметом религиозной философии является бытие бога, содержание его творений, символы веры и культ. Предметом натурфилософских школ выступает природа, космос, их организация, закономерности, способы и формы существования. Предмет экзистенциализма и других философских школ антропологического направления — человек, его существование, свобода, смысл жизни.

Каждое направление в философии или философская школа определяют структуру философии в зависимости от своих приоритетов, предмета исследования, изучаемой проблематики. Поэтому структура философии в той или иной конкретной интерпретации может быть различной.

В современной отечественной философии общепринятым считается следующее мнение. Общую *структуру философии* составляют следующие основные разделы: онтология (учение о бытии); гносеология (учение о познании); философская антропология (философское учение о человеке); социальная философия (учение об обществе и истории).

В рамках данных четырех основных разделов философии можно выделить множество изучаемых ею частных вопросов: сущность бытия; происхождение бытия; материя (субстанция), ее формы; сознание, его происхождение и природа; взаимоотношение материи и сознания; бессознательное; человек, его сущность и существование; душа, духовный мир человека; общество; общество и человек; природа; природа и общество; духовная сфера жизни общества; материально-экономическая сфера жизни общества; социальная сфера общества; общественно-экономические формации, цивилизации; перспективы человека, общества; экология, проблемы выживания; особенности познания; влияние познающего субъекта на процесс познания и его результаты; ограниченность и безграничность познания; движение; философские категории; диалектика и ее законы; иные вопросы.

Исходя из перечисленных выше вопросов, рассматриваемых философией, и ее отличительных особенностей как формы мировоззрения (понятийная форма, логичность, рефлексивность), в целом, думается, можно следующим образом определить предмет философии.

Предметом философии является осмысление в понятийной форме всеобщих, предельных оснований бытия, познания, человека и общества.

Функции философии

Функции философии — основные направления применения философии, через которые реализуются ее цели, задачи, назначение. При-

нито выделять: мировоззренческую, методологическую, познавательную, критическую, аксиологическую, воспитательно-гуманитарную, прогностическую функции философии.

Мировоззренческая функция означает способность философии формировать мировоззрение человека, составлять его ядро и определять тип. Это «ствол» мировоззрения, где «крона» — все другие переосмысленные и переоцененные знания, идеалы, принципы, верования. Философия формирует в мировоззрении:

- а) знания и отношения по наиболее общим и фундаментальным проблемам (о бытии, человеке, сознании, познании, обществе и т.д.);
- б) целостное восприятие и понимание объективного мира, соотношение его с духовностью человека, верованиями;
- в) осмысленное в самом существенном взаимоотношение человека с природой — через диалектику материального и идеального, физического и духовного, постоянного и изменчивого, абсолютного и относительного, конечного и бесконечного, познаваемого и непознаваемого. Как правило, именно эти знания и ценностные ориентации составляют ядро, главное содержание мировоззрения.

Мировоззренческая функция способствует формированию целостности картины мира, представлений об его устройстве, месте человека в нем, принципов взаимодействия с окружающим миром.

Методологическая функция заключается в том, что философия вырабатывает основные методы познания окружающей действительности. Эта функция выражается в том, что философия учит концептуально мыслить и теоретизировать — предельно обобщать окружающую действительность, создавать мыслительно-логические схемы, системы окружающего мира.

Методологическая функция философии состоит в том, что она вооружает человека совокупностью своих принципов и методов, наиболее важными требованиями, необходимыми для мыслительной и практической деятельности.

В общем плане методология — это совокупность принципов и других общих требований познавательной и практической деятельности;

система методов этой деятельности, а также учение о самих принципах и методах. По степени общности методология разделяется на всеобщую, общенаучную и методологию конкретных наук.

Философия формирует всеобщую и часть общенаучной методологии. Методологическую функцию она выполняет своими принципами, законами и категориями. Так, исходное значение для повышения эффективности мыслительной деятельности юриста имеют принципы бытия: связи, развития, материальности, идеальности, дуализма, структурности, функциональности, детерминизма. Не менее значимы принципы познания: единство чувственного и рационального, единство отражения и познания, восхождение познания от конкретного к абстрактному и обратно; многозначность познания, единство объективного и субъективного в познании, абсолютного и относительного и др.

Познавательная — одна из основополагающих функций философии, имеет целью правильное и достоверное познание окружающей действительности. Роль критической функции — подвергать сомнению окружающий мир и существующее знание, искать их новые черты, качества, вскрывать противоречия. Конечная задача данной функции — расширение границ познания, разрушение догм, оскотелости знания, его модернизация, увеличение достоверности знания.

Аксиологическая функция философии (в переводе с греческого *axios* — ценный) заключается в оценке вещей, явлений окружающего мира с точки зрения различных ценностей — морально-нравственных, этических, социальных, идеологических и др. Цель аксиологической функции — быть «ситом», через которое пропускать все нужное, ценное и полезное и отбрасывать тормозящее и отжившее. Аксиологическая функция особенно усиливается в переломные периоды истории (начало средних веков — поиск новых (теологических) ценностей после крушения Рима; эпоха Возрождения; Реформация; кризис капитализма конца XIX — начала XX вв. и др.).

Воспитательно-гуманитарная функция философии состоит в том, чтобы культивировать гуманистические ценности и идеалы, прививать их человеку и обществу, способствовать укреплению морали, по-

мочь человеку адаптироваться в окружающем мире и найти смысл жизни.

Прогностическая функция заключается в том, чтобы на основании имеющихся философских знаний об окружающем мире и человеке, достижениях познания спрогнозировать тенденции развития, будущее материи, сознания, познавательных процессов, человека, природы и общества.

1.4. Историко-философский процесс, его периодизация. Основной вопрос философии

Основные направления и школы в философии

Историко-философский процесс — это существование множества философских учений, школ, течений и направлений, характеризующийся столкновением философских подходов, борьбой идей, принципов, личностей. Этот процесс обусловлен не только внутренней логикой развития самой философии, но и конкретными историческими условиями: экономическими, политическими, идеологическими и т. д. Философские системы своего времени выступают, по словам Г. Гегеля, как «духовные квинтэссенции эпохи».

В истории философии принято выделять следующие разделы: античную философию (VII–VI вв. до н. э. — II–V вв.); средневековую европейскую философию (II–V вв. — XIV в.); философию Нового времени (XVII–XVIII вв.); немецкую классическую философию (конец XVIII — перв. пол. XIX в.); современную западную философию XX века.

Основным в философии традиционно считается вопрос об отношении мышления к бытию, а бытия — к мышлению (сознанию). Важность данного вопроса заключается в том, что от его достоверного разрешения зависит построение целостного знания об окружающем мире и месте человека в нем, а это и является главной задачей философии. Материя и сознание (дух) — две неразрывные и в то же время противоположные характеристики бытия. В связи этим существуют

две стороны основного вопроса философии — онтологическая и гносеологическая.

Онтологическая (бытийная) сторона основного вопроса философии заключается в постановке и решении проблемы: что первично — материя или сознание?

Суть *гносеологической (познавательной) стороны* основного вопроса: познаваем или непознаваем ли мир, что первично в процессе познания? В зависимости от онтологической и гносеологической сторон в философии выделяются основные направления — соответственно материализм и идеализм, а также эмпиризм и рационализм.

При рассмотрении онтологической (бытийной) стороны основного вопроса философии можно выделить такие направления, как: идеализм (объективный, субъективный), материализм, дуализм; гносеологической (познавательной) стороны: гносеологический оптимизм, эмпиризм (сенсуализм) рационализм; агностицизм.

Материализм (так называемая «линия Демокрита») — направление в философии, сторонники которого считали, что в отношениях материи и сознания первичной является материя. Следовательно: материя реально существует; материя существует независимо от сознания (то есть существует независимо от мыслящих существ и от того, мыслит о ней кто-либо или нет); материя является самостоятельной субстанцией — не нуждается в своем существовании ни в чем, кроме самой себя; материя существует и развивается по своим внутренним законам; сознание (дух) есть свойство (модус) высокоорганизованной материи отражать саму себя (материю); сознание не является самостоятельной субстанцией, существующей наряду с материей; сознание определяется материей (бытием). К материалистическому направлению принадлежали такие философы, как Демокрит; философы Милетской школы (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен); Эпикур; Бэкон; Локк; Спиноза; Дидро и иные французские материалисты; Герцен; Чернышевский; Маркс; Энгельс; Ленин.

Достоинство материализма — опора на науку, в особенности на точные и естественные (физику, математику, химию и т.д.), логическая доказуемость многих положений материалистов. Слабая сто-

рона материализма — недостаточное объяснение сущности сознания, наличие явлений окружающего мира, необъяснимых с точки зрения материалистов.

В материализме выделяется особое направление — вульгарный материализм. Его представители (Фохт, Молешотт) абсолютизируют роль материи, чрезмерно увлекаются исследованием материи с точки зрения физики, математики и химии, ее механической стороной, игнорируют само сознание как сущность и его возможность ответно влиять на материю.

Материализм как господствующее направление философии был распространен в демократической Греции, эллинистических государствах, Англии периода буржуазной революции (XVII в.), Франции XVIII в., СССР и социалистических странах в XX в.

Идеализм («линия Платона») — направление в философии, сторонники которого в отношениях материи и сознания первичным считали сознание (идею, ДУХ).

В идеализме выделяются два самостоятельных направления: объективный идеализм (Платон, Лейбниц, Гегель и др.); субъективный идеализм (Беркли, Юм).

Основателем объективного идеализма считается Платон. Согласно его концепции объективного идеализма: реально существует только идея; идея первична; вся окружающая действительность делится на «мир идей» и «мир» вещей; «мир идей» (эйдосов) изначально существует в Мировом Разуме (Божественном Замысле и т.д.); «мир вещей» — материальный мир не имеет самостоятельного существования и является воплощением «мира идей»; каждая единичная вещь — воплощение идеи (эйдоса) данной вещи (например, лошадь — воплощение общей идеи лошади, дом — идеи дома, корабль — идеи корабля и т.д.); большую роль в преобразовании «чистой идеи» в конкретную вещь играет Бог-Творец; отдельные идеи («мир идей») объективно существуют независимо от нашего сознания.

В противоположность объективным идеалистам субъективные идеалисты (Беркли, Юм и др.) считали, что: все существует только в сознании познающего субъекта (человека); идеи существуют в разуме человека; образы (идеи) материальных вещей также существуют

только в разуме человека через чувственные ощущения; вне сознания человека ни материи, ни духа (идей) не существует.

Слабая черта идеализма — отсутствие достоверного (логического) объяснения самого наличия «чистых идей» и превращения «чистой идеи» в конкретную вещь (механизма возникновения материи и идеи). Идеализм как философское направление господствовал в платоновской Греции, средние века, в настоящее время широко распространен в США, Германии, других странах Западной Европы. Наряду с полярными (конкурирующими) главными направлениями философии — материализмом и идеализмом — существуют промежуточные (компромиссные) течения — дуализм, деизм.

Дуализм как философское направление был основан Декартом. Суть дуализма заключается в том, что: существуют две независимые субстанции — материальная (обладающая свойством протяжения) и духовная (обладающая свойством мышления); все в мире производно (является модусом) либо от одной, либо от другой указанных субстанций (материальные вещи — от материальной, идеи — от духовной); в человеке соединяются одновременно две субстанции — и материальная, и духовная; материя и сознание (дух) — две противоположные и взаимосвязанные стороны единого бытия; основного вопроса философии (что первично — материя или сознание) в действительности не существует, так как материя и сознание взаимодополняют друг друга и существуют всегда.

Деизм — направление в философии, сторонники которого (преимущественно французские просветители XVIII в.) признавали наличие Бога, который, по их мнению, единожды сотворив мир, уже не участвует в его дальнейшем развитии и не влияет на жизнь и поступки людей (то есть признавали Бога, практически не имеющего никаких «полномочий», который должен лишь служить нравственным символом). Деисты также считали материю одухотворенной и не противопоставляли материю и дух (сознание).

Гносеологическая сторона основного вопроса философии представлена: гносеологическим оптимизмом (или гностицизмом) и агностицизмом. В свою очередь гносеологический оптимизм делится на эмпиризм (сенсуализм) и рационализм.

Агностики считают: мир непознаваем; возможности познания ограничены познавательными возможностями человеческого разума. К числу видных теоретиков агностицизма принадлежал *Иммануил Кант* (1724–1804 гг.). Согласно Канту человеческий разум обладает большими возможностями, но и эти возможности имеют свои границы. Исходя из конечности и ограниченности познавательных возможностей человеческого разума, существуют загадки (противоречия), которые человеком не будут разгаданы никогда, например: Бог существует — Бога не существует. Всего таких неразрешимых противоречий (антиномий) Кант выделяет четыре. Однако, по Канту, даже то, что входит в познавательные возможности человеческого разума, все равно не будет никогда познано, поскольку разум может лишь познать отображение вещи в чувственных ощущениях, но никогда не познает внутреннюю сущность данной вещи — «вещи в себе».

Представители гносеологического оптимизма (гностицизма) считают, что: мир познаваем; возможности познания не ограничены. Разновидностями гностицизма могут быть названы эмпиризм и рационализм.

Основателем эмпиризма является *Ф. Бэкон* (1561–1626 гг.). Эмпирики считали, что в основе познания могут лежать лишь опыт и чувственные ощущения («Нет ничего в мыслях (в разуме), чего бы не было до этого в опыте и чувственных ощущениях»).

Основоположником рационализма (от лат. *ratio* — разум) считается *Р. Декарт* (1596–1650 гг.). Основная идея рационализма в том, что истинное (достоверное) знание может быть выведено только непосредственно из разума и не зависит от чувственного опыта. (Во-первых, реально существует лишь сомнение во всем, а сомнение — мысль — деятельность разума. Во-вторых, существуют истины, очевидные для разума (аксиомы) и не нуждающиеся ни в каком опытном доказательстве, — «Бог существует», «У квадрата равные углы», «Целое больше, чем его часть» и т. д.)

В качестве особого направления выделяется иррационализм (Ницше, Шопенгауэр). Согласно иррационалистам, мир хаотичен, не имеет внутренней логики, а следовательно, никогда не будет познан разумом.

В настоящее время, несмотря на тысячелетние искания философов, основной вопрос философии достоверно не решен ни с онтологической, ни с гносеологической сторон и фактически является извечной (неразрешенной) философской проблемой. В XX в. в западной философии наметилась тенденция уделять меньше внимания традиционному основному вопросу философии, так как он трудно-разрешим и постепенно теряет свою актуальность. Ясперс, Хайдеггер, Камю и др. заложили основы того, что в будущем может появиться другой основной вопрос философии — проблема экзистенциализма, то есть проблема человека, его существования, управления собственным духовным миром, взаимоотношений внутри общества и с обществом, его свободного выбора, поиска смысла жизни и своего места в жизни, счастья.

Одновременно и направлениями в философии, и философскими методами философии (путями, средствами, с помощью которых осуществляется философское исследование) являются: диалектика, метафизика, догматизм, эклектика, софистика.

Диалектика — направление и метод философского исследования, при котором вещи, явления рассматриваются гибко, критически, последовательно с учетом их внутренних противоречий, изменений, развития, причин и следствий, единства и борьбы противоположностей.

Метафизика — направление и метод, противоположный диалектике, при котором объекты рассматриваются: обособленно, как сами по себе (а не с точки зрения их взаимосвязанности), статично (игнорируется факт постоянных изменений, самодвижения, развития), однозначно (ведется поиск абсолютной истины, не уделяется внимания противоречиям, не осознается их единство).

Догматизм — восприятие окружающего мира через призму догм — раз и навсегда принятых убеждений, недоказуемых, «данных свыше» и носящих абсолютный характер. Данный метод был присущ средневековой теологической философии.

Эклектика — метод, основанный на произвольном соединении разрозненных, не имеющих единого творческого начала фактов, понятий, концепций, в результате которого достигаются поверхност-

ные, но внешне правдоподобные, кажущиеся достоверными выводы. Часто эклектика применялась для обоснования каких-либо взглядов, идей, привлекательных для массового сознания, но не имеющих реальной ни онтологической, ни гносеологической ценности и достоверности (в средние века — в религии, в настоящее время — в рекламе).

Софистика — метод, основанный на выведении из ложных, но искусно и некорректно поданных как истинные посылок (суждений) новой посылки, логически истинной, но ложной по смыслу либо любой иной выгодной для принимающего данный метод. Софистика была распространена в Древней Греции, имела цель не получения истины, а победы в споре, доказательства «чего угодно кому угодно» и использовалась как прием ораторского искусства.

Дополнительная литература

Виндельбанд В. Что такое философия? (О понятии и истории философии) // Избранное. Дух и история. М., 1995. С. 22–58.

Гадамер Г. История понятий как философия // Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 26–43.

Дерюгин С. В. Основной вопрос философии: варианты решения проблемы // Философские науки. 1991. № 1.

Ильенков Э. В. Философия и культура. М., 1991. Разд. 1.

Лосев А. Ф. Дерзание духа. М., 1988. С. 177–197.

Перцев А. В. Типы методологий историко-философского исследования. Свердловск, 1991. Разд. 1. С. 36–60.

Соколов В. В. Философия в исторической перспективе // Вопросы философии. 1995. № 2.

Тема 2

ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ О БЫТИИ

- 2.1. Понятие бытия. Проблема бытия в истории философской мысли.
 - 2.2. Структура бытия.
 - 2.3. Атрибуты бытия.
-

2.1. Понятие бытия. Проблема бытия в истории философской мысли

Понятие «бытие» можно истолковать в двух смыслах: обыденном и философском. В обыденном смысле бытие — это налично существующее, окружающее нас реально. В философском смысле бытие — это не просто существование, а то, что гарантирует существование. В философии разводят понятия существования и сущности (сущего). Сущность (сущее) — это то, что лежит в основе существования (ниже — первоначало), гарант жизни мира и человека. В этом смысле сущее есть бытие. По-древнегречески, сущее (бытие) — «онто». Раздел философии, изучающий проблему бытия, называется **«онтологией»** — учение о бытии (сущем).

Термин «бытие» ввел в философию древнегреческий философ Парменид (V–VI вв. до н. э.) для обозначения и решения следующей проблемы. В современную ему эпоху люди начали терять веру в традиционных древнегреческих богов Олимпа, мифы стали считаться вымыслом. И это подрывало основы и нормы жизни, так как все стало ка-

заться ненадежным и бессмысленным. Людьями этой эпохи овладели страх и тревога, они не могли дать ответа на вопрос: на что я могу надеяться? Необходим был поиск выхода к чему-то прочному и надежному.

Парменид поставил на место власти богов власть абсолютной мысли, которая удерживает мир от опрокидывания в хаос, выступает как некая необходимость. Заведенный в мировоззрении ход вещей не может изменяться случайно, так как подчинен единому закону, логосу. Бытие по Пармениду — это абсолютная мысль, находящаяся за миром чувственных вещей. *Бытие едино, неизменно, абсолютно, вечно*, не имеет в себе деления на субъект и объект, является возможной полнотой совершенств, среди которых на первом месте Истина, Добро, Благо, Свет. Бытие человек может постигнуть только умозрительно, причем истина сама открывает себя человеку.

Учение Парменида умягало человека, внушало ему чувство зависимости от бытия, названного блаженством, и в то же время давало ощущение защищенности от всяческого произвола и случайностей.

Критиками концепции Парменида в Античности были софисты, киники и Сократ. Они считали, что центром философствования должен быть человек как мера всех вещей. Человек определяет статус всего существующего, а не наоборот. Сократ считал, что ни в коем случае нельзя умягать силу субъективного разума, мысли.

Из такого подхода к проблеме бытия вытекало вполне определенное мировоззрение. Киники, например, призывали отвергнуть все нормы и правила общественной жизни и опираться в делах и мыслях только на себя. Они не признавали существования подлинного существа за миром чувственных вещей, освобождали человека от необходимости жить с оглядкой на трансцендентное («потустороннее»), что порождало безразличие к проблемам Добра, Истины, Блага, Красоты. Киники с вызовом именовали себя «гражданами мира», отрицая тем самым чувство и понятие Родины как чего-то родного и близкого, что дает силы, поддерживает дух, создает ощущение непокинута в мире. Термин «космополит» был изобретен ими. «Кинизм» буквально переводится как «собачья» философия, что и соответству-

ет их жизненному идеалу: жить как собака — без общины, без долга, без отечества.

В эпоху Возрождения и Нового времени была продолжена философско-мировоззренческая традиция отказа от проблемы бытия как чего-то объективно существующего независимо от человека. Это были не просто философские взгляды отдельных мыслителей, а исторический поворот в мировоззрении европейского человека. Можно выделить несколько его компонентов:

- 1) теряется ощущение того, что есть подлинное существование чего-то, являющегося основанием жизни и деятельности людей. Люди уповают только на себя, в своей деятельности перестают оглядываться на Бога. Вместо прежнего слова «обретение» чего-либо появляется «изобретение»;
- 2) человек, его сознание, его потребности, его жизнь стали восприниматься как единственное, несомненное и подлинное бытие. Как говорил Р. Декарт, единственное несомненное доказательство человека самому себе факта своего существования — это мысль: «Я мыслю, следовательно, я существую». Во всем остальном можно было сомневаться. Философы Нового времени связывают проблему бытия лишь с человеком, отказывая бытию в объективности. Бог для И. Канта — это уже не реальное Высшее существо, влияющее на судьбу человека, а всего лишь идея человеческого разума. Не случайно одна из его работ называлась «Религия в пределах только разума»;
- 3) отказ Богу в объективном существовании сопровождается переоценкой времени. Люди перестают думать о вечности, стремятся жить здесь и сейчас. Человек перестает искать смысл жизни за пределом жизни, все сводится к удовлетворению земных человеческих потребностей, когда хотят насытиться жизнью перед смертью, за которой тлен и пустота.

Происходит исторический разрыв на «старое» и «новое». Молодое поколение формирует свою собственную систему ценностей, свою психологию надежды на себя, пренебрегает опытом прошлого. Они не понимают, им смешны идеалы отцов. Таким примером может служить Дон Кихот Сервантеса. Он пытается жить по законам рыцарской

чести и доблести, возвышенного культа «прекрасной дамы», и поэтому оказывается смешон для современников;

- 4) уверовав в силу своего разума, люди уверовали в свои способности изменять мир, опираясь при этом на законы мироздания. На мир перестали смотреть как на Божественный порядок, он стал полем конструктивной деятельности человека. Как писал Карл Маркс: «Все философы до нас пытались объяснить мир, тогда как дело заключается в том, чтобы его изменять. Все социальные утопии — анархизм, либерализм, коммунизм — основаны на предположении возможности перестроить общество и природу с помощью разума и предметно-деятельных сил человека»;
- 5) отказ от веры в сверхчувственное Бытие привел к господству материализма не просто в теории, а, прежде всего, в повседневной жизни. Материальные потребности стали ведущими в жизни отдельных людей и целых народов. Стимулом жизни человека и его самоусовершенствования явились материальные потребности.

Таким образом, начиная с эпохи Возрождения и Нового времени, и по сей день, в философии развивалось явление, названное *«онтологическим нигилизмом»* — отрицанием, непризнанием существования Абсолютного Бытия, находящегося вне человека и определяющего его жизнь и судьбу. Такое Бытие названо «трансцендентным», т. е. запредельным, а умение и возможность человека выходить за пределы своего чувственного опыта — трансцендентностью. Многие философы считают, что в настоящее время на свете есть целые народы с угасшей трансцендентностью (в первую очередь жители США). Главная тема политических дискуссий в Америке связана с экономикой: прибыль, распределение, бюджет, налоги и т. д. Совершенно не обсуждаются проблемы, выходящие за пределы материально-экономических отношений.

В XX в. произошло философское разочарование в возможностях разума: социальные катастрофы, войны, глобальные угрозы и проблемы человечества породили сомнение в возможностях рациональных подходов к их решению, появляются философы-иррационалисты:

З. Фрейд, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, Ж. Деррида, А. Камю, Л. Шестов. Выступив против разума, мыслители выразили нарастающее в обществе осознание бессмысленности и безопорности существования. Иллюстрацией может служить *экзистенциализм* — философское учение XX в., признающее первичность существования человека перед сущностью. Человек предстает «заброшенным» в мире, ему не на что опереться и надеяться, он сам создает свой жизненный проект.

Отказ от Бога и разочарование в разуме привело к ощущению безопорности во всех сферах жизни: экономике, политике, морали, культуре. Сформировалась эпоха тотального плюрализма, для которого нет никакой иерархии ценностей. Плюрализм стал главной идеей общественной жизни, которая стала восприниматься как состязание групп и их интересов. Общество атомизировалось — распалось на индивидов (атомы), каждый из которых может иметь свою систему ценностей, жить без оглядки на систему ценностей другого.

Возникла ситуация, напоминающая времена Парменида. Но в отличие от последних, пока что нет активных попыток поиска новой опоры жизни. Люди пытаются не преодолеть страх и разочарование, а уйти от них. Наш век рекомендует людям не быть очень серьезными, ибо никто не знает, какой должна быть жизнь. Все оправдано тем, что ничего вечного в этом мире нет. Надо жить, но знать, что ни в чем нет опоры, и нет таких ценностей, которые выступили бы в качестве эталонов истинности и меры Бытия.

В XX в. возникает философское и культурное направление *постмодернизма*, выдвинувшее свой взгляд на проблему Бытия. «Постмодерн» дословно означает «после современности». Современностью («модерном») принято считать образы античности. Вплоть до середины XIX в. все философские учения и культурные направления воспроизводили античный взгляд на мир и способ философствования.

Философия постмодерна отказывает разуму в правах, всякую претензию на поиск истины объявляет ложной, отказывается от построения философской системы, не признает подчиненность мышления каким-либо формам и принципам. Философский и художественный текст, а также сама жизнь как текст для постмодерниста допускает множество толкований. Мир природы и общества предстает как не-

что вероятно-неопределенное. «Все дозволено» и «ничего не гарантировано» — вот главные принципы постмодернизма.

Философия постмодернизма не предлагает ничего оригинального, а завершает историю той культуры, в которой, по словам Ф. Ницше, «Бог умер». Новое же толкование бытия в философии будет возможно только тогда, когда сформируется радикально отличное от современного мировоззрение.

Таким образом, проблема бытия в философии имеет свои истоки в повседневном мировоззрении людей и мировой культуре. Мы проследили эволюцию проблемы бытия в европейской философии и показали, что различные онтологические представления зависят от господствующего в данную эпоху мировоззрения. Современная онтология отражает духовный кризис, в котором сейчас находится европейская.

2.2. Структура бытия

Выступая как теория и основываясь на историко-философских понятиях и категориях, систематическая философия структурно описывает бытие.

Бытие выступает гарантом, «общим знаменателем», существования различных сфер реальности. В философии выделяют **три** взаимосвязанные основные **сферы реальности, образующие три уровня бытия**. Во-первых, это **бытие природы**, всего многообразия постигаемой реальности, окружающей человека. Границы этой реальности определяются возможностями человеческого познания и представления в пространстве и времени: от очень далекого прошлого до очень далекого будущего в масштабах метagalактики, от элементарных частиц до метagalактики. Во-вторых, это **бытие человека** как особого рода сущего, его внутренний мир ценностей, представлений и переживаний, его сознание и самосознание. В-третьих, это **бытие общества**, социальное бытие, включающее в себя все многообразие межчеловеческих связей и отношений. Все эти три уровня бытия существуют неразрывно друг от друга. Существование одного является

условием существования других. Человек со своим внутренним миром включен в систему общества и обладает природным телом. Природа является условием существования общества.

Формами бытия являются материальное и идеальное. Материальное (материя) — вся чувственно постигаемая реальность, окружающая нас «объективная реальность дана в ощущениях» (по определению В. И. Ленина). У материи есть две главные характеристики: объективность и чувственнопостигаемость. Идеальное (Дух) — это сверхчувственная реальность, очевидная для человека в своем существовании.

Идеальное и материальное являются противоположными понятиями. Философ Н. Гартман вводит понятие «разрез бытия» — некая незримая граница, разделяющая и в то же время связывающая разные формы бытия. Между материальным и идеальным проходит пропасть бытия, что является его величайшей загадкой: этот разрез проходит через человека, не разрезая его самого. Человек — точка, объединяющая реальное и материальное.

Идеальное бытие (Дух) включает в себя объективный дух и субъективный дух. Объективный дух — это идеальная реальность, существующая объективно, независимо от человека и его сознания. Существование объективной идеальной реальности признается философским направлением объективного идеализма. Это может быть Гиперурания (мир идей) в философской системе Платона, или Бог в христианской философии.

Субъективный дух — это идеальное бытие, составляющее содержание человеческого сознания, субъективности. Существование субъективного идеального Бытия, сознания признают и материалисты, но они считают его высшей формой организации материи, ее способностью к отражению. Субъективные идеалисты признают первичность человеческой субъективности перед материей, считая, что не материя определяет сознание, а сознание человека конструирует, определяет окружающее материальное бытие.

Таким образом, идеальное бытие можно разделить на собственно духовное, мир идеальных ценностей, и психическое, сознание человека.

Материальное бытие (материя) — понятие для обозначения объективной реальности, существующей бесконечно и вечно. Все многообразие объективных предметов и процессов есть проявление материи, что свидетельствует о материальном единстве мира или о материальном единстве его многообразия. Философы-материалисты отождествляют материю и бытие.

В истории философии понятие материи претерпело свою эволюцию. В древности материю понимали как конкретное вещество (огонь, вода, воздух, земля). В XVI–XIX вв. материя понималась как субстанция, чувственно постигаемое вещество. Современная философия рассматривает материю как всю объективную реальность, во всем многообразии ее проявлений.

Структура материи включает в себя два главных элемента: **вещество и поле**. Вещество — это материальная структура, имеющая форму. Поле — это неструктурированная и неформализованная, но реальная материальная сила. На данный момент известны следующие виды вещества и поля.

Вещество включает в себя микро-, макро-, мегамир. Микромир — это микротела, частицы и античастицы, атомные ядра, атомы, молекулы, плазма, белковые тела, нуклеиновые кислоты, микроорганизмы (вирусы, микробы, бактерии), клетки. Макромир — это макротела, одноклеточные, многоклеточные организмы, растения, животные, органические виды, люди, общество, и все, что создано людьми. Макротела могут быть в трех состояниях: газообразные, жидкие и твердые. Мегамир — это мегатела: земля как геосфера, планеты, звезды, галактики.

Поле бывает четырех видов: электромагнитное, гравитационное, ядерное, электронно-позитронное.

Вполне возможно, что когда-нибудь человеку станут известны еще какие-нибудь виды вещества и поля.

Материю можно разделить на «первую» и «вторую» природу. «Первая» природа (натура) — это природа как таковая, нетронутая человеком, все естественное. Она делится на живую и неживую. «Вторая» природа — это культура в широком смысле (от cult — возделывать), все то, что создано человеком, все искусственное.

Вывод по второму вопросу: Структурно материя состоит из двух противоположных форм: духа и материи, которые имеют свою внутреннюю структуру, обусловленную существованием человека, его субъективностью и способностью к творчеству. Человек — уникальный род сущего, объединяющий противоположные формы Бытия.

2.3. Атрибуты бытия

Атрибуты — это такие свойства материального Бытия, которые всегда и везде присущи как всей материи, так и любым материальным объектам. Таковыми атрибутами являются *пространство, время и движение*. Пространство и время — это не предметы объективного и субъективного, а общие формы координации материальных объектов и их состояний. Пространства и времени не существует без материальных объектов. В свою очередь, человек способен мыслить и воспринимать окружающий мир исключительно в форме пространства и времени. Даже чисто духовным явлениям человек склонен приписывать пространственно-временные характеристики. Например, о Боге, религии говорится, что он «свыше», «на небесах», хотя к нему как к духовному явлению неприменимы вопросы «где?» и «когда?» Бог вне пространства и времени. И. Кант назвал пространство и время априорными формами чувственности, своеобразной программой, заложенной в человеке как родовом существе, согласно которой он воспринимает окружающий мир.

Пространство и время обладают общими свойствами: а) объективность — независимость от субъективных желаний и причин; б) всеобщность — повсеместность распространения.

Пространство — это совокупность отношений, выражающих координацию сосуществующих объектов, их расположение друг относительно друга и относительную величину (расстояние и ориентацию). Пространство имеет следующие свойства: а) трехмерность: вверх, вниз, в сторону; б) однородность (равноправие всех его точек); в) изотропность (равноправие всех его направлений). Таким образом, пространство выражает существование любого вида материи.

Время — это совокупность отношений, выражающих координацию сменяющих друг друга состояний (явлений), их последовательность и длительность. Время имеет следующие свойства: а) одномерность (время «идет вперед»); б) однородность (равноправие всех моментов времени); в) необратимость (время нельзя остановить и повернуть вспять).

Проблема пространства и времени имеет юридический аспект. Юридический закон обладает одинаковой силой на всей территории, во всем пространстве действия юриспруденции принявшего его государства. В то же время закон не имеет обратной силы во времени. Это соответствует уже вышеназванным свойствам и характеристикам пространства и времени.

Пространство и время как атрибуты бытия имеют смысл только в приложении к человеку, его субъективности. Исходя из этого, выделяют три вида времени и пространства:

- а) физическое (космическое) пространство и время, выражающиеся в координации объектов и сменяющих их состояний физического мира. Данные время и пространство неисчерпаемы и бесконечны;
- б) социальное (историческое) пространство и время — координация относительно фактов и явлений жизни общества, его истории. Социальное выражение физического является его продолжением, например, юрисдикция государства — социального пространства, а срок давности преступления есть понятие социального времени. У разных преступлений разные сроки давности;
- в) психологическое (экзистенциальное) пространство и время — понятие, описывающее структуру и передвижение внутреннего мира человека, его сознания. Например, разные этапы жизни для человека имеют различную духовную интенсивность, насыщенность: «бурная» юность идет «быстрее», нежели «спокойная старость»; маленький городок детства «больше», нежели огромный чужой город.

С пространством и временем неразрывно связан еще один атрибут материального бытия — движение — изменение объектов,

их свойств и отношений. Движение материи происходит в пространстве и времени.

Движение делится на материальное и идеальное (духовное).

Материальное движение (материальные процессы) — изменение координат и качественных состояний материальных объектов. Определяют следующие формы материальных процессов: а) механическая; б) физическая; в) химическая; г) биологическая; д) социальная.

Существуют два взгляда на их взаимодействие:

- а) диалектический: низшие формы входят в высшие, но высшая форма — не простая сумма низших, а новое качество;
- б) метафизический: высшие формы сводят к низшим. При изучении высших форм движения не учитывается действие в них низших.

Духовное (идеальное) движение (идеальные процессы) — изменение состояний сознания. Выделяют следующие формы идеальных процессов:

- а) эмоциональные — движение чувств;
- б) интеллектуальные — движение рассудка;
- в) волевые — формирование решимости к действию.

Далеко не каждая форма движения может быть сразу очевидна для человека. Это, например, социальное движение как изменение общественного строя, социального статуса. А эмоциональное или рассудочное движение человек может скрыть от других.

Вывод по третьему вопросу: пространство и время являются атрибутами материального бытия. Идеальные сущности находятся вне пространства и времени. Пространство и время есть необходимые формы восприятия и отношения человека к миру, человек не мыслит окружающую реальность вне этих форм. Движение есть изменение объектов, их свойств и отношений, оно может быть как материальным, так и идеальным.

Итак, проблема бытия в философии имеет жизненный, практический смысл, так как отвечает на один из главных мировоззренческих вопросов: на что человек может надеяться? Учение о бытии (сущем) призвано найти опору для жизни всего человеческого рода и каждой отдельной личности. Онтологические воззрения разделяют филосо-

фов на два основных мировоззренческих лагеря в истории философии — идеалистов и материалистов. В XX в. проблема бытия приняла новое звучание, так как современное европейское сообщество находится в глубоком духовном кризисе, выход из которого лежит и в создании новой философской системы взглядов на сущее. Поэтому изучение онтологии как учения о структуре, формах, уровнях, видах, атрибутах не может носить отвлеченный характер, а призвано помочь каждому из нас в поиске собственных духовно-мировоззренческих ориентиров.

Дополнительная литература

- Алексеев П. В. Понятие «материя» // Философские науки. 1990. № 2.
- Аросев Р. А., Тетерев В. В. Существуют ли нефизические формы пространства и времени? // Вопросы философии. 1988. № 1.
- Артемов В. А. Социальное время. Новосибирск, 1987.
- Бердяев Н. А. Философия свободы. М., 1990.
- Газишвили Г. В. Есть ли у естествознания альтернатива Богу? // Вопросы философии. 1995. № 2.
- Гайденко В. П. Природа в религиозном мировосприятии // Вопросы философии. 1995. № 3.
- Грэйс Б. Да, апокалипсис, да, сейчас // Вопросы философии. 1993. № 3.
- Грюнбаум А. Происхождение против творения в физической космологии // Вопросы философии. 1995. № 2.
- Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.
- Каике В. А. Формы времени. Томск, 1984.
- Ключарев Г. А. Пространство и время в жизни человека. М., 1991.
- Ковальзон М. Я., Эпштейн Р. О. О специфике пространства и времени как категорий социальной философии // Философские науки. 1988. № 8.
- Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч. Т. 18. Гл. II, III. 1.4.5; Гл. V. 1–3. 8.
- Мир философии: книга для чтения. М., 1991. Ч. 1. Разд. 1, 2.

Михайлов Р. Т. Сознание и самосознание // Философские науки. 1990. № 6.

Моисеев Н. Н. Человек во Вселенной и на Земле // Вопросы философии. 1990. № 6.

На переломе: философские дискуссии 20-х гг.: Философия и мировоззрение. М., 1990. Разд. III.

Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. М., 1991.

Постмодернизм и культура: материалы круглого стола // Вопросы философии. 1993. № 3.

Спиркин А. Г. Сознание и самосознание. М., 1987.

Трубников Н. Н. Время человеческого бытия. М., 1987.

Философия: учеб. пособие в структурно-логических схемах / под ред. Д. И. Грядового. М., 1998.

Фрагменты ранних греческих философов / отв. ред. И. Д. Рожанский. М., 1989.

Франк С. А. Духовные основы общества. М., 1992.

Хайдеггер М. Разговоры на проселочной дороге. М., 1991.

(К вопросу 1: схемы 5–8. С. 7–9; К вопросу 2: схемы 27–31. С. 29–33; К вопросу 3: схемы 32–34. С. 34–36).

Тема 3

ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ ПОЗНАНИЯ И СОЗНАНИЯ

- 3.1. Познание как предмет философского анализа.
 - 3.2. Проблема познаваемости мира и философские подходы к ее осмыслению.
 - 3.3. Субъект и объект познания.
 - 3.4. Виды знания и познания. Особенности и уровни научного познания.
 - 3.5. Чувственное и рациональное в познании. Интуиция и вера в познавательной деятельности.
 - 3.6. Истина и ее критерии. Истина и заблуждение.
-

3.1. Познание как предмет философского анализа

Человечество всегда стремилось к приобретению новых знаний. Процесс овладения тайнами бытия есть выражение высших устремлений творческой активности разума. За тысячелетия своего развития человечество прошло длительный и тернистый путь познания от примитивного и ограниченного ко все более глубокому и всестороннему проникновению в сущность бытия. На этом пути было открыто неисчислимое множество фактов, свойств и законов природы, общественной жизни и самого человека, сменяли одна другую картины мира. Развивающееся знание шло рука об руку с развитием производства, с расцветом искусства.

Наш разум постигает законы мира не ради простой любознательности (хотя любознательность — одна из идеальных движущих сил человеческой жизнедеятельности), но ради практического преобразования и природы, и человека с целью максимально гармоничного жизнеустройства человека в мире. Знание человечества образует сложнейшую систему, которая выступает в виде социальной памяти. Богатства ее передаются из поколения в поколение, от народа к народу посредством культуры

Познание, таким образом, имеет социально детерминированный характер. Только через призму усвоенной культуры мы получаем знания о реальности. Прежде, чем продолжать дело предшествующих поколений, нужно усвоить уже накопленное человечеством знание, постоянно соотнося с ним свою познавательную деятельность.

Познание как проблема философии сформировалось уже в самом начале развития философии. Философское осмысление познания осуществляется в разделе философии, который называется **гносеология**. Термин «гносеология» происходит от греч. *gnosis* — знание и *logos* — понятие, учение и означает **учение о познании**. И несмотря на то, что термин «гносеология» введен в философии сравнительно недавно (в 1854 г. шотландским философом Дж. Феррером), учение о познании стало разрабатываться, повторимся, со времен Гераклита, Платона, Аристотеля.

В рамках гносеологии философы стремятся найти ответы на такие вопросы.

Познаваем ли мир? — вторая сторона основного вопроса философии.

Что такое познание?

Какова природа познания?

Каковы границы познания (что я могу знать)?

Каким образом для человека становится возможным переход от поверхностного представления о вещах к постижению их сущности?

Каковы формы познания?

Каковы пути достижения и критерии истины?

Какой практический жизненный смысл имеет достоверное знание о мире, о самом человеке и человеческом обществе?

Теория познания изучает всеобщее в познавательной деятельности человека безотносительно к тому, какова сама эта деятельность: повседневная или специализированная, профессиональная, научная или художественная. Между тем в ряде источников имеет место отождествление терминов «гносеология» и «эпистемология» (этимологическое значение — одно и то же). (См.: *Философский энциклопедический словарь*. М., 1989; *Философия* / под ред. В. Д. Губина, Т. Ю. Сидориной, В. П. Филатова. М., 1996).

Это отождествление также имеет место в современной западной философской литературе. В связи с этим следует согласиться с замечанием П. В. Алексеева и А. В. Панина (*Философия*. М., 1996), А. И. Ракитова (*Философские проблемы науки. Системный подход*. М., 1977), что это отождествление некорректно. Эпистемология изучает собственно научное познание, изучает его методы, стили, соотношение теоретического и эмпирического уровней в научном познании. Гносеология же изучает как научное, так и ненаучное познание. Таким образом, эпистемология является частью гносеологии.

Обращаясь к изучению гносеологии, следует обратить внимание на связь философской теории познания с онтологией, этикой, эстетикой, философской антропологией. Кроме того, важно иметь в виду, что познание является объектом изучения не только гносеологии, но и многих специальных наук — психологии, физиологии высшей нервной деятельности, кибернетики, языкознания, семиотики, структурной лингвистики, истории культуры, истории нации и др. В связи с этим необходимо выявление специфики философского подхода к изучению познания.

Философская теория познания во многом исследует те же явления познавательной деятельности, что и специальные науки, но в другом ракурсе — в плане отношения познания к объективной реальности, к истине, к процессу постижения истины. Центральной категорией гносеологии является «истина». Ощущения, понятия, сомнения и другие явления рассматриваются в гносеологии как средства достижения истины. Познавательные способности или формы существования знания связаны с истиной.

Таким образом, гносеология не пренебрегает данными специальных наук о познании, а, наоборот, опирается на них как на специально-научное основание. Более того, философу, теоретику познания, и самому приходится заниматься специально-научными исследованиями. Но философское знание о познании не сводится и не может быть принципиально сведено к специально-научному знанию о познании. Гносеология, используя эмпирический материал специальных наук, особым образом реконструирует его в контексте проблематики, связанной с взаимоотношением знания и реальности.

В заключении представим основные определения.

Гносеология (теория познания) — это раздел философии, в котором изучаются природа познания и его возможности, отношения знания и реальности, выявляются условия достоверности и истинности познания.

Познание — обусловленный прежде всего общественно-исторической практикой процесс приобретения и развития знания, его постоянного углубления, расширения и совершенствования.

Результатом познания является формирование *сознания* человека. Объективный мир, воздействуя на человека, отражается в виде представлений, понятий, идей и других духовных феноменов, образующих содержание сознания.

Знание — это объективная реальность, данная в сознании человека, который в своей деятельности отражает (идеально воспроизводит) объективные закономерные связи окружающего мира.

3.2. Проблема познаваемости мира и философские подходы к ее осмыслению

Проблема познаваемости мира обращает нас к вопросам: познаваем ли мир, способен ли человек в своих представлениях и понятиях составить верную картину действительности?

В теории познания сложилось 3 подхода к осмыслению этой проблемы:

— гносеологический оптимизм;

- агностицизм;
- скептицизм.

С точки зрения **гносеологического оптимизма** мир познаваем; человек способен в своих представлениях и понятиях составить верную картину действительности и располагает для этого достаточными средствами. Такую позицию занимали Джордж Беркли (английский субъективный идеалист Нового времени), французские материалисты XVIII в., представители немецкой классической философии Г. Гегель и Л. Фейербах, русские материалисты.

Термин **«агностицизм»** (от греч. *agnostos* — недопустимый для познания, непознаваемый) буквально означает непознаваемость, отрицание возможности достоверного познания. Термин «агностицизм» введен Т. Гексли (английский естествоиспытатель) в 1869 г.

Термин **«скептицизм»** (от греч. *skeptinos* — рассматривающий и исследующий) обозначает философскую позицию, которая признает принципиальную познаваемость мира, но выражает сомнение в достоверности знания.

Следует подчеркнуть, что буквальное понимание позиции агностицизма как отрицающей познаваемость мира является весьма неточным. Представление, будто агностицизм полностью отрицает познаваемость мира, вещей, имеющее хождение в некоторых учебных пособиях, не применимо ни к одной из его распространенных форм, причем не только настоящего, но и прошедшего. На самом деле, позиции агностицизма и скептицизма очень близки, взаимосвязаны. В настоящее время агностицизм, как правило, рассматривают как вид скептицизма.

Так, античный автор *Пиррон* (ок. 365–275 гг. до н. э.) — а именно его называют основателем античного скептицизма — считал достоверным чувственное восприятие (если нечто кажется горьким или сладким, то соответствующее утверждение — истина). Заблуждения возникают, когда мы от явления пытаемся перейти к его сущности, основе. Всякому утверждению о сущности предмета с равным правом может быть представлено противоречащее ему утверждение. Поэтому следует воздерживаться от окончательных суждений.

Позиция агностицизма как вида скептицизма ярко проявляется в философии английского материалиста Нового времени *Д. Юма* (1711–1776 гг.), а также родоначальника немецкой классической философии *И. Канта* (1724–1804 гг.).

На рубеже XIX–XX вв. сформировалась разновидность агностицизма, получившая название **конвенционализм**. Внутренней предпосылкой его были теоретизация естественных наук, усиление роли научных понятий, законов, теорий в качестве средств познания, выявившаяся возможность средств теоретического отражения действительности, расширяющийся диапазон конвенций в среде естествоиспытателей. Конвенционализм (от лат. *converntio* — договор, соглашение) — философская концепция, согласно которой научные теории и понятия являются не отражением объективного мира, а продуктом соглашения между учеными.

Виднейший представитель конвенционализма — французский математик и методолог наук *Анри Пуанкаре* (1854–1912 гг.) отделял отношения между вещами от сущности самих вещей, считал, что познаваемы только отношения. Он писал: «Сначала нам представляется, что теории живут не долее дня и что руины нагромождаются на руины. Сегодня теория родилась, завтра в моде, послезавтра она делается классической, на третий день она устарела, а на четвертый — забыта. Но если всмотреться ближе, то увидим, что так именно падают, собственно говоря, теории, которые имеют притязания открыть нам сущность вещей. Но в теориях есть нечто, что чаще всего выживает. Если одна из них открыла нам истинное положение, то это отношение является окончательным приобретением; мы найдем его под новым одеянием в других теориях... Единственной объективной реальностью являются отношения вещей, отношения, из которых вытекает мировая гармония. Но природа вещей непознаваема. Не только наука не может открыть нам природу вещей; ничто не в силах открыть нам ее, и если бы ее знал какой-нибудь бог, то он не мог бы найти слов для ее выражения» (Пуанкаре А. О науке. М., 1983. С. 277, 278–279).

Конвенционализм как система мировоззренческих установок, взглядов и принципов научного познания широко распространился в последние десятилетия в западной философии, а также в логи-

ке и методологии науки. С позиции конвенционализма выступали К. Понтер, И. Покатое, П. Фейерабенд (1924–1994 гг.), основоположник неорационализма, французский философ Г. Башляр (1884–1962 гг.) и многие другие.

Приведенный краткий и неполный обзор взглядов представителей агностицизма показывает, что данная позиция вовсе не предполагает отрицание самой возможности познания мира. Специфика агностицизма — в отрицании возможности достоверного познания сущности материальных систем. Поэтому может быть предложено следующее определение агностицизма.

Агностицизм — это философское учение, отрицающее возможность достоверного познания сущности материальных систем, закономерностей природы и общества.

В заключении следует отметить, что скептицизм и агностицизм — философские позиции, сыгравшие важную позитивную роль в развитии философии. Сомнения, критика, отрицание, содержащиеся в них, позволяют преодолеть догматизм, абсолютизацию истин. Мыслители, занимавшие позицию агностицизма, внесли значительный вклад в разработку проблем научно-теоретического познания. Недостатком этой позиции, гносеологическим пороком агностицизма является игнорирование принципа материального единства мира, в частности, единства бытия и сознания. Агностицизм вырывает непроходимую пропасть между сознанием и миром. И еще одно обстоятельство: психология скептицизма такова, что он пожирает все: и изжившее себя, и новое, возможно, очень умное. Для скептицизма очень характерна конформистская привычка жить в уютных, однажды принятых принципах, что противоположно творчеству, исследовательскому новаторству, вере в возможности человеческого разума.

3.3. Субъект и объект познания

Чтобы ответить на вопрос о том, как возможно достоверное познание, необходимо обратиться к рассмотрению познавательной деятельности. Основанием такого рассмотрения является философская

теория деятельности, сформировавшаяся в немецкой классической философии.

Любая деятельность как специфическая человеческая форма активности может быть представлена как взаимодействие объекта и субъекта. **Субъект** — носитель материальной и духовной деятельности. **Объект** — то, что противостоит субъекту, на что направлена его деятельность. Следует подчеркнуть, что это не вся объективная реальность, а только та ее часть, которая включена в деятельность субъекта.

В познавательной деятельности отношение «субъект — объект» выступает как отношение субъекта познания и объекта познания. **Субъект познания** — носитель познавательной деятельности, источник активности, направленной на объект. **Объект познания** — то, на что направлена познавательная деятельность субъекта познания.

Субъектом является, прежде всего, индивид. Именно он наделен сознанием, ощущениями, восприятиями, эмоциями, способностью оперировать образами, самыми общими абстракциями; он действует в процессе практики как реальная материальная сила, изменяющая материальные системы. Но субъект — не только индивид, это коллектив, и социальная группа, и класс, и общество в целом. В субъект на уровне общества входят различные экспериментальные установки, приборы, компьютеры и тому подобное, но они выступают лишь как части, как элементы системы «Субъект», а не сами по себе. На уровне индивида или сообщества ученых те же самые приборы оказываются лишь средствами, условиями деятельности субъектов. Общество считается универсальным субъектом в том смысле, что в нем объединены субъекты всех других уровней, люди всех поколений, что вне общества нет и не может быть никакого познания и практики в то время, как субъект реализует свои познавательные возможности лишь через познавательную деятельность индивидуальных субъектов.

Исходя из определения объекта, в данном качестве — качестве объекта — выступает не вся объективная реальность, не весь внешний мир, а лишь только те его предметы, на которые направлена познавательная деятельность. Очень многие предметы действительности еще не стали объектами познания. Планета Нептун, существовавшая как объектив-

ная реальность со времени возникновения Солнечной системы, становится объектом познания только после ее открытия в 1846 г. И именно тогда были установлены ее расстояние от Солнца, период обращения, экваториальный диаметр, масса, удаленность от Земли и другие характеристики. Электрон вплоть до конца XIX в. не был объектом, хотя, бесспорно, был частью объективной реальности.

В понятиях «субъект» и «объект» имеется момент относительности: если что-то в одном отношении выступает как объект, то в другом отношении может быть субъектом, и наоборот. Например, компьютер, являясь частью общества как субъекта, является объектом при его изучении индивидом. Студент А есть субъект познания, и в то же время для студента В он может быть объектом познания. Л. Фейербах отличал: для себя «Я» — субъект, для других — объект, то есть «Я» является и субъектом и объектом.

Объектом могут выступать не только материальные, но и духовные явления. Сознание индивида — объект для психолога.

Каждый человек способен делать объектом познания самого себя: свое поведение, мысли, чувства, ощущения. В этих случаях понятие субъекта как индивидуума сужается до субъекта как *актуального мышления*, до чистого «Я»; из него исключаются телесность человека, его чувства и тому подобное. Но и в этих случаях субъект выступает как источник целенаправленной активности.

Мы увидели, что понятия «субъект» и «объект» — различные понятия. Но они связаны друг с другом. Грани между ними не абсолютны. Например, если в классической физике постулировался абсолютный характер, независимость физических объектов от субъекта, от условий познания, от приборов, то в квантовой механике приборы играют особую роль в познании микрообъектов.

Субъект и условия познания «вторгаются» в сам объект. Поэтому результаты экспериментирования с явлениями атомного масштаба нельзя истолковывать как дающие информацию о свойствах квантовых объектов «самих по себе». Об этих результатах надо говорить как о таких, которые включают описание и квантовых объектов, и измерительных приборов, взаимодействующих с квантовыми объектами. Несмотря на это физика стремится дать описание самих объектов.

Отмечая данный момент, специалисты указывают на возможность установить на теоретическом уровне знания пределы, когда мы можем представлять свойства самих этих объектов.

Подобные ситуации возникают и в науках о человеке и обществе. При проведении психологических экспериментов ученые находятся в контакте с испытуемыми и являются фактором, влияющим на поведение последних. Тем самым экспериментаторы фактически соединяются с объектом исследования, становятся его частью. Иной способ получения информации, исключающий контакт испытателя с испытуемым, весьма проблематичен. Данная особенность познания проявляется и в юридической практике. Здесь нередко исследователь может получить информацию об объекте познания только в том случае, если он станет частью этого объекта, «проникнет» в него. Всем нам, безусловно, хорошо известна ситуация из фильма «Место встречи изменить нельзя», когда сотрудники уголовного розыска сумели получить сведения о местонахождении и численности банды «Горбатого» только тогда, когда один из милиционеров — Шарапов — стал членом этой банды, — соединился с объектом своего исследования.

Взаимосвязь между субъектом и объектом познания также связана с тем, что *в основе познавательной деятельности субъекта лежит практически-преобразовательная деятельность человека, которая и превратила человека в субъекта деятельности и определила сферу объектов этой деятельности*. Именно так понимается познание с точки зрения диалектического материализма.

материя

сознание

практика

объект

субъект

Человека интересуют предметы внешнего мира не как таковые, а как объекты его деятельности, подлежащие использованию и преобразованию субъектом. Это верно не только для тех предметов, которые являются результатом, продуктом деятельности человека, но и для тех, которые возникли естественным путем, без участия человека. Например, человек воспринимает камень как кусок вещества определенного цвета. Но если на этот камень смотрит геолог, то для него камень выступает как целый мир с множеством «объектов» созерцания, а именно: геолог представляет, что это за камень, какова его ценность, хороша ли данная порода, в каких объемах в данном месте она представлена, как этот камень добывать, где он может использоваться — в строительстве, облицовке зданий, в ювелирном деле и так далее. Также хорошо известен пример с восприятием снега жителем юга или средней полосы и жителем севера. Житель севера выделяет большое разнообразие видов снега, что определяется долгой практикой предшествующих поколений, и по особенностям снега судит о том, какая была или будет погода, можно ли растопить этот снег и использовать его для приготовления питья или пищи.

В заключение, возвращаясь к понятиям «субъект» и «объект», отметим, что это парные категории, предполагающие существование друг друга (подобно причине и следствию, случайности и необходимости, сущности и явлению). Субъект всегда предполагает объект, а объект — субъект, что выражено в известном высказывании Рихарда Анпариуса: «Без субъекта нет объекта, без объекта нет субъекта».

Рассмотрение познания как деятельности, как взаимодействия субъекта и объекта позволяет:

- а) раскрыть диалектику объективного и субъективного в познании и, в частности, понять знание как субъективный образ объективного мира, показать, как представлены субъективное и объективное в самом знании;
- б) подчеркнуть творческий, активный характер познавательного процесса. Человек не ждет, когда внешний мир отобразится в его сознании, а сам выступает носителем активности при получении знания и далее сам соотносит приобретенное знание с объективной действительностью, определяет его истинность;

- в) показать социальную обусловленность процесса познания. Человек, выступающий субъектом познания, имеет социальную природу. Приобретаемое человеком знание отражает состояние общественного развития, потребности и цели общества.

3.4. Виды знания и познания.

Особенности и уровни научного познания

Познание (и, соответственно, знание) можно разделить на научное и ненаучное, а последнее — на донаучное, обыденное и вненаучное, или паранаучное. Донаучное познание — это исторический этап в развитии познания, предшествующий научному познанию. На этом этапе складываются некоторые познавательные приемы, формы чувственного и рационального познания, на основе которых формируются более развитые виды познавательной деятельности.

Обыденное и паранаучное познание существуют наряду с научным. Обыденным, или житейским, называется познание, основанное на наблюдении и практическом освоении природы, на накопленном многими поколениями жизненном опыте. Не отрицая науку, оно не использует ее средства — методы, язык, категориальный аппарат, однако дает определенные знания о наблюдаемых явлениях природы, нравственных отношениях, принципах воспитания и т. д. Особую группу обыденных знаний составляют так называемые народные науки: народная медицина, метеорология, педагогика и др. Овладение этими знаниями требует длительного обучения и немалого опыта, в них содержатся практически полезные, проверенные временем знания, но это не науки в строгом смысле слова.

К вненаучному (паранаучному) относится познание, претендующее на научность, использующее научную терминологию, но в действительности не совместимое с наукой. Это так называемые оккультные науки: алхимия, астрология, магия и др., возникшие в эпоху поздней античности и получившие развитие в Средние века. Они не исчезли и в настоящее время, несмотря на развитие и распространение научных знаний. Более того, на переломных этапах обществен-

ного развития, когда общий кризис сопровождается духовным кризисом, происходит оживление оккультизма, отход от рационального к иррациональному. Возрождается вера в колдунов, хиромантов, астрологические прогнозы, в возможность общения с душами умерших (спиритизм) и тому подобные «чудеса». Широко распространяются религиозно-мистические учения.

Так было в годы кризиса, порожденного Первой мировой войной, когда возникли «теория психотрансмутации» Г. Ю. Гюрджиева, антропософия Р. Штейнера, теософия Е. П. Блаватской и другие учения. В 60-е гг. XX в. во время кризиса в странах Запада оказались модными эзотерические учения.

Кризис в нашей стране, порожденный перестроечными процессами, создал духовный вакуум, который стремятся заполнить разного рода идеи и «учения», далекие от науки.

Существование наряду с научными вненаучных представлений обусловлено тем, что научное знание еще не может ответить на все вопросы, в решении которых заинтересованы люди. Биология, медицина, сельскохозяйственные и другие науки еще не открыли способов продления жизни человека, избавления его от болезней, защиты от разрушительных сил природы, неурожая и т. п. Возникают надежды людей найти простые и надежные средства лечения болезней, решения других жизненно важных проблем. Эти надежды поддерживаются некоторыми падкими на сенсации средствами массовой информации. Достаточно вспомнить выступления по радио и телевидению экстрасенсов и психотерапевтов или «заряженные» номера газет, «исцеляющие» от всех болезней. Многие люди оказались восприимчивыми к этим и им подобным «чудесам».

Нельзя отрицать, что в некоторых паранаучных теориях содержатся элементы полезных знаний, заслуживающие внимания. Тщетные попытки алхимиков найти «философский камень» для превращения неблагородных металлов в золото и серебро были связаны с исследованием свойств металлов, что сыграло определенную роль в формировании химии как науки. Парапсихология, исследуя формы чувствительности, обеспечивающие способы приема информации, не объяснимые деятельностью известных органов чувств, формы воздействия

одного живого существа на другое, накапливает материал, который может получить в дальнейшем научное обоснование.

Однако поиски сверхразумных средств познания, сверхъестественных сил не есть научное познание, иррационализм и мистика не совместимы с наукой, представляющей собой высшую форму познания и знания.

Наука возникла в результате отмежевания от мифологии и религии, от объяснения явлений сверхъестественными причинами. Она опирается на рациональное объяснение действительности, отвергая веру в сверхразумные средства познания — мистическую интуицию, откровение и т. п.

Наука — это сфера исследовательской деятельности, направленной на производство знаний о природе, обществе, человеке. Наряду с учеными, с их знаниями и способностями, квалификацией и опытом, она включает научные учреждения с их экспериментальным оборудованием и приборами, со всей суммой достигнутых знаний, методы научного познания, понятийный и категориальный аппарат.

Отличия обыденного и научного видов познания

№	Параметр сравнения	Обыденное познание	Научное познание
1.	Объект	Преимущественно наблюдаемые	Наблюдаемые и ненаблюдаемые объекты
2.	Характер получаемого знания	Совокупность сведений, не приведенных в систему. Они не всегда обоснованы и нередко уживаются с отжившими представлениями и предрассудками	Получаемое знание характеризуется последовательностью и систематичностью, стремлением обосновать свои положения законами, специальными способами проверки (научный эксперимент, правила выводного знания)
3.	Цель	Ограничена, главным образом, непосредственными практическими задачами. Обыденное познание не способно проникнуть в сущность явлений, открывать законы, создавать теории	Научное познание ставит и решает коренные проблемы, выдвигает обоснованные гипотезы, вырабатывает долговременные прогнозы. Его цель — открытие законов природы, общества, мышления, познание сущности явлений, создание научных теорий

№	Параметр сравнения	Обыденное познание	Научное познание
4.	Средства	Ограничено, главным образом, естественными познавательными способностями человека (органы чувств, мышление, формы естественного языка). Оно опирается на здравый смысл, простейшие познавательные приемы, элементарные обобщения	Научное познание, кроме средств, применяемых обыденным познанием, использует научную аппаратуру, специальные методы исследования, создает и использует искусственные языки, специальную научную терминологию

Наука, с одной стороны, вытекает из обыденного познания. С другой стороны, она представляет собой явление особого рода, качественно отличное от обыденного познания. Это отличие выражается, кроме того, и в том, что в научном познании имеется два уровня: эмпирический и теоретический.

Сравнительная характеристика эмпирического и теоретического уровней научного познания

№	Параметр сравнения	Эмпирический уровень	Теоретический уровень
1.	Объект	Исследуется со стороны, доступной наблюдению и экспериментированию. Хотя в формировании эмпирического объекта существенную роль играет чувственное познание, опираясь на которое исследователь непосредственно и опосредованно (с помощью приборов) получает эмпирический материал, существенная роль принадлежит и рациональной мыслительной деятельности, без которой обработка и систематизация эмпирических данных была бы невозможной	Представляет собой мысленную реконструкцию эмпирического объекта. Это абстракция, логическая модель реального объекта, выраженная, как правило, на специальном языке науки: научными терминами, знаками искусственного языка. Теоретическими объектами могут быть предполагаемые свойства и связи, которые еще не обнаружены, но существование которых с определенной степенью вероятности выводится из имеющейся теории. Такие объекты называются ненаблюдаемыми
2.	Содержание знания	Научные факты и сформулированные на их основе эмпирические законы	Научные понятия, категории, законы науки. Развитое научное знание выражается в форме научной теории

№	Параметр сравнения	Эмпирический уровень	Теоретический уровень
3.	Методы познания	Наблюдение, описание, сравнение, измерение, эксперимент. С их помощью осуществляется накопление, фиксация, обобщение и систематизация опытных данных, их статистическая и индуктивная обработка	Аналогия, моделирование, формализация, идеализация, аксиоматический, гипотетический и др. методы, с их помощью формируются законы науки, теории

3.5. Чувственное и рациональное в познании. Интуиция и вера в познавательной деятельности

Эмпирическое и теоретическое как две ступени научного познания формируются на основе чувственных и рациональных познавательных способностей человека. Исходя из этого, вся познавательная деятельность человека рассматривается в гносеологии как единство чувственного и рационального.

Чувственное познание (сенситивное, живое созерцание) осуществляется посредством органов чувств — зрения, слуха, осязания и др. Органы чувств — единственный источник, через который сведения об окружающем нас мире могут проникать в наше сознание. Будучи моментом практики чувственно-предметной деятельности, чувственное познание осуществляется в трех взаимосвязанных формах: ощущение, восприятие и представление.

Ощущение — отображение отдельных свойств предмета при непосредственном контакте с ним. На основе ощущений, представляя собой их комбинацию, образуются восприятия.

Восприятие — целостное отображение предмета при непосредственном контакте с ним. Более сложной формой чувственного познания является представление.

Представление — целостное отображение предмета при отсутствии непосредственного контакта с ним. Представление — это результат прошлых взаимодействий между органами чувств и предметом. В формировании представлений важную роль играют воображение и память, благодаря которым мы можем представить место,

где были раньше, событие, описание в рассказе собеседника или книге. Благодаря воображению и памяти мы можем сформировать представление не только о реальном предмете, но и нереальном предмете, т. е. создать фантастический образ, являющийся комбинацией нескольких реальных предметов (кентавр, ведьма в ступе и с помелом и т. д.).

Однако познавательная деятельность не сводится к чувственному познанию. Она включает и **рациональное познание**, которое, взаимодействуя с чувственным, **дополняет и корректирует процесс и результат чувственного познания**. Чувственное познание дает знания об отдельных предметах и их свойствах. Обобщить эти знания, проникнуть в сущность вещей, познать причину явлений, законы бытия с **помощью чувств невозможно**. Это достигается с помощью рационального познания. **Рациональное познание или абстрактное мышление** и его формы изучаются логикой. Основными логическими формами выступают:

понятие — форма мысли, отображающая предметы в их существенных признаках;

суждение — форма мысли, в которой нечто утверждается или отрицается о предметах действительности (и которая может быть либо истинной, либо ложной); суждения отображают связи и отношения между вещами и их свойствами;

умозаключение — форма мысли, в которой из одного или нескольких суждений выводится новое суждение.

Мышление и его формы неразрывно связаны с языком. Понятия, суждения, умозаключения выражаются в языковых формах: словах, словосочетаниях, предложениях и их связях. **Язык — это знаковая система**, выполняющая функцию формирования, хранения и передачи информации в процессе познания действительности и общения между людьми.

Развитие науки, философии и других форм деятельности людей показывает, что в действительности **любое знание есть единство двух противоположных сторон — чувственной и рациональной**. Если исключить какую-либо из них, то процесс познания окажется невозможным. Органы чувств доставляют разуму соответствующие

данные, факты. Разум их обобщает и делает определенные выводы. **Без органов чувств нет работы разума**, а чувственные данные всегда в той или иной мере осмыслены, аргументированы разумом.

В связи с этим следует отметить как несостоятельные две гносеологические позиции в истории философии, абсолютизировавшие одну из сторон познания. **Сенсуалисты** (лат. *sensus* — чувство, ощущение) считали, что решающая роль в процессе познания принадлежит органам чувств, а ощущения и другие формы живого созерцания признавались единственным источником и средством достижения истины. Наиболее ярко крайний сенсуализм выражен французским философом-материалистом Нового времени — Гельвецием: все, что недоступно чувствам, недоступно для ума. Сенсуалистами были как представители материализма (Т. Гоббс, Дж. Локк, Л. Фейербах, французские материалисты XVIII в.), так и идеалисты (Дж. Беркли, Д. Юм). **Рационалисты** (лат. *ratio* — разум, мышление) опирались прежде всего на успехи математики, стремились доказать, что всеобщие и необходимые истины не выводимы непосредственно из данных чувственного опыта и его обобщений, а могут быть почерпнуты только из самого мышления (Р. Декарт, Г. Лейбниц, Г. Гегель). Хотя в рамках обеих названных концепций было высказано немало верных и глубоких идей, в целом, они были ограничены, односторонни. Сенсуализм абсолютизировал роль чувственного познания, принижая, а то и вовсе отвергая роль мышления. Рационализм же отрицал опытное происхождение всеобщности и необходимости как важнейших признаков достоверного знания и чрезмерно преувеличивал значение мышления — вплоть до отрыва его от реальности. Также следует заметить, что в процессе познания присутствуют явления, природа которых в настоящее время не вполне ясна с точки зрения взаимодействия чувственного и рационального. Поэтому в характеристике этих явлений присутствуют такие эпитеты, как бессознательное, иррациональное, внерациональное. К числу таких явлений принадлежит, например, интуиция.

Интуиция (лат. *intuitio* — пристальное всматривание) — способность непосредственного постижения истины путем прямого ее усмотрения без рационального обоснования.

В истории философии природа интуиции понималась по-разному. В сенсуалистических теориях интуиция рассматривалась как порождение чувств. Философы-рационалисты (Р. Декарт, Дж. Локк, Г. Лейбниц, Б. Спиноза) выдвинули учение об интеллектуальной интуиции. Так, Р. Декарт считал, что интуиция — это понятие ясного и внимательного ума, порожденного лишь светом разума. В иррационалистических, интуитивистских учениях, например, в философии А. Бергсона, интуиция противопоставляется логике и рациональному познанию, трактуется как сверхразумная мистическая деятельность.

Далее в иррационалистических философских учениях выдвигается положение, что постижение истины, познание, возможно вне рациональных форм. Одними из первых об этом стали говорить представители «философии жизни» (Вильгельм Дильтей, Георг Зиммель), считая, что живую жизнь понятиями не познать. Философы жизни противопоставляли науки о природе наукам о духе, о жизни. В науках о природе объяснение, рациональное познание применимо, а в науках о духе познание должно происходить на основе метода понимания. При этом понимание должно выступать как «вживание», «сопереживание», «вчувствование». В понимании присутствуют чувства, сразу, без логической обработки, переведенные в высказывания. А эти высказывания сильно эмоционально окрашены и обладают определенной доказательной силой, что хорошо известно в искусстве, психологии, юриспруденции.

В одной из книг приводится свидетельство глухонемой женщины о том, как она в возрасте семи лет поняла, что есть вода. Учительнице никак не удавалось объяснить ей значение слова вода. Но вот она поместила руку девочки в струю воды и глухонемая говорит: «Внезапно я почувствовала смутное ощущение чего-то забытого — трепет возвращающейся мысли, и каким-то образом тайна языка открылась мне. Тогда я и узнала, что «В-о-д-а» означает нечто чудесное, холодное, текущее по моей руке. Живое слово разбудило во мне душу, вселило в нее надежду, свет, радость, освобождение!» Таким вот образом женщина объяснила, как она узнала значение слова «вода». Объяснение это довольно специфично, с очевидной ссылкой на чувства и переживания, но, вместе с тем, и довольно убедительно. Развитие и распро-

странение метода вчувствования привело к становлению *понимающей психологии* (В. Дильтей), *понимающей социологии* (М. Вебер), и, наконец, *понимающей философии или герменевтики* (от греч. — разъяснение, истолкование).

Герменевтика специально занимается феноменом понимания. Первоначально понимание интерпретировалось как вчувствование, перемещение в чужую индивидуальность. Позднее феномен понимания стали связывать с речью, логикой, текстами, традициями культуры. Фигурой номер один в герменевтике является немецкий мыслитель *Ханс-Георг Гадамер* (1900–2002 гг.), ученик М. Хайдеггера. В герменевтике отмечают, что понимание (как понимание человеком самого себя, так и понимание другого) требует полноты познавательного процесса, происходит на основе синтеза чувствительного и рационального. Достигается понимание в *эйдетировании* — постижении идей, которое богаче и чувственного и рационального (т. е. иррационально).

Понимание, вчувствование как метод познания то и дело подвергается критике. При этом говорят, что понимание излишне психологично и не учитывает объективных критериев истинности. А вот, например, в учебнике В. А. Канне отмечается, что вчувствование — это важнейший метод познания, который соответствует требованию общезначимости. И подлинная задача состоит в том, чтобы овладеть его тайнами.

Касаясь диалектики чувственного, рационального и иррационального в познании, следует, безусловно, упомянуть *проблему соотношения знания и веры*.

Существует два различающихся, но имеющих общую основу, значения понятия «вера». Первое понятие — это вера как мировоззренческая позиция и психологическая установка, предполагающая принятие Бога, который предопределяет все, что происходит с миром и человеком. Это то, что в научной литературе и в быденном сознании называют «религиозной верой».

Второе понятие веры — в *гносеологии и методологии науки* — принятие какого-либо знания без непосредственных эмпирических и рациональных обоснований, другими словами — это убеждение

в истинности какого-либо научного положения в то время, когда доказательства еще не получены. По словам Эриха Фромма, религия — это деятельность, направленная на поклонение какому-либо объекту. Следовательно, вера «религиозна» в обоих значениях, но в первом случае объект поклонения — Бог, во втором — знание или положение. Что касается соотношения знания и веры в первом значении, то истоки осмысления этой проблемы восходят к средневековой философии и подробно рассмотрены нами в первой части пособия.

Из позиций, сложившихся в Средневековье, актуальную значимость сохраняют две:

Концепция гармонии веры и разума Фомы Аквинского (1225–1274 гг.), согласно которой вера не только не противоречит разуму, но и помогает в познавательной деятельности. Отправление и интеллект, по Ф. Аквинскому, не должны противоречить друг другу, ибо исходят из одной и той же основы — Божественного разума как истины высших истин;

Теория двух истин Сигера Брабантского (ок. 1240–1281 гг.) и Уильяма Оккама (ок. 1300–1350 гг.), согласно которой вера и знание — независимые области, различия между которыми столь радикальны, что не могут быть преодолены.

За истекшие с тех пор 7–8 веков никаких принципиально новых решений предложено не было. Церковь придерживается позиции Фомы Аквинского, различным образом интерпретируя и аранжируя ее. Уже в начале XX в. католическая церковь выдвинула положение о том, что вера не должна быть слепым движением души и не может быть никакого действительного расхождения веры и разума, т. к. все знания произошли от Бога. Например, папа Пий XII неоднократно выступал с заявлениями, что «церковь — друг науки», отмечая, однако, что ей приходится вмешиваться иногда в науку, чтобы предостеречь ее от ошибок против веры.

Обоснование соединения веры и знания, богословия и науки занимает центральное место в одном из влиятельных направлений современной философии — **неотомизме**, имеющем официальное признание Ватикана (1879 г.). Так, Жан Маритен (1882–1973 гг.), французский философ, один из лидеров неотомизма, доказывая необходи-

мость гармонии веры и разума, считал плодотворным главенство теологии и метафизики над конкретными областями теоретического разума, ратовал за возрождение религиозно ориентированной философии природы.

Идея гармонии веры и разума получила специфическое выражение и в русской религиозной философии. Одним из важнейших ее понятий является **«цельное знание»**. Многие русские религиозные мыслители, начиная с А. С. Хомякова и В. С. Соловьева, считали, что цельная истина раскрывается только цельному человеку. Только собрав в единое целое все свои духовные силы — чувственный опыт, рациональное мышление, эстетический и нравственный опыт, а также, что очень важно, — религиозное созерцание — человек начинает понимать истинное бытие мира и постигает сверхрациональные истины о Боге. Русские религиозные философы исходили из того, что вера — важнейший феномен внутреннего, духовного мира человека, это непосредственное принятие сознанием смысловых положений как высших истин, норм и ценностей, и она должна принимать участие в познании. Однако эта позиция по данному вопросу берет начало в теории «двух истин» и предполагает противоположность веры (в данном ее первом значении) и знания.

Что касается соотношения знания и веры во втором значении, то вера как принятие какого-либо знания без непосредственных эмпирических и рациональных обоснований, безусловно, принимает участие в познании, что было отмечено во многих философских учениях. Так, античные мыслители считали, что знание базируется на ряде положений, не нуждающихся в обосновании и основывающихся непосредственно на вере. С точки зрения **классического эмпиризма** (Д. Юм), на вере основывается все то знание, которое выходит за пределы чувственного опыта. При этом в сферу веры попадают убеждения в постоянстве вещей, реальности материального мира, тождества личности, наличии чужого сознания и т. п.

И. Кант полагал, что все учения о мире «вещей в себе» с рациональной точки зрения явно не обоснованы и выбор того или иного из них есть акт веры.

В современной западной философии, науке вера (в данном значении) как догматическая приверженность ученых к определенным предпосылочным структурам, т. е. предшествующим знанию, считается важным фактором консолидации научных сообществ, устойчивости познавательных традиций и исследовательских программ. Наиболее ясно эта точка зрения выражена Т. Куном, согласно которой решение ученых отстаивать некоторую парадигму или принять новую может быть основано только на вере.

3.6. Истина и ее критерии. Истина и заблуждение

Непосредственная цель познания в любой его форме — *истина*. Путь к ней обычно сложен и противоречив. Постоянный и необходимый спутник истины на всех этапах ее развертывания и углубления — *заблуждение*. Вопросы о том, что есть истина и каковы способы избавления от заблуждений («идолов рынка» по Ф. Бэкону), каковы критерии истины, как отличить истину от заблуждения, всегда интересовали людей и не только в сфере науки. Категории истины и заблуждения — ключевые в теории познания. Они выражают две противоположные, но неразрывно связанные стороны процесса познания. Каждая из этих сторон имеет свою специфику.

Прежде всего рассмотрим основные философские концепции истины.

Классическая концепция истины сложилась в Древней Греции. Она рассматривает истину как соответствие знаний действительности. Так, Аристотель в своей «Метафизике» говорит: «...Не потому ты бледен, что мы правильно считаем тебя бледным, а наоборот, именно потому, что ты бледен, мы утверждающие это, говорим правду».

Классическая концепция истины принимается большинством философов. Различие между ними состоит лишь в понимании действительности. Создателем классической концепции истины является великий античный философ — Аристотель.

С точки зрения Дж. Беркли, Э. Маха (субъективный идеализм) действительность — это комбинация (комплексы ощущений), для объективного идеализма действительность — это неизменные сверхче-

ловеческие идеи (Платон), развивающийся мировой разум (Гегель). С точки зрения материализма действительность — объективная реальность, существующая вне человека и независимо от него. При таком понимании истина — адекватное отражение объективной реальности познающим субъектом.

Классическая концепция истины породила ряд проблем, прежде всего связанных с пониманием объекта познания как существующего независимо от познающего субъекта. Эти проблемы получают осмысление в неклассических концепциях истины. В современной философии выделяются три таких концепции.

1. **Концепция корреспондентной истины** устанавливает соответствие между формами психики и определенным объективным содержанием. Аристотель считал, что истинное и ложное находятся не в вещах, а в мысли. Альфред Тарский дал ставшее популярным уточнение аристотелевских воззрений. Знаменитое определение А. Тарского гласит: «Высказывание «Р есть С» истинно, если Р есть С. Высказывание «снег бел» истинно, если снег на самом деле бел; оно ложно, если снег не бел».

Однако А. Тарский ведет речь об истинности высказываний в то время, как нас интересует истинность чувств, мыслей.

Согласно концепции корреспондентной истины, или соответствия, истина есть форма соотношений психики субъекта и объекта. Это соответствие иногда понимают довольно прямолинейно, например — аналогично соответствию фотографии и того, что на ней изображено. В простейших ситуациях такая аналогия уместна, а в сложных случаях дело обстоит иначе. Довольно часто простая схема соответствия чувства или мысли объекту недостаточна. Отдельные суждения приобретают смысл лишь в системе суждений. Там, где в ходу многозвенные логические конструкции, приходится учитывать последовательность, связность, системность высказываний.

2. В связи с этим говорят о **концепции когерентной истины** (от лат. *cohaerentia* — срастаться, тесно соединяться). Когерентность — взаимосоответствие высказываний. Значительный вклад в разработку этой концепции внесли Г. Лейбниц, Б. Спиноза, Г. Гегель, а также современные философы-неопозитивисты: *Отто Нейрат* (Ав-

стрия, 1882–1945 гг., один из создателей Венского кружка) и *Карл Густав Гемпель* (1905–1997 гг., немецко-американский философ). Согласно концепции когерентной истины, знание истинно, если оно внутренне согласовано, непротиворечиво. Концепция когерентности истины не отменяет концепцию соответствия. Разумеется, знание, научное, прежде всего, не должно содержать противоречий и внутренней рассогласованности. Однако когерентная концепция не дает ответа на вопрос об отношении внутренне согласованного знания к познаваемому объекту.

3. **Прагматическая концепция истины** (от лат. *pragmata* — дело, действие) берет начало в древней китайской философии и греческой софистике. Значительный вклад в ее становление внесли сторонники марксизма и американского прагматизма *Уильям Джеймс* (1842–1910 гг.) и *Джон Дьюи* (1859–1910 гг.). С точки зрения прагматической концепции истина — это соотнесение знания с его конечным результатом. Истина отождествляется с практической полезностью, эффективностью. Подчеркивая активную роль субъекта, представители прагматизма связывают истину с практической пользой, выгодой. Истина, таким образом, соотносится не с действительностью, а с деятельностью человека. Развивая прагматическую концепцию и соединяя ее с концепцией соответствия, марксисты выдвигают в качестве критерия истины практику. Они при этом считают, что истина отображает объективное положение дел.

В связи с этим представляется весьма ценной мысль американского философа Н. Решера, согласно которой три классические концепции истины не отменяют, а дополняют друг друга. Все попытки исключить из философии проблематику одной из концепций истины оказываются неудачными.

Основываясь на анализе философских концепций истины, можно выдвинуть определение истины: **истина** — знание, соответствующее своему предмету, совпадающее с ним. Иначе говоря, истина — это верное, правильное отображение действительности в живом созерцании или в мышлении.

Однако определение истины не раскрывает исчерпывающим образом ее содержание, представляющее собой единство объективного

и субъективного, абсолютного и относительного, абстрактного и конкретного. Данные аспекты истины рассматриваются в **марксистской концепции истины**.

Истина формируется в процессе взаимодействия и познания и поэтому представляет собой единство объективного и субъективного. Объективность истины обусловлена реально существующим объектом, адекватное отражение которого определяет объективное знание о нем. Объективность знания или объективная истина — это содержание знания, которое определяется объектом и не зависит от субъекта познания. Например, суждение «Земля планета Солнечной системы» по своему содержанию истинно, т.к. оно выражает явление, существующее независимо от субъекта. Признать объективную реальность — значит, признавать объективную истину.

Вместе с тем по форме, по способу существования истина субъективна. Как характеристика знания она вне человеческого сознания не существует. Так, приведенное суждение содержит объективное знание, но само суждение — форма мышления, существующая в сознании субъекта. Кроме того, в содержание знания неизбежно приносится субъективный момент, обусловленный особенностями познающего субъекта, а также уровнем достигнутого знания, применением познавательных процедур и т.д. Таким образом, истина содержит в себе оба момента — и объективное, и субъективное, представляет их единство.

Познание представляет собой процесс развития, уточнения, пояснения знания, преодоления заблуждений. И истина также представляет собой процесс постепенного постижения объекта и его свойств. Для характеристики истины как процесса в философии применяют категории абсолютного и относительного. Абсолютное — устойчивое, неизменное в явлениях. Относительное — изменчивое, преходящее.

Абсолютная истина — знание, тождественное своему объекту, полное исчерпывающее знание об объекте, которое не может быть опровергнуто в ходе дальнейшего развития познания.

К абсолютным истинам могут быть отнесены истины факта с точки зрения его констатации: например, точно установленные даты конкретного события (годы рождения и смерти И. Канта — 1724–

1804 г., место его захоронения — г. Кенигсберг, год выхода в свет его книги «Критика чистого разума» — 1781 г.) и т. п.

Абсолютными можно считать истины, содержащие знания определенных сторон, свойств, закономерностей действительности, выражающие вечное, непреходящее, «вечные истины»: мировые физические константы (гравитационная постоянная планка, скорость распространения электромагнитных волн).

Относительная истина — правильное в своей основе знание, которое является неполным, неточным и которое углубляется и уточняется в ходе развития познания. Так, относительной истиной является знание о строении материи. Античные атомисты (Демокрит, Эпикур) выдвинули учение об атомах — мельчайших неделимых частицах, из которых состоят все тела. В конце XIX в. был открыт электрон, входящий в состав атома. В настоящее время известны более ста элементарных частиц, но и эти открытия не являются пределом развития знания о строении материи.

Абсолютная и относительная истина — два необходимых момента одной и той же объективной истины. С точки зрения диалектики абсолютная истина содержит в себе элемент относительного, а относительная истина — момент абсолютного. Поэтому несостоятельными являются две крайние философские позиции, каждая из которых преувеличивает абсолютное или относительное в истине: догматизм преувеличивает значение абсолютного, релятивизм преувеличивает значение относительного. Взаимообусловленность абсолютной и относительной истин указывает на бесконечность процесса познания.

Абстрактное и конкретное в истине

Любое общее положение, выраженное в форме принципа, аксиомы, определения, закона науки и т. п., представляет собой абстрактную истину. Ее содержанием являются общие существенные признаки, присущие сразу целому классу, некоторому множеству объектов. Это общее положение служит методологическим ориентиром в познании реальных объектов. Но каждый отдельный объект имеет особые, только ему присущие свойства, он существует в определенных

конкретных условиях, в определенном месте и в определенное время. Поэтому общее положение истинно лишь в определенных временных и пространственных границах, за пределами которых оно превращается в заблуждение. Например, истина « $2 + 2 = 4$ » является таковой только в десятичной системе исчисления; положение «сумма внутренних углов треугольника равна 180 градусов» истинно только в системе евклидовой геометрии, ложно — в неевклидовых геометриях; положение «температура, при которой вода превращается в пар, равна 100 градусов С» истинно только тогда, когда атмосферное давление равно 760 мм ртутного столба. В этой связи Гегель подчеркивал: абстрактной истины нет, истина всегда конкретна.

Объективная, абсолютная, относительная, конкретная — это не разные «виды», не разные «сорта» истин, а характеристики одного и того же истинного знания.

Проблема истины неразрывно связана с поисками критерия истины, способа, с помощью которого устанавливается истинность знания, отличие истины от заблуждения. В истории философии и науки высказывались различные точки зрения на счет критерия истины:

- 1) эмпирический: соответствие знаний чувственному опыту (эмпиризм, неопозитивизм — Фейербах);
- 2) рациональный: ясность и отчетливость знаний, их выведение из всеобщих очевидных положений (рационализм — Декарт, Спиноза, Лейбниц);
- 3) логический: соответствие знания общим и формальным законам рассудка и разума (Кант). Истина — внутренне согласованное, непротиворечивое знание (когерентная концепция истины);
- 4) общезначимый: истинно — то, что признается иными людьми;
- 5) прагматический: истина — то, что является выгодным, то, что приводит к успеху;
- 6) конвенциональный: истина — то, что соответствует условному соглашению;
- 7) религиозный: истина — то, во что люди сильно верят и т. д.

В каждой из приведенных позиций содержатся рациональные идеи: важная роль чувственности, ясность и логичность и т. д. Однако

все указанные концепции не могли удовлетворительно решить проблему, ибо не выходили, как правило, за пределы самого знания.

Философия диалектического материализма соединила всеобщность критерия истины с непосредственной действительностью, введя в теорию познания понятие практики.

Практика — целенаправленная предметно-чувственная деятельность субъекта по преобразованию материальных систем.

Практика — это деятельность не отдельного индивида, изолированного от общества, а социального субъекта, вооруженного знаниями, навыками, приемами, которыми располагает общество на данном этапе своего развития. Практика имеет социально-историческую природу, она опирается на результаты практической деятельности и опыт предыдущих поколений. В процессе практики человек создает новую реальность — мир материальной и духовной культуры, новые условия своего существования, которые не даны ему природой в готовом виде («вторую природу»). Важнейшие формы практики:

- 1) материальное производство (труд), преобразование природы, естественного бытия людей;
- 2) социальное действие — преобразование общественного бытия, изменение существующих социальных отношений (революции, реформы, войны, преобразование тех или иных социальных структур и т. п.);
- 3) научный эксперимент — активная (в отличие от наблюдения) деятельность, в процессе которой человек искусственно создает условия, позволяющие ему исследовать интересующие его свойства объективного мира.

Основные функции практики в процессе познания:

- 1) практика является *источником* познания потому, что все знания вызваны к жизни, главным образом, ее потребностями. В частности, математические знания возникли из необходимости измерять земельные участки, вычислять площади, объемы, исчислять время и т. д. Астрономия была вызвана к жизни потребностями торговли и мореплавания. Однако не всегда, конечно, открытия в науке делаются непосредственно «по заказу» практики (например, периодический закон Д. И. Менделеева);

- 2) практика выступает как *основа познания, его движущая сила*. Она пронизывает все стороны, моменты, формы, ступени познания от его начала и до его конца. Весь познавательный процесс, начиная от элементарных ощущений и кончая самыми абстрактными теориями, обусловливается задачами и потребностями практики. Она ставит перед познанием определенные проблемы и требует их решения. В процессе преобразования мира человек обнаруживает и исследует все новые и новые его свойства и стороны и все глубже проникает в сущность явлений. Практика служит основой познания также и в том смысле, что обеспечивает его техническими средствами, приборами, оборудованием и т. п., без которого оно не может быть успешным;
- 3) практика является опосредованно *целью* познания, ибо оно осуществляется не ради простого любопытства, а для того, чтобы направить и соответствующим образом в той или иной мере регулировать деятельность людей. Все наши знания возвращаются в конечном итоге обратно в практику и оказывают активное влияние на ее развитие. Задача человека состоит не только в том, чтобы объяснять мир, а в том, чтобы использовать полученные знания в качестве «руководства к действию» по его преобразованию, для удовлетворения материальных и духовных потребностей людей, для улучшения и совершенствования их жизни;
- 4) практика представляет собой решающий *критерий истины*, т. е. позволяет отделить истинные знания от заблуждений. Проверка знания «на истину» практикой — не одnorазовый акт, она есть процесс, т. е. носит исторический, диалектический характер. Это значит, что критерий практики одновременно определен и не определен, абсолютен и относителен. Критерий практики абсолютен в том смысле, что развивающаяся практика во всей полноте ее содержания может окончательно доказать какие-либо теоретические или иные положения. В то же время данный критерий относителен, т. к. сама практика развивается, совершенствуется, наполняется новым

содержанием, и потому она не может в каждый данный момент, тотчас и полностью доказать те или иные выводы, полученные в процессе познания. Диалектичность практики как критерия истины является объективной основой возникновения и существования иных критериев для проверки истинности знания в различных его формах (эти критерии были рассмотрены нами выше).

Завершая рассмотрение проблемы истины и ее критериев, обратимся к противоположности истины — заблуждению и отметим его основные характеристики.

Заблуждение — знание, не соответствующее своему предмету, не совпадающее с ним. Заблуждения возникают вследствие различных объективных и субъективных причин: поспешных обобщений, одностороннего восприятия объекта, истолкования вероятных знаний как достоверных, предубеждений, несовершенства познавательных средств и т. п. Главным же источником заблуждений является ограниченность, неразвитость или ущербность общественно-исторической практики и самого познания. Заблуждение — это неадекватная форма знания, она затрудняет процесс постижения истины, но заблуждения неизбежны, они — необходимый момент движения к истине. Например, в форме такого «грандиозного заблуждения», как алхимия, происходило формирование химии как науки о качественных преобразованиях веществ.

Ложь, в отличие от заблуждения, которое характеризуется непреднамеренностью, — преднамеренное искажение знаний, ее цель — ввести в заблуждение тех, кому она предназначена. Разновидность лжи — сокрытие истины, с ним постоянно сталкиваются юристы в своей практической деятельности.

Развитие практики и самого познания показывает, что заблуждения рано или поздно преодолеваются: либо сходят со сцены (как, например, учение о «вечном двигателе»), либо превращаются в истинные знания (превращение алхимии в химию). Важнейшие предпосылки преодоления заблуждений — изменение и совершенствование породивших их социальных условий, зрелость общественно-исторической практики, развитие и углубление знания.

Таким образом, проблема постижения истины является центральной в теории познания и одной из важнейших в философии. Истина выступает необходимым условием и целью познавательной деятельности человека. Достоверно познавая действительность, человек может сформировать точное представление о мире и предметах, существующих в нем. Имея же целостную картину действительности, человек может практически преобразовывать мир и самого себя как часть этого мира.

Дополнительная литература

Бахтияров К. И. Многомерность истины // Философские науки. 1991. № 4.

Башляр Г. Новый рационализм. М., 1987.

Виноградов И. Может ли правда быть поэтапной? // Иного не дано. М., 1988.

Витгенштейн Л. О достоверности // Вопросы философии. 1991. № 2.

Гадамер Х. — Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. М., 1988.

Гольдентрихт С. С. и др. К вопросу о диалектике теории и практики // Философские науки. 1991. № 2.

Гусев С. С. и др. Проблема понимания в философии. М., 1999.

Демидов В. Е. Что мы видим, как мы видим. М., 1987.

Дубровский Д. И. Полуправда: ее природа и социальные функции // Философские науки. 1990. № 11.

Ильин В. В. Теория познания. Эпистемология. М., 1994.

Карсавин И. Г. Познание в мире традиций. М., 1990.

Коршунов А. М. и др. Диалектика социального познания. М., 1988.

Кун Т. Структура научных революций. М., 1991.

Лекторский В. А. Субъект. Объект. Познание. М., 1980.

Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч. Т. 18. Гл. 2.

Лобастов Г. В. Так что же такое истина? // Философские науки. 1991. № 6.

Мир философии. М., 1991. Ч. 2. Разд. IV. § 2, 3.

- Полони М.* Личностные знания. М., 1988.
- Поппер К.* Логика и рост научного знания. М., 1983.
- Прохоров М. М.* Диалектика созерцания и преобразования в человеческой деятельности. М., 1990.
- Рассел Б.* Человеческое познание: его сфера и границы. М., 1957.
- Руткевич М. И., Лойфман И. Я.* Диалектика и теория познания. М., 1994.
- Свинцов В. И.* Полуправда // Вопросы философии. 1990. № 6.
- Степин В. С., Кузнецова Л. Ф.* Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994.
- Тулмин С.* Человеческое понимание. М., 1984.
- Федотова В. Г.* Практическое и духовное освоение действительности. М., 1991.
- Флоренский П. А.* Столп и утверждение истины. М., 1990. Т. 1.
- Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге. М., 1991.
- Хилл Т. И.* Современные теории познания. М., 1965.
- Швырев В. С.* Анализ научного познания. М., 1988.
- Швырев В. С.* Научное познание как деятельность. М., 1984.

Тема 4

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ

-
- 4.1. Философские концепции происхождения человека.
 - 4.2. Биологическое и социальное в человеке.
 - 4.3. Смерть и бессмертие человека как проблема философии.
 - 4.4. «Человек», «индивид», «индивидуальность», «личность». Проблема типологии личности.
 - 4.5. Философский анализ пола.
 - 4.6. Философия любви как ценности человеческого существования.
 - 4.7. Свобода личности как проблема философии.
 - 4.8. Смысл жизни человека как проблема философии.
-

Прежде, чем приступить к рассмотрению основных вопросов данной темы, необходимо сделать ряд пояснений терминологического характера. Термин **«антропология»** (от греч. *anthropos* — человек, и *logos* — понятие, учение) в самом общем виде означает учение о человеке. В современных условиях выделяют естественно-научную (в частности медицинскую) и философскую антропологию. Естественно-научная антропология определяет место человека в мире живых существ и изучает его телесную организацию, которой он отличается от последних. К ней относятся анатомия, физиология, учение о расах и т. п. Понятие «философская антропология» употребляется в широком и узком смыслах слова. В узком смысле «философ-

ская антропология» — это название особого направления современной западной (преимущественно немецкой) философии, берущего свое начало с трудов М. Шелера (1874–1928 гг.). Данное философское направление было развито также в работах Г. Плеснера, Л. Геллена, Э. Ротхакера и др.

Основная задача философской антропологии в этом узком смысле сводится к попытке объяснить исходя из человека не только его собственную природу, но и смысл окружающего мира. Шелер М. полагал, что все центральные проблемы философии можно, по существу, свести к проблеме человека. (См.: Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988). В широком смысле слова «философская антропология» означает раздел философского знания (наряду с онтологией, гносеологией, социальной философией и др.), основным объектом изучения которого выступает человек (необходимость решения вопросов, выдвигаемых философской антропологией, привела к формированию антропологических разделов в рамках других наук и появлению педагогической, теологической антропологии и др.). Именно в этом смысле и употребляется данное понятие в рамках учебного курса философии.

4.1. Философские концепции происхождения человека

Креационизм о происхождении человека

До XIX в. в европейской мысли господствовал так называемый креационизм (от лат. *creato* — созидание, сотворение) — религиозно-философское учение, считающее, что возникновение мира, Земли, человека есть результат божественного творения из ничего по принципу: «И сказал Бог: да будет... и стало...». Это же относится и к акту творения человека.

Отметим особенности данной концепции происхождения человека.

1. В креационизме отрицается сам генезис человека, т. е. процесс его образования, развития из более примитивных биологических ви-

дов. Человек возник сразу как результат акта творения всеведущего, всемогущего, всезнающего Бога.

1. Человек в рамках данной концепции возникает не вследствие природных явлений (естественно), а как результат действия надприродной силы — Бога, т. е. сверхъестественно (Бог — Дух. «Вопрос: Почему Бог называется Духом? Ответ. Потому что Он не имеет тела, и Его нельзя видеть. Вопрос. Значит Он не имеет и таких глаз и ушей, какие у нас? Ответ. Да. Он не имеет у себя ничего телесного, но он без глаз и ушей все знает, все видит и слышит... Вопрос. Почему Бог называется всемогущим? Ответ. Потому что он все может сделать, что захочет. Так, например, Он сотворил мир из ничего, одним Своим словом» (Закон Божий для семьи и школы в вопросах и ответах. Составил Протоиерей Григорий Чельцов. М.; СПб., 2000. С. 9–11).

2. Нередко у людей, пытающихся исключительно рационально воспринимать библейский текст, возникает вопрос: «Если Бог сотворил человека по образу и подобию своему, значит человек таков же, как Бог?» Несовершенство человека, очевидно, входит в противоречие с этим утверждением. В теологической литературе мы находим следующие трактовки данного положения Библии.

«И сказал Бог: сотворим человека по образу нашему, и подобию Нашему... И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божьему сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1. 26–27). В начале фразы глагол «сотворим» не случайно стоит в будущем времени — это замысел. В завершающей части предложения тот же глагол стоит в прошедшем времени, показывая, что действие уже свершилось. Однако подчеркивается, что Бог сотворил человека по образу Своему, а подобие уже не упомянуто. Отсюда ясно, что человек действительно сотворен по образу Божьему, а подобием Бога ему еще предстоит стать в ходе Священной истории (См.: Энциклопедия. Религии мира. М., 1996. Т. 6. Ч. 2. С. 170), т. е. человек не тождествен Богу, несовершенен, но вся его жизнь (как и вся человеческая история) должна стать проявлением стремления к Божественному совершенству (к уподоблению Ему).

И все же, что значит творение по образу Божьему? Творение человека происходит как бы в два этапа: сначала из «земли» создает-

ся тело, а затем в него вдыхается Дух. Святой Григорий Нисский подчеркивал: «Бог сотворил внутреннего человека и слепил внешнего». «Слепил» — переоформил уже имевшееся, придал новую форму прежней материи. «Сотворил» — значит создал нечто принципиально новое, прежде в составе бытия не существовавшее: «внутреннего человека», образ Божий. Святой *Феофан Затворник* (1815–1894 гг.), поясняя библейский текст, пишет: «Что это было за тело? Оно было живое тело — было животное в образе человека с душою животного. Потом Бог вдунул в него Дух Свой» (См.: Энциклопедия религий мира. М., 1996. Т. 6. Ч. 2. С. 170). Итак, главное в акте творения Богом человека — не тело (оно такое же, как у животных), а душевное и духовное начало («Первые люди, которых Бог сотворил и от которых произошел весь род человеческий, были Адам и Ева. Тело Адама Бог сотворил из земли, а потом в это тело вдунул бессмертную и разумную душу, — читаем мы у православного Протоиерея Григория Чельцова в его Законе Божьем, — по образу и подобию своему. Еву же Он сотворил из ребра Адамова, которое взял у него во время сна» (Закон Божий. М.-СПб., 2000. С. 19).

Мы рассмотрели концепцию креационизма в объяснении происхождения человека в рамках христианского вероучения. Однако данная концепция проповедуется и другими религиями (иудаизмом, исламом), а также религиозными философами. Если учесть, что по статистическим данным середины 90-х гг. XX в. большую часть почти 6-миллиардного населения Земли составляли верующие (христиане — 1 млрд. 400 млн буддисты — около 300 млн мусульмане — около 800 млн индуисты — около 600 млн приверженцы конфуцианства — около 300 млн и т.д.), то мы вполне можем говорить о достаточно широком распространении данной концепции в общественном сознании человечества, и это несмотря на различные естественно-научные трактовки антропогенеза, обсуждаемые в научных кругах еще с середины XIX в. Думается, такая ситуация не дает права считать креационизм проявлением некоего мракобесия или заблуждения (как это делалось в советской философской литературе, а иногда преподносится и в современных российских учебниках по философии). И тем не менее естественно-научный эволюционизм все же оказал влияние на религиозный креацио-

низм. В 1950 г. Папа Пий XII в специальной энциклике (послании к католикам) «Происхождение человека» согласился с правомочностью эволюционного взгляда на происхождение человеческого тела, хотя при этом и подчеркнул, что душа человека создана Богом.

Теория эволюции о происхождении человека (основоположник — Ч. Дарвин)

Сверхъестественной концепции происхождения человека в XIX в. была противопоставлена теория естественного антропогенеза в лице теории Чарльза Дарвина (1809–1882 гг.). Эта теория была изложена в его знаменитой книге «Происхождение человека и половой отбор» (1871 г.). Для его теории были характерны две принципиально новые идеи:

- 1) человек возник не сразу, а в результате длительной эволюции (от лат. *evolutio* — развертывание, развитие). Имеется в виду поступательное (т.е. от этапа к этапу), естественное (т.е. присущее самой системе, а не искусственно внесенное) развитие через постепенное накопление количественных изменений и перехода их в новое качество;
- 2) человек в результате длительной эволюции развился из человекообразной обезьяны.

Для формулировки этих идей в то время существовали свои естественно-научные предпосылки:

1) идеей эволюционизма Чарльз Дарвин вскрыл основные причины эволюции органического мира и показал, что основными факторами этой эволюции являются: **изменчивость, наследственность и естественный отбор**. Изменчивость является основой образования новых признаков в строении и функциях организмов. Наследственность закрепляет эти новые признаки. А естественный отбор ведет к тому, что в процессе борьбы за существование выживают наиболее приспособившиеся особи (сильные), слабые устраняются. В результате накопления все новых приспособительных признаков в организмах и происходит образование новых видов в процессе эволюции. Так в ходе длительной эволюции и произошло формирование человека — *Homo sapiens*;

2) почему человек, с точки зрения Ч. Дарвина, в ходе эволюции произошел именно от обезьян? Для этого вывода уже имелись определенные научные предпосылки. В начале XVII в. появились первые сообщения путешественников о человекообразных обезьянах и о сходстве их с человеком. К. Линней поместил человека в группу приматов вместе с полуобезьянами и обезьянами. Ж.Б. Ламарк первым писал, что человек произошел от обезьяноподобных предков, перешедших от лазания по деревьям к хождению по земле. Как итог этих выводов — дарвиновская теория о том, что человек представляет собой последнее высокоорганизованное звено в цепи эволюции живых существ и имеет общих далеких предков с человекообразными обезьянами. Эта концепция опирается на сравнительно-анатомические данные сходства человека и обезьяны как представителя класса высших млекопитающих:

- а) человек состоит из тех же белков и нуклеиновых кислот, что и животные;
- б) у человека имеются рудиментарные органы (от лат. *rudimentum* — начало, остаток), которые выполняли важные функции у животных и сохранились у человека, хотя ему уже не нужны (например, копчик в скелете человека — это то, что осталось от хвоста). Бывают случаи рождения людей с атавизмами (от лат. *atavi* — предок) — проявление у организмов свойств и признаков, характерных для далеких предков — густым волосяным покровом, дополнительными сосками, хвостом. Все эти факты можно объяснить только происхождением человека от животных. Причем из всех животных человек близок именно к обезьянам, и, прежде всего, к человекообразным обезьянам: шимпанзе, гориллам, орангутанам, гиббонам. Они могут ходить на задних конечностях, опираясь при этом на руки. На пальцах у них ногти, а не когти. Имеется 12–13 пар ребер. Резцов, клыков и коренных зубов столько же, сколько у человека. Красные кровяные клетки этих обезьян не разрушаются в человеческой крови, как это происходит с кровью других обезьян. Четыре группы крови, характерные для человека, найдены у шимпанзе, гориллы и орангутана. Обнаружены общие

паразиты, свойственные как для человека, так и для вышеназванных видов обезьян, например — вши. Все это подтверждает несомненное родство человека и человекообразных обезьян.

Эволюционная теория Ч. Дарвина неоднократно подвергалась критике и пересмотру. Поток критики дарвиновской концепции возник на волне первых успехов генетики, зародившейся на рубеже XIX–XX вв. Появляется мутационная теория эволюции нидерландского ученого Хуго де Фриза (1848–1935 гг.), согласно которой новые виды возникают скачкообразно, в результате крупных единичных мутаций в геномном наследственном аппарате (геноме). И это возникновение никак не связано с естественным отбором, о котором писал Дарвин.

Критика дарвинизма с различных точек зрения была широко распространена в биологии до конца 20-х гг. XX в., когда произошел синтез классического дарвинизма с новейшими достижениями генетики, который получил название синтетической теории эволюции. Большую роль при этом сыграла популяционная генетика. Эта наука, основанная отечественными биологами С.С. Четвериковым (1880–1959 гг.) и Н.В. Тимофеевым-Ресовским (1900–1981 гг.), изучает элементарные эволюционные процессы не в индивидуальном организме, а в популяциях животных и растений. Согласно ей, минимальной единицей эволюции в биосфере является не особь, как это считается в теории Дарвина, а популяция, совокупность индивидов одного вида, способных скрещиваться между собой.

Следует отметить, что споры вокруг эволюционной теории не утихают и сегодня. Так, в последние десятилетия ведется критика самой синтетической теории эволюции. Прежде всего она связана с распространением в биологии различных сальтационистских концепций, утверждающих скачкообразный характер развития жизни, в том числе и антропогенеза. При этом представители современного сальтационизма, используя новейшие достижения молекулярной биологии, биологии развития, палеонтологии и других наук, придают решающее значение в эволюции случайным явлениям. В основных положениях это течение близко неокатастрофизму, который также является достаточно популярным направлением. Его представители полагают,

что основное значение в смене форм жизни на Земле имеют массовые вымирания, обусловленные глобальными катастрофами.

Указанные подходы достаточно хорошо согласуются с теорией самоорганизации систем. В ее основе лежит принцип самоорганизации как движущей силы развития любых открытых неравновесных систем, систем, обменивающихся со средой веществом и энергией. В таких системах переход одного качественного состояния в другое происходит как скачкообразный процесс, переводящий открытую неравновесную систему, достигшую своего критического состояния, в качественно новое устойчивое состояние с более высоким уровнем сложности и упорядоченности. При этом выбор конечного состояния системы после скачка (флуктуации), согласно этой теории, носит случайный характер. В этом, в общих чертах, и заключается сущность самоорганизации рассматриваемых систем. К ним относятся и все биологические системы, включая человека. Разработка теории самоорганизации началась сравнительно недавно и связана, прежде всего, с таким направлением в науке, как синергетика.

Но вернемся к периоду появления теории Ч. Дарвина — к 70–80 гг. XIX столетия.

Трудовая теория антропосоциогенеза (Ф. Энгельс и др.)

Теория Ч. Дарвина объяснила естественно-научным путем процесс эволюции человека (человеческого тела) на основе наследственной изменчивости (изменение генов и образование их новых комбинаций в потомстве) и естественного отбора (т.е. борьбы за существование: выживали сильные, более сообразительные и более приспособленные особи). Но эта теория не могла объяснить, как на основе развитой морфологии (структуры) тела человекообразной обезьяны появилось *сознание, разум человека*, что собственно и выделило его из мира животных в иной социальный мир, им же и созданный. Это произошло потому, что дарвинизм неявно отождествлял человека с его внешним анатомическим обликом, с его телом. Качественные же отличия человеческого ума от мышления животного в теории Дарвина фактически отсутствовали. Естественным образом возни-

кал вопрос, как же возникает социальное (а не только биологическое) в человеке? Как же возникает *Homo sapiens*?

Теоретической гипотезой, попытавшейся ответить на вышеобозначенный вопрос, явилась трудовая теория, защитником которой был и Ф. Энгельс (См.: Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. Данная статья была написана Энгельсом в 1876 г., но опубликована только в 1935 г.).

Представители этой теории выдвинули идею, что *человека создал труд*, начинающийся с изготовления орудий труда. Постепенно в ходе трудовой деятельности развивается прямохождение, рука становится все более гибкой и свободной. Одновременно развивается мозг, что создает физиологическую основу для мышления уже не животного, но человеческого. Изготовление и применение орудий труда ведет к развитию речи, с помощью которой развивавшиеся в людях человекообразные существа могли бы передавать последующим поколениям информацию об орудиях труда, опыте различных видов трудовой деятельности, и о том, как легче и лучше выжить. А выжить можно было только объединившись в общности, находясь в тесном сплочении друг с другом. Существовая в тесном сплочении, люди в своем развитии приходят к регулированию брачных отношений, моральным нормам, религии и т.д. Таким образом, согласно трудовой теории происхождения человека, создаваемые орудия труда и трудовая деятельность человекообразных обезьян и привели к возникновению не естественной, а искусственной, социальной среды обитания. В антропогенез постепенно включаются социальные факторы. И дальнейшее развитие человека и общества — это взаимосвязанный процесс — процесс *антропосоциогенеза*.

Определяющее значение труда, указывают современные сторонники трудовой (деятельностной) теории происхождения человека, нельзя толковать механически, абсолютизируя его. Антропосоциогенез носил комплексный характер. Тезис об определяющем значении труда выделяет последний в качестве центрального фактора, в связи с которым формируются и общежитие, и членораздельная речь, и рациональное мышление. Труд сам имеет генезис. Имеются различные

гипотезы и интересные научные данные по поводу возникновения праорудийной деятельности у ранних предлюдей. Древние крупные человекоподобные обезьяны не отличались большой физической силой. Вынужденные спускаться на землю в поисках пищи, они начали использовать палки (природные орудия) вначале для защиты, а впоследствии и в целях нападения.

Постепенно на смену праорудийной деятельности пришла орудийная, включающая два компонента:

- 1) деятельность по изготовлению орудий (орудийно-созидательная);
- 2) деятельность по присвоению предметов природы с помощью изготовленных орудий (орудийно-присваивающая).

Первые существа, изготавливавшие орудия, появились примерно 2–2,5 млн лет назад. Им присвоено имя *homo habilis* (человек умелый). Однако археологи не склонны считать любое производящее существо человеком. Хабилисы по своей морфологической организации еще являлись животными. Специфически человеческие черты появились лишь у потомков хабилисов питекантропов — *homo erectus* (человек прямоходящий). С переходом к питекантропам (1,5–1,6 млн лет назад) наряду с человеческой морфологической организацией начали формироваться мышление, воля, язык. Потребовалось около 1 млн лет для того, чтобы развитие производительной деятельности смогло привести к появлению сформировавшихся людей и подлинного общества.

Сам труд превращался в полноценную предметно-практическую деятельность лишь во взаимодействии с такими факторами социализации, как язык, сознание, нравственность и т. п. В процессе антропогенеза развитие новых типов деятельности ускорило эволюцию организма, формировался человеческий генотип и развивался генотип моделей человеческой деятельности. Благодаря этим антропотворческим процессам человек стал автономным существом. Антропогенез можно назвать процессом самопорождения человека посредством производительного труда, материальной практики. Животные не вырабатывают сознательной регуляции своей деятельности. Она присуща исключительно человеку и есть результат развития труда, а также

связанных с ним процессов взаимодействия между людьми и передачи опыта из поколения в поколение.

Человека от животного отличает материальное производство как творчество, в котором воплощены его физические и духовные способности. Оно характеризует осмысленную работу. Производство — не только изготовление орудий с помощью орудий, но созидание различного рода объектов, которые используются непосредственно для потребления: жилищ, одежды, утвари, украшений. Существенно меняются старые и возникают новые виды деятельности. Эта деятельность немыслима вне общества, ни один отдельно взятый человек не может ею заниматься. Постепенно складывается первобытный коллектив с уравнительным распределением. Добытая пища — собственность общины. Появляются нормы, правила поведения, обязывающие делиться добытым. Утверждение общей собственности на пищу требовало ликвидации системы доминирования, имеющей место у животных в сфере распределения, а тем самым и доминирования вообще. Обеспечить сплоченность объединения должна была теперь новая сила — возникающая мораль (промораль), имевшая своей основой формирующиеся отношения собственности. Появляются коммуналистические отношения. Их становление сопровождается появлением первых захоронений, преднамеренных погребений. Возникают представления о душе. Забота о мертвых не могла появиться без заботы о живых. Мертвых боялись. Этим объяснялись могильные ямы, засыпание трупов землей и т. п. Интересна раскопка в Шанидар (Ирак, 60–44 тыс. лет назад), где найдены останки взрослого мужчины-калеки в возрасте 40–60 лет. Можно предположить, что к тому времени начали складываться сугубо человеческие отношения, проявляющиеся в заботе о слабых. Опыты на обезьянах показывают, что они весьма агрессивно относятся к калекам, не подпускают их к пище, совершенно не заботятся о них, забивают.

Возникшие нравственно-социальные запреты касаются всех членов общины — и слабых, и сильных. Они принципиально несводимы к инстинкту самосохранения и имеют характер обязательств, нарушение которых влечет за собой наказание. Наряду с запретом на кровосмешительство возникает абсолютный запрет на убийство сопле-

менника, а также требование поддержания жизни (прокормления) любого соплеменника, независимо от его физической приспособленности к жизни. С осознанием «права на жизнь» в ходе антропосоциогенеза совершился необратимый переход к человеческому нравственному существованию. Причисление себя к роду, признание себя родовым (общественным) существом вело и к осознанию себя, своего Я.

Таким образом, человеческое общество, в отличие от животного, характеризуется рядом признаков:

- 1) умение изготавливать орудия труда с помощью других орудий и использовать их в целях производства;
- 2) наличие потребностей, чувственного восприятия, умственных навыков, развивающихся исторически;
- 3) формирование навыков, осуществляемых только в обществе;
- 4) жизнедеятельность носит не биологический запрограммированный характер, а сознательно-волевой, социально обусловленный;
- 5) каждый отдельно взятый индивид рода *homo sapiens* должен пройти этап «социализации» для утверждения своего права принадлежности к общности и т. п.

Таков современный вариант трудовой теории антропосоциогенеза, основным выводом которой так или иначе является: **«Труд создал человека!»**

Долгое время господствовавшая в исторической и философской литературе данная теория сегодня подвергается критике. На взгляд некоторых современных ученых и философов, трудовой теории так и не удалось ответить на ряд существенных вопросов антропосоциогенеза. Во-первых, почему вообще наши животные предки начали трудиться? В популярной литературе часто можно найти такой ответ: для того, чтобы поддерживать свое существование, наши предки должны были есть, пить, защищаться от холода и т. п., а это вынудило их к производству материальных благ. Однако в природе животные не производят и не испытывают никакой потребности в производстве, и вполне способны поддерживать свое физическое существование.

Во-вторых: может ли вообще производительный труд составлять главное отличие человека от животного? Примитивные камен-

ные орудия — топоры, дубины просуществовали почти миллион лет, не подвергаясь значительным изменениям. За это время, согласно данным археологии, не произошло существенного усовершенствования техники обтесывания камней.

Животные в этом преуспели значительно больше, они оказались более искусными строителями и изобретателями. Плотины бобров, геометрически правильные ульи, термитники свидетельствуют о том, что животные значительно прогрессировали в такого рода деятельности, чем человек. Если бы техническое умение могло быть достаточным основанием для определения интеллекта, то, по мнению известного американского философа Л. Мэмфорда, человек долгое время рассматривался бы как безнадежный неудачник (См.: Философия: учебник / утв. ред. В. Д. Губин. М., 2001. С. 460–461).

И, наконец, третий вопрос к сторонникам трудовой теории происхождения человека: все-таки, то ли сознание развилось в результате труда, то ли появление сознания обусловило переход от эпизодического использования естественных предметов (камни, палки и т. д.) к изготовлению более сложных орудий труда и труду как к целесообразной деятельности, а не инстинктивной и случайной. Животные в ряде случаев осуществляют орудийную деятельность, но этот опыт не аккумулируется в их мышлении, о чем свидетельствует отсутствие иного способа передачи накопленной информации одним поколением животных другому, кроме как генетическим, биологическим путем.

Психологическая концепция антропогенеза (культурогенеза)

3. Фрейда

Зигмунд Фрейд (1856–1939 гг.) — австрийский психолог, психиатр. Основоположник психоаналитической школы, сыгравшей большую роль в развитии современной западной психологии и философии.

Трудовая концепция «очеловечивания» животного посредством труда вызвала прямые критические замечания Фрейда. Он не мог согласиться с ее принципами. Ведь для того чтобы начать трудиться, важно было обладать разумом. Для этой цели уже необходимо жить сообществом, выбирая правильный способ общения со средой

и друг с другом. Но как все-таки бессознательный и чисто реактивный механизм биологической ориентации мог превратиться в свободный акт произвольного и идеального представления и целеполагания? Как стадные животные могли превратиться в простейший социальный организм, предполагавший нравственные принципы объединения? Рассуждения тех, кто осмысливал антропогенез до Фрейда, не выходили за пределы замкнутого круга. Сознание рождается только как результат труда. Но чтобы заняться деятельностью, нужно иметь нечто подобное интеллекту. Праречь возникает внутри общности. Но какая сила побуждает жить сообща и искать общения? Все эти компоненты внутренне сцеплены, обусловлены. Непонятно, как они порождают друг друга.

Фрейд полагал, что можно говорить об эволюции сознания, не обязательно связывая ее с теорией Дарвина и с трудовой теорией Ф. Энгельса. Он отмечал, что человек обладает свойством, которого нет в животном мире. Но это качество не прирождено человеку, не соприродно ему. Оно возникает случайно, но не бессмысленно, потому что в самой природе человека заложена возможность такого благоприобретения. Речь идет о совести как даре, выделившем человека из царства животных. Именно «приобретение» совести и обусловило возникновение социальности, т. е. превращения «прачеловека» в собственно человека. Основатель психоанализа пытался раскрыть антропогенез через механизм вытеснения в подсознание мыслей, чувств, поведения людей, не одобряемых сообществом или ведущих к его гибели. Для удержания их от «выхода наружу» требовалась энергия. Эта сублимированная энергия, по мнению Фрейда, и создает цивилизацию.

Рассмотрим более подробно, как это произошло, с точки зрения З. Фрейда.

В книге «Тотем и табу» (См.: Фрейд З. Тотем и табу // Фрейд З. Тотем и табу: Сб. М., 1998. С. 16–183). Фрейд связывает возникновение совести у примитивных прачеловеческих общностей с появлением половых табу (запретов), что в исторической антропологии получило название экзогамии (от греч. *exo* — снаружи, вне и *gamos* — брак; — запрет половых отношений внутри рода, между близкими родственниками). Но как возникла экзогамия?

3. Фрейд в своем анализе «тайны» экзогамии однозначно присоединяется к позиции ряда авторов, которые считают, что ключ к пониманию возникновения экзогамии лежит в неизбежном следствии основных тотемических взглядов. **Тотемизм** (от слова «ототеман», на языке североамериканских индейцев оджибве — род его) — одна из ранних форм религии, выражающая веру в сверхъестественное родство между человеческими группами (родами) и животным и растительным миром (реже — явлениями природы и неодушевленными предметами). Под тотемом подразумевалось животное или растение, которое оценивалось как фактический предок, от которого магическим образом зависели жизнь и благополучие рода в целом и каждого человека в отдельности. Вместилищем духов тотемных предков были чуринги, хранившиеся в святых местах. Рудименты тотемизма обнаруживаются во всех религиях мира, включая иудаизм, христианство, буддизм, индуизм, ислам.

Собственно фрейдистская теоретическая версия антропогенеза и возникновения экзогамии основывается на двух методологических принципах.

1. Опора 3. Фрейда на дарвинистскую гипотезу о первичном социальном состоянии человека — первобытной орде. Исходя из привычек высших обезьян, Дарвин заключил, что и человек первоначально жил небольшими группами, в пределах которых ревность самого старшего и самого сильного самца не допускала полового смешения.

По мнению Ч. Дарвина, все туземцы согласны в том, что в группе горилл можно встретить только одного взрослого самца. Когда молодой самец подрастает, то происходит борьба за власть и более сильный становится главою общества, убив или прогнав остальных. Младшие самцы, изгнанные таким образом, скитаются одни, и, когда наконец им удастся найти самку, они таким же образом не допускают слишком близкого кровосмешательства среди членов одной и той же семьи. При возникновении тотемизма это правило приняло другую формулировку: никакого полового общения в пределах тотема.

2. Другой методологической посылкой, на которой основывался 3. Фрейд при выстраивании своей теоретической версии возникнове-

ния экзогамии, стал принцип аналогии примитивных людей с детьми-невротиками.

В распоряжение Фрейда был предоставлен «Анализ фобий пятилетнего мальчика Ганса» его отцом. Это был страх перед лошадьми, вследствие которого мальчик отказывался выходить на улицу. Он выражал опасение, что лошадь придет в комнату и укусит его. Оказалось, что это было наказанием за его желание, чтобы лошадь упала (умерла). После того как мальчик, подбодренный, освободился от страха перед отцом, оказалось, что он борется с желаниями, содержание которых составляет отсутствие отца (отъезд, смерть отца). Ребенок чувствовал в отце конкурента в симпатиях к матери, на которую в темном предчувствии были направлены зарождающиеся сексуальные желания. Он находился, следовательно, в состоянии типичной направленности ребенка мужского пола к родителям, которую Фрейд назвал «комплексом Эдипа» и в которой и содержится комплексное ядро неврозов. В анализе «маленького Ганса» нов и ценен для тотемизма тот факт, что при таких условиях ребенок переносит часть своих чувств с отца на животное. Вытекающая из соперничества по отношению к матери ненависть не может свободно распространяться в душевной жизни мальчика, ей приходится вступить в борьбу с существующей уже нежностью и преклонением перед отцом. Ребенок находится в двойственной — амбивалентной направленности чувств к отцу и находит облегчение в этом амбивалентном конфликте, перенося свои враждебные и боязливые чувства на суррогат отца — лошадь. Маленький Ганс проявляет к лошадям не только страх, но также уважение, интерес и даже любовь.

Во всех случаях направленных на животных фобий, делает вывод Фрейд, страх, по существу, относился к отцу, если исследуемые дети были мальчиками, и только перенесся на животное. Фрейд на основании этой и ряда других невротических фобий у детей высказал предположение, что в этих фобиях животных у детей повторяются некоторые черты тотемизма «пралюдей».

В результате проведенных наблюдений Фрейд приходит к выводу о двух общих чертах детских фобий и тотемизма: полное отождествление отца с животным-тотемом и амбивалентная направленность

к ним чувств. На основании этого З. Фрейд считает себя вправе вставить в формулу тотемизма на место животного-тотема мужчину-отца (примитивные народы называют тотем своим предком и праотцом). Если животное-тотем представляет собой отца, то оба главных запрета тотемизма — не убивать тотема и не вступать в сексуальные отношения с женщиной, принадлежащей тотему, по содержанию своему совпадают с обоими преступлениями Эдипа, убившего своего отца и взявшего в жены свою мать. Другими словами, по мысли Фрейда, тотемическая система произошла из условий комплекса Эдипа подобно фобии животного «маленького Ганса». Итак, версия Фрейда о связи возникновения экзогамии и тотемизма более-менее доказана, хотя и основаны эти доказательства на методе аналогии. Но все-таки остается нерешенным вопрос: как именно возникла экзогамия и как это привело к приобретению прачеловеком совести, что и стало решающим фактором превращения последнего в человека.

Чтобы понять и раскрыть более полно концепцию антропогенеза З. Фрейда, нельзя не остановиться еще на одном важном положении, которому автор работы «Тотем и табу» уделяет довольно много внимания. Речь идет о так называемой тотемической трапезе. На основании этнографических и археологических данных Фрейд приходит к выводу, что тотемическое пиршество, т. е. периодическое умерщвление и поедание тотема во времена, предшествовавшие почитанию антропоморфного божества, составляло значительную составную часть тотемической системы и религии. Фрейд вскрывает смыслы такого действия.

Во-первых, интересно то, что жертвенным животным было именно тотемическое животное. Несмотря на боязнь, защищавшую жизнь священного животного как члена племени, становится необходимым время от времени убивать такое животное в торжественном собрании и разделять его мясо и кровь среди членов клана. Мотив, диктующий этот поступок, открывает глубочайший смысл жертвоприношения. Совместная еда — участие в той же субстанции, которая проникает в их тело, создает священную связь между членами общины. Священная мистерия смерти жертвы оправдывается благодаря тому, что только этим путем можно установить священную связь, со-

единяющую участников между собой и с их богом. Этой связью является жизнь жертвенного животного, скрытая в его мясе и в его крови и при жертвенной трапезе передающаяся всем участникам.

Во-вторых, тотемическая трапеза представляла из себя приношение клана в целом. Умерщвление жертвы считалось таким действием, которое каждому в отдельности запрещалось и оправдывалось в том случае, если все племя брало на себя ответственность. Жизнь, которую не имеет права отнять один человек и которая может быть принесена в жертву только с согласия и при участии всех членов клана, стоит так же высоко, как и жизнь самих членов клана.

В-третьих, этическая сила общественной жертвенной трапезы таилась в очень древних представлениях о значении совместной еды и питья. Есть и пить с кем-нибудь было одновременно символом и подтверждением социальной общности и принятием на себя взаимных обязанностей. Жертвенная трапеза прямо выражала, что бог и верующие составляют одну общину, и тем самым определялись все другие отношения. Кто разделил хотя бы маленький кусок пищи, тому нечего его бояться, хотя и не на вечные времена, а только на такой период времени, пока предполагается, что совместно съеденное еще сохранилось в теле. Так сугубо реалистически понималась связь соединения, но она нуждается в повторении, чтобы укрепиться и стать длительной.

В-четвертых, сама тотемическая трапеза сопровождалась амбивалентностью переживаний ее участников по отношению к поедаемому тотему. Это выражается в двойственности ритуалов и церемоний, сопровождавших данное пиршество: сначала оплакивание, а затем веселый праздник.

Если после всего вышеизложенного сопоставить психоаналитическое толкование тотема (связанное с анализом детских фобий животных) с фактом тотемической трапезы и с дарвиновской гипотезой о первичном состоянии человеческого общества, то Фрейд приходит, в конечном счете, к гипотезе, которая может показаться фантастической.

В дарвиновской первичной орде нет места для зачатков тотемизма. Здесь есть только жестокий ревнивый отец, приберегающий для себя всех самок и изгоняющий подрастающих сыновей, и ни-

чего больше. В один прекрасный день изгнанные братья соединились, убили и съели отца и положили таким образом конец отцовской орде. Они осмелились сообща совершить то, что было бы невозможно каждому в отдельности. Жестокий праотец был, несомненно, образцом, которому завидовал и которого боялся каждый из сыновей. В акте поедания они осуществили отождествление себя с ним, каждый из них усвоил себе часть его силы. Объединившиеся братья находились во власти тех же противоречивых чувств к отцу, которые обнаруживаются у детей как содержание амбивалентности отцовского комплекса. Они ненавидели отца, который являлся таким большим препятствием на пути удовлетворения их стремлений к власти и сексуальных влечений, но в то же время они любили его и восхищались им. Устранив его, утолив свою ненависть и осуществив свое желание отождествиться с ним, они должны были попасть во власть усилившихся нежных душевных движений. Тотемическая трапеза, по мысли З. Фрейда, и явилась воспоминанием и повторением этого преступного деяния, это приняло форму раскаяния, возникло сознание вины. Мертвый теперь стал сильнее, чем он был при жизни. То, чему он прежде мешал своим существованием, они сами себе теперь запрещали, попав в психическое состояние хорошо известного из психоанализа «позднего послушания». Они отменили поступок, объявив недопустимым убийство заместителя отца-тотема, и отказались от освободившихся женщин. Таким образом, из сознания вины сына они создали два основных табу, с которых, с точки зрения З. Фрейда, и начинается нравственность людей.

Одно из них — запрещение инцеста — имело большое практическое значение. Братьям, если они хотели жить вместе, не оставалось ничего другого, как для того, чтобы преодолеть сильные неурядки, установить инцестуозный запрет, благодаря которому все они одновременно отказались от желанных женщин, ради которых они прежде всего и устранили отца. Они спасли таким образом организацию, сделавшую их сильными.

С другим табу, защищающим жизнь животного-тотема, З. Фрейд связывает создание религии. Тотемическая религия произошла из сознания вины сыновей как попытка успокоить чувство вины и умило-

стивить оскорбленного отца «поздним послушанием». Все последующие религии, в зависимости от культурного состояния, в котором они рождались, и от путей, которыми шли, преследовали одну и ту же цель — реакцию на великое событие, с которого началась культура и которое с тех пор не дает покоя человечеству.

Таким образом, по мнению З. Фрейда, общество теперь покоится на соучастии в совместно совершенном преступлении, религия — на сознании вины и раскаянии (на оживлении старого отцовского идеала созданием богов), нравственность и искусство — отчасти на потребностях этого общества, отчасти на раскаянии, требуемом осознанием вины и постоянном проигрывании и проговаривании. На этом чувстве вины (Эдиповом комплексе), по Фрейду, зиждется и возникновение социального управления и государства. В течение долгого времени озлобление против отца ослабело, тоска по нему возросла, и развился идеал, имевший содержанием всю полноту и неограниченность власти праотца и готовность ему подчиниться. Первоначальное демократическое равенство всех соплеменников уже нельзя было больше сохранить, появилась склонность к почитанию отдельных людей, отличившихся среди других. Так появляется отдельный от общества государственный аппарат, во главе которого встают либо наиболее почитаемые жрецы, либо прославившиеся военные вожди, к которым племя испытывает амбивалентные чувства, такие же, как к убитому праотцу.

Такова концепция антропогенеза З. Фрейда со всеми ее эпатирующими проникновениями вглубь человеческой истории.

Насколько же достоверна прежде всего этнографическая версия З. Фрейда? При ответе на этот вопрос сошлемся на российского автора, исследующего творчество З. Фрейда — П. С. Гуревича. Он считает, что этнологи того времени — от У. Риверса до Ф. Боаса, от Л. Кребера до В. Малиновского — отвергали гипотезу основоположника психоанализа. Они отмечали, что тотемизм не является древнейшей формой религии, что он не универсален и далеко не все народы прошли через тотемическую стадию, что среди нескольких сот племен Дж. Фрэзер нашел только четыре, в которых совершалось ритуальное убийство тотема.

Приобретение совести (первобытный грех) Фрейд связывал с происхождением амбивалентной психики «пралюдей». Но ведь если этой амбивалентной психики не было «до греха», значит не было и никакого греха. Были бы просто звери, пожирающие друг друга «без зазрения совести». Вопрос остается открытым: почему и как у «пралюдей» возникло чувство вины в результате убийства вожака? Фрейд в связи с этим подчеркивал, что психика человека еще на животной стадии амбивалентна, но о природе этой амбивалентности мы ничего не знаем. Коли так, неясно, какова реальная причина тех действий пра-человека, которая привела к появлению феномена совести. Если же не удастся объяснить генезис нравственности, то и теория культурогенеза оказывается абстрактной. Ведь она целиком строится на факте благоприобретения совести.

Фрейд связывает генезис культуры с животностью человека, с тем, что люди наделены звероликой природой. При этом сама культура оказывается средством обуздания животных инстинктов. Однако даже в русле психоанализа в наследии учеников Фрейда эта концепция оспаривается. В частности, Фромм указывает на прямо противоположную тенденцию: именно история, культура раскрыли в человеке некие разрушительные структуры. В свете этих наблюдений, по мнению П. С. Гуревича, психоаналитическая версия культурогенеза выглядит малоубедительной, хотя и интересной (См.: Там же. С. 15).

Нам же представляется, что любая теория антропогенеза является определенной гипотетической версией того или иного мыслителя. Ее достоверность доказывается «подтягиванием» исторических фактов и примеров, подтверждающих именно эту версию. Поэтому концепция происхождения человека и человеческого общества З. Фрейда не менее достоверна, хотя и более экстравагантна, чем, например, эволюционная теория Ч. Дарвина или трудовая теория Ф. Энгельса.

Символическая теория происхождения человека Э. Кассирера

Эрнст Кассирер — немецкий философ (1874–1945 гг.), с 1933 г. эмигрировавший из фашистской Германии сначала в Великобританию, затем в Швецию. С 1941 г. он проживал и работал в США. Кассирер явился создателем оригинальной символической концепции

культуры. В русле этой концепции лежит и разработанная им символическая теория происхождения человека, в частности в его работе «Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры» (См.: Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 440–710).

Кассирер полагал, что принципиальным недостатком всех существующих теорий эволюции человека (в частности, теории Ч. Дарвина), является то, что они пытаются объяснить скачок в эволюции животного мира исключительно материальными причинами. Ссылаясь на Аристотеля, Э. Кассирер утверждает, «что для понимания общего плана природы происхождения жизни низшие формы должны быть проинтерпретированы в свете высших (Прим. авт.: т. е. только через понимание высшего может быть понято низшее). В современной теории этот порядок перевернут. Аристотелевские конечные причины характеризуются только как *asylum ignorantiae* (прибежище невежд) ... Одной из главных целей книги Дарвина было освобождение современной мысли от этой иллюзии конечных причин» (Там же. С. 442). Высшее в теории эволюции объясняется через низшее. Происхождение человека выводится из эволюции животного мира. Тем самым стираются границы «...между различными формами органической жизни. Нет отдельных видов — есть лишь один сплошной и непрерывный поток жизни. Человек рассматривается лишь как животное высшего вида, которое производит философию и поэзию точно так же, как шелковичные черви производят свои коконы, а пчелы строят свои соты». Э. Кассирер задается вопросом: «...но можем ли мы применить принцип эволюции животного мира к человеческой жизни и к человеческой культуре?» (Там же. С. 443).

В человеческом мире, по мнению Э. Кассирера, мы находим особенности, которые составляют отличительную черту именно человеческой жизни. Человек сумел открыть принципиально новый способ адаптации к окружающей среде. У него между системой рецепторов и эффекторов есть еще третье звено, которое можно назвать символической системой. Это новое приобретение целиком преобразовало всю человеческую жизнь. По сравнению с другими животными человек живет не просто в более широкой реальности — он живет как бы в новом измерении реальности.

Существует несомненное различие между органическими реакциями и человеческими ответами. В первом случае на внешний стимул дается прямой и непосредственный ответ; во втором — ответ задерживается, прерывается и запаздывает из-за медленного и сложного процесса мышления. На первый взгляд такую задержку вряд ли можно считать приобретением. Многие философы предостерегали человека от этого мнимого прогресса. «Размышляющий человек, — говорил Руссо, — просто испорченное животное», т. к. выход за рамки органической жизни влечет за собой ухудшение, а не улучшение человеческой природы.

Однако средств против такого поворота в естественном ходе вещей нет. Человек не может избавиться от своего приобретения, он может лишь принять условия своей собственной жизни. Человек живет отныне не только в физическом, но и в символическом универсуме. Язык, миф, искусство, религия — части этого универсума, те разные нити, из которых сплетается символическая сеть, запутанная ткань человеческого опыта. Весь человеческий прогресс в мышлении и в попыте утончает и одновременно укрепляет эту сеть.

Человек уже не противостоит реальности непосредственно, он не сталкивается с ней лицом к лицу. Физическая реальность как бы отдаляется по мере того, как растет символическая деятельность человека. Вместо того, чтобы обратиться к самим вещам, человек постоянно обращен на самого себя. Он настолько погружен в лингвистические формы, художественные образы, мифические символы или религиозные ритуалы, что не может ничего видеть и знать без вмешательства этого искусственного посредника. Так обстоит дело не только в теоретической, но и в практической сфере. Даже здесь человек не может жить в мире строгих фактов или сообразно со своими непосредственными желаниями и потребностями. Он живет, скорее, среди воображаемых эмоций, в надеждах и страхах, среди иллюзий и их утрат, среди собственных фантазий и грез. «То, что мешает человеку и тревожит его, — говорил Эпиктет, — это не вещи, а его мнения и фантазии о вещах».

Вместо того, чтобы определять человека как *animal rationale*, по мнению Э. Кассирера, мы должны определить его как животное

символическое. Именно так мы сможем обозначить его специфическое отличие, а тем самым и понять новый путь, открытый человеку, — путь цивилизации.

Однако, с точки зрения Э. Кассирера, определение человека как символического животного требует более подробного и развернутого объяснения, так как существует мнение, что и животные обладают определенными способами символического поведения.

Кассирер считает, в языке необходимо различать два слоя: первый слой — это язык эмоций, второй — пропозициональный язык (от лат. *propositio* — предложение), т. е. язык, основанный на словах и предложениях. Именно второй слой и может быть назван собственно речью. Хотя эмоциональному языку человека можно найти в животном мире множество аналогий и параллелей. Зоопсихологи, исследуя шимпанзе, установили, что они способны многое выразить жестами. Таким способом нетрудно выразить ярость, страх, отчаяние, горе, мольбу, желание, игривость, удовольствие. Но при этом здесь отсутствует один непереносимый момент, характеризующий человеческий язык, — мы не находим здесь знаков, которые бы обозначали или описывали объект. Жесты или даже звуки животных выражают лишь их эмоциональное состояние. По мнению Э. Кассирера, нет ни одного доказательства, способного убедить в том, что животные действительно сделали решающий шаг от субъективности к объективности, от аффективного к пропозициональному языку.

Кассирер настаивает на том, что речь, безусловно, выходит за рамки возможностей человекообразных обезьян. Он утверждает, что нехватка этого бесценного инструмента и детская ограниченность таких важных компонентов мысли, как образы, — вот те причины, по которым животные не способны достичь хотя бы начальной ступени культурного развития. Антропологи и зоопсихологи в большинстве своем приходят к выводу, что речь — чисто антропологическое понятие, которое, следовательно, должно быть полностью устранено из исследований по психологии животных. Кассирер замечает, что мы легко можем допустить, что в развитии некоторых символических процессов человекообразные обезьяны сделали значительный

шаг вперед. Но мы должны признать, что порога человеческого мира они не достигают. Они оказались в тупике.

Для достижения ясности в решении проблемы необходимо тщательно различать знаки и символы. То, что в животном поведении обнаруживаются сложные системы знаков и сигналов, — это, пожалуй, очевидный факт. Мы можем даже сказать, что некоторые животные, особенно домашние, чрезвычайно восприимчивы к знакам. Собака может реагировать на малейшие изменения в поведении хозяина, она может даже различать выражения лица и перемены в голосе человека. Но от этого еще далеко до понимания символов в человеческой речи.

Знаменитые опыты Павлова доказали, что животные могут быть легко обучены реагировать не только на прямые, но и на всякого рода опосредующие — логические или репрезентативные стимулы. Звонок, например, может стать «знаком обеда» и животное может быть обучено не прикасаться к пище, покуда этого знака нет. Но из этого мы узнаем лишь то, что экспериментатор успешно менял ситуацию с пищей у животного. Он усложнял эту ситуацию, произвольно внося в нее новые элементы. Все явления, которые обычно называют условными рефлексам, не только очень далеки, но и прямо противоположны существенным чертам символической мысли человека. Символы в собственном смысле слова нельзя свести только к сигналам. Сигналы и символы принадлежат двум различным мирам: сигнал есть часть мира физического бытия; символ — часть идеального мира, человеческого мира значения. Сигналы — «операторы»; символы — «десигнаторы». Сигналы, даже когда они понимаются и используются как таковые, обладают физическим бытием, символы же имеют только функциональную значимость.

Сама природа, по мнению Э. Кассирера, поставила эксперимент, проливающий свет на данную проблему. Кассирер имеет здесь в виду классический случай — Элен Келлер, слепоглухонемой девочки, которая с помощью специальных методов научилась говорить. «Мисс Салливен, учительница Элен Келлер, зафиксировала точную дату — тот момент, когда ребенок реально начал понимать значение и функцию человеческого языка. Привожу ее собственные слова: «Я дол-

жна рассказать вам хотя бы вкратце об этом утре: ведь случилось нечто весьма важное. Элен сделала второй огромный шаг в своем образовании. Она узнала, что каждая вещь имеет имя и что ее ручная азбука — ключ к каждой вещи, которую она хочет знать... В то утро во время умывания она захотела узнать название воды. Когда она хочет знать какое-то название, она указывает на этот предмет и хлопает меня по руке. Я обозначила на ее руке по буквам «в-о-д-а» — и больше не думала об этом... Потом мы пошли к водокачке, и я заставила Элен держать кружку под струей, пока я накачивала воду. Когда холодная вода хлынула, заполняя кружку, я написала на свободной руке Элен: «в-о-д-а». Слово, так близко совпавшее с ощущением холодной воды, льющейся по руке, кажется, испугало ее. Она уронила кружку и остановилась как вкопанная. Лицо ее озарилось каким-то светом. Она повторила несколько раз «вода». Потом она опустилась на землю и спросила, как это называется, показала на насос и решетку и, наконец, внезапно обернувшись, спросила мое имя. В ответ я обозначила на руке «учитель». Всю дорогу назад она была взволнована и выучивала имя каждого предмета, которого касалась, — и так за несколько часов она прибавила к своему словарю тридцать новых слов. Наутро она встала сияющая. Носилась от вещи к вещи, спрашивая их имя и радостно целуя меня... Все теперь должно было иметь имя. Куда бы мы ни ходили, везде она немедленно спрашивала о названиях вещей, которые не встречала дома. Она требовала от друзей называть ей по буквам предметы, и всех, кто попадался, страстно обучала буквам. Она перестала пользоваться прежними знаками и пантомимикой, как только узнавала соответствующие слова, а овладение новым словом наполняло ее живейшей радостью. Мы заметили, что ее лицо с каждым днем делалось все выразительнее» (См.: Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998, С. 567).

По мнению Э. Кассирера, решающий шаг, ведущий от пользования знаками и пантомимикой к использованию слов, заключался в реальном открытии ребенка в этот момент. Ребенок должен был понять, что каждая вещь имеет название, что символическая функция не ограничивается отдельными случаями, а является универсально

применимым принципом, охватывающим всю сферу человеческой мысли. В случае с Элен Келлер это открытие было внезапным потрясением. За исключением дефектов некоторых органов чувств, семилетняя девочка обладала блестящим здоровьем и высокоразвитым умом. При отсутствии заботы о ее воспитании она очень во многом отставала бы, но вдруг происходит этот решительный сдвиг, своего рода интеллектуальная революция. Ребенок начал видеть мир в новом свете. Он научился пользоваться словами не только как механическими знаками и сигналами, но совершенно новым орудием мышления. Открылись новые горизонты, и дитя могло теперь свободно странствовать по несравнимо более широкому и вольному пространству человеческого символического мира.

Принцип символизма с его универсальностью, значимостью и общеприменимостью — волшебное слово, то самое «Сезам, откройся!», которое позволяет войти в специфический человеческий мир, в мир человеческой культуры. Если человек обладает таким магическим ключом, дальнейшее развитие ему обеспечено. Такому прогрессу, очевидно, не препятствует недостаток чувственного материала. Случай Элен Келлер, достигшей очень высокой ступени умственного развития и интеллектуальной культуры, показывает нам ясно и неоспоримо, что в построении своего человеческого мира человек не зависит от качества материала, которым он располагает (отсутствие работы ряда рецепторов). Представим себе слепоглухонемого животного. Что он сможет показать знаками другим животным или что они ему смогут передать своим языком эмоций? Животные не могут развиваться, они лишены бесценной и необходимой помощницы — человеческой речи, системы символов.

Человек как символическое животное не ограничен в своей индивидуальной жизни своими собственными изобретениями, но осваивая общественное сознание, культуру, он начинает обладать всем тем, что было создано до него предшествующими поколениями его предков. Символы сохраняют для него и изобретенные орудия труда, и трудовые навыки, и экзогамию и т. п., т. е. все то, что «вывело» человека из животного мира. Именно этим посредником — системой символов — между человеком и миром обусловлен и прогресс человеческой цивили-

зации, чего мы не наблюдаем в животном мире (обезьяна, использовавшая палку, чтобы сбить банан, не может передать это «изобретение» своему потомству, так как у нее нет средств сделать это. А у человека есть! Это система символов, искусственной реальности — язык, мифы, религия, наука и др.). «Уберем» гипотетически у человека символическую структуру, и это уже не человек, а животное.

Действительно, далеко не всегда при раскопках древних стоянок человека археологи находят орудия труда, но почти всегда — предметы религиозного культа или образцы примитивного искусства. Человек оказался не столько животным, производившим орудия труда, сколько животным, производившим символы — символическим животным. Например, первобытная семья, перед тем как идти на охоту, три раза обегала вокруг тотемного столба и пять раз приседала. Считалось, что после этого охота будет удачной. Если бы животное могло размышлять, то оно решило бы, что люди ведут себя подобно сумасшедшим. Но, с точки зрения человека, это было важнейшее символическое действие, в котором он вводил себя в особое состояние, творил себе невидимых, символических покровителей, т. е. совершал чисто человеческие действия, развивал свою специфическую человеческую природу.

Так, у некоторых народов сохранился древнейший обряд похорон, когда на них приглашаются плакальщицы. Эти женщины ведут себя артистически, рвут на себе волосы, бьются головой о гроб, жалобно кричат, хотя на самом деле никаких чувств к покойнику не испытывают, их наняли разыграть действо. Дело в том, что этот «спектакль» имеет огромный символический смысл: родственники после такой встряски уже никогда не забудут умерших, особенно дети родителей. Этот ритуал способствует образованию и закреплению памяти, потому что забывать — естественно, а помнить — искусственно. Человек — существо искусственное, его не рождает природа, он сам себя рождает и творит. Человек должен был пройти через человекообразующую машину — символическую систему (язык, миф, ритуал, искусство т. п.), чтобы стать человеком.

Мы не останавливаемся в нашем изложении на иных концепциях происхождения человека, которые не имеют под собой более-ме-

нее серьезной теоретической базы. Так, довольно популярной в естественно-научных кругах и сфере обыденного массового сознания является инопланетарная версия происхождения человека. Например, Н. П. Бехтерева, крупный специалист в области физиологии психической деятельности обсуждает вопрос о сверхвозможностях мозга человека. Она отмечает, что требования, которые предъявляют земные условия к мозгу, во много раз ниже, чем его возможности. В объяснении его сверхвозможностей она склоняется к инопланетарной версии происхождения человека. Однако и в этом объяснении мы наталкиваемся на трудность, которую формулирует сама Бехтерева: «Где та планета, на которой исходные требования к мозгу на много порядков выше, чем здесь?» Действительно, такой планеты мы не знаем и, более того, в науке все более крепнет убеждение, что мы одиноки во Вселенной. А кроме того, возникает опять проблема: а каким образом это сверхсознание возникло на другой планете? Остается только согласиться с исходным тезисом Н. П. Бехтеревой: «В нашей эволюции многое непонятно».

Анализ образов человека в истории философии и философские концепции происхождения человека демонстрируют плюрализм подходов к пониманию человека как особого рода сущего, сложного и внутренне противоречивого. Эти противоречия человеческой природы могут быть сформулированы в виде следующих проблем:

- соотношение биологического и социального в человеке;
- дух, душа, тело как ипостаси человеческого существования.

Рассмотрим решение этих проблем в современной философии более подробно.

4.2. Биологическое и социальное в человеке

При рассмотрении данного вопроса необходимо учесть, что сущность человека внутренне противоречива. С одной стороны, человек есть существо социальное: он присваивает определенные социальные отношения (социализируется), приобретая социальные роли и функции. В то же самое время человек есть дитя природы и не может в сво-

ем существовании выйти за ее рамки, функционировать безотносительно к своей собственной биологической природе. Биологическое в человеке выражается в генах, в морфофизиологических, электрохимических, нервно-мозговых и других процессах его организма. Социальное и биологическое находятся в человеке в неразрывном единстве, сторонами которого являются, с одной стороны, его «социальные качества» и организм, который составляет его природную основу, — с другой.

Со стороны своей биологической природы каждый индивид обусловлен с самого начала определенным генотипом — набором генов, получаемых от родителей. Уже при рождении он получает ту или иную биологическую наследственность, которая в виде задатков зашифрована в генах. Эти задатки влияют на внешние, физические данные индивида (рост, цвет кожи, форму лица, силу голоса, продолжительность жизни и т. д.), на его психические качества (эмоции, темперамент, отдельные черты характера и т. п.). По мнению некоторых ученых, в какой-то мере по наследству передается и одаренность людей в различных видах деятельности (художественном творчестве, музыке, математике и др.). Однако отсюда не следует делать вывод о только природной обусловленности способностей человека. Задатки — это лишь предпосылки способностей человека, которые нельзя свести к генотипу. Способности обусловлены, в общем виде, единством трех факторов: биологическим (задатки), социальным (социальная среда и воспитание) и психическим (внутреннее Я человека, его воля и т. п.).

При рассмотрении проблемы соотношения социального и биологического следует избегать двух крайних точек зрения: абсолютизации социального фактора — **пансоциологизма** («пан» в данном случае означает «охватывающий все») и абсолютизации биологического фактора — **панбиологизма**. В первом случае человек предстает как абсолютный продукт социальной среды, как *tabula rasa* (чистая доска), на которой эта среда от начала до конца пишет все развитие индивида. Сторонники этой концепции не только сущность человека, но и все человеческое существование связывают с влиянием социальной среды. Именно на этих позициях стояли у нас в свое время люди, боровшиеся против генетики как «буржуазной» науки.

Ко второй концепции относятся различного рода *биологизаторские учения*. В частности, сюда относятся расистские теории, утверждающие тезис о природном превосходстве одной расы над другой. Несостоятельность расизма объясняется тем, что уникальность генотипа человека проявляется не на расовом (или каком-нибудь социальном), а на индивидуальном уровне. Какого-либо расового, национального или социального генотипа в природе не существует. На биологизаторских позициях стояли и представители социал-дарвинизма, пытавшиеся объяснить общественную жизнь, основываясь на учении Дарвина о естественном отборе.

В последние годы можно выделить своеобразный «ренессанс» биологизаторских концепций человека. В XX в. насилие, кровопролитие, войны, различные конфликты приобрели широкие масштабы. Биологизаторские концепции объясняют эту ситуацию разгулом и торжеством бессознательного, инстинктивного начала в человеке, бессилием его разума. Человек — «еще не устоявшее животное». Так немецкий философ, антрополог А. Гелен (1904–1976 гг.) развил доказательство, что «человек — ущербное существо». Гелен считал, что человек — животное, природа которого «не завершена». У него недостаточно инстинктов, он не приспособлен к существованию в силу своего анатомического, биологического, психофизиологического строения. Чтобы сохранить себя, человек создает искусственную среду обитания, пригодную для его жизни. Инстинктивно-витальными (жизненными), естественно-врожденными формами поведения являются нравственные и правовые нормы. Социальные институты — сдерживающий фактор, но они полуинстинктивны по происхождению. Гелен фактически оправдывает войны, агрессию биологической природой человека.

Концепцию Гелена воспринял австрийский этолог (этология — наука о поведении животных) К. Лоренц (1903–1989 гг.). Чисто спекулятивно он приписывает животным возрастание агрессивности с усложнением их организации. Все животные имеют оружие в своем теле, поэтому инстинкт животных накладывает ограничение на его применение (особенно во время сезона размножения). Лишь для одного вида животного — человека — оружие не является частью ор-

ганизма. Следовательно, у человека инстинкт не налагает ограничений на его применение. Поэтому человеческое оружие превратилось в чудовищную смертоносную силу. В книге «Об агрессии» К. Лоренц выводит «влечение к агрессии» как агрессивный инстинкт «социализировавшегося животного» в качестве основного биологического инстинкта. Агрессивность человека особенно ярко проявляется в инстинкте территориальности, борьбе за свою территорию. Лоренц не видит качественных различий поведения человека и животного. По Лоренцу, образно говоря, «за фасадом больших городов сидит все еще та же самая голая обезьяна».

Позиция Лоренца и его сторонников серьезно критикуется многими учеными. Появилось даже новое направление — **социобиология**, синтезирующее достижения естественных и общественных наук о человеке. Основной вопрос социобиологии: в какой мере изменение социального поведения определяется генетическими изменениями в рамках человеческого вида. Один из представителей современной социобиологии американский ученый Р. Докинз занимается исследованием «биологии эгоизма и альтруизма». Он доказывает, что все то, что имело эволюцию, должно быть эгоистичным. Докинз допускает существование «мима» — единицы культурной передачи, единицы подражания, рассматривает его по аналогии с геном. «Мимы» биологически предопределяют, например, корысть, зло. В последние годы получила развитие генная теория человеческого поведения. Особый интерес представляют исследования врожденных аномалий организмов, провоцирующих психические расстройства, проявляющихся, в том числе, в преступном поведении. Американские и российские ученые, изучавшие хромосомные аномалии, склонны считать, что аномалии вызывают не само по себе преступное поведение, а повышенный уровень активности; была установлена связь аномалий с душевными заболеваниями. Однако, если допустить, что преступность генетически детерминирована, то должны проследиваться корреляции с изменением генофонда человеческих популяций. Исследования преступности свидетельствует о том, что ее движение подчиняется совершенно иным закономерностям, нежели закономерности, свойственные генетике популяций. Был

сделан вывод: в своем массовом выражении преступность не имеет генетического происхождения.

По мнению современных социобиологов, принципиальные изменения в представлениях о природе человека должна внести «теория генно-культурной коэволюции». Суть ее состоит в том, что процессы органической (генной) и культурной эволюции человека происходят совместно. Гены и культура в совместной эволюции неразрывно связаны между собой. Однако ведущая роль в этом процессе отводится генам. Они оказываются конечными причинами многих человеческих поступков. Поэтому человек выступает на самом деле объектом биологического знания. Так, Уилсон Э. О. определяет задачу социобиологии как «изучение биологических основ всех форм социального поведения... у всех животных, включая человека» (Wilson E. O. Introduction: What is sociobiology? // *Sociobiology and human nature*. Ed. by M. S. Gregory. S-Fr., 1978. P. 2). Главные положения его теории сводятся к тому, что у человека не может быть «трансцендентальных» целей, возникших вне его биологической природы.

Однако объяснять развитие и поведение человека преимущественно в терминах и рамках биологии было бы неверно. Биологическое и социальное в человеке находятся между собой в тесной взаимосвязи. Младенец, попавший в животные условия существования, даже если и выживает физически при благоприятных обстоятельствах, однако не становится человеком. Для этого индивиду нужно пройти определенный период социализации. Нельзя не присоединиться в связи с этим к суждению о том, что «ребенок в момент рождения лишь кандидат в человека, но он не может им стать в изоляции: ему нужно научиться быть человеком в общении с людьми» (Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики. М., 1972. С. 188). Другими словами, вне социальных условий одна биология еще не делает человека человеческой личностью.

Еще один аспект влияния социального на биологическое в человеке состоит в том, что биологическое в человеке осуществляется и удовлетворяется в социальной форме. Природно-биологическая сторона существования человека опосредуется и «очеловечивается» социокультурными факторами. Это касается и удовлетворения таких сугу-

бо биологических потребностей, как продолжение рода, еда, питье и т. д. Правда, следует отметить, что это «очеловечивание» природы на практике не всегда означает ее облагораживание. Подобно тому, как отдельный индивид способен, в отличие от животного, на удовлетворение своих естественных потребностей в извращенной форме, общество способно пагубно влиять на свою природную среду. Такое влияние сегодня не только факт, но и важнейшая глобальная проблема, решение которой связано с выживанием самого человека.

Действительно, уже сам факт происхождения человека из животного царства обуславливает собой то, что человек никогда полностью не освободится от свойств, присущих животному, следовательно, речь может идти только о различной степени «животности» или «человечности». Многие авторы отмечают трагизм человеческого существования, проявляющийся в неразрешимом противоречии между биологическим несовершенством человека и непосильными требованиями цивилизации. Научная разработка проблемы человека требует комплексного исследования, диалектически сочетающего открытия и достижения различных наук о человеке, стремящегося преодолеть *крайности как биологизаторского, так и социологизаторского подходов.*

В настоящее время существует широкая международная программа под названием «Геном человека», направленная на полную расшифровку наследованной информации о человеке. Новейшие исследования показывают, что генетические факторы составляют существенное звено онтогенеза мозга. *Тезис о биосоциальной природе человека* фактически общепризнан среди ученых. Поэтому изучение человека, свойств его мозга, особенностей психической и социальной, культурной жизни должно осуществляться на различных уровнях. Так, только мозг человека может быть исследован на шести уровнях: генетическом, биохимическом, морфологическом, физиологическом, системно-нейродинамическом, социальном. При всей важности природных качеств сущность человека всегда реализуется в конкретно-исторической форме, в определенном духовном, культурном контексте.

В современной литературе признается ограниченность как биологизаторского подхода, акцентирующего эволюционно-биологические предпосылки норм человеческого общения, так и социологизаторско-

го подхода, объясняющего природу человека, в первую очередь, социально значимыми причинами и приводящего к господству образа человека как социального функционера, винтика государственной машины. *Современная философия и наука исходят из понимания человека как целостного социально-биологического существа.*

4.3. Смерть и бессмертие человека как проблема философии

И. Кант в своей лекции о душе, наряду с другими проблемами, ставит вопрос: «Сохраняет ли душа свое бытие после смерти тела? Весьма вероятно» (Гулыга А. Кант. М., 1977. С. 57). Как же в философии решается проблема жизни и смерти человека?

Смерть в науке — естественное и необратимое прекращение жизнедеятельности биологической системы. В философии смертность человека рассматривается не столько как природный, сколько как социальный феномен, требующий рационального восприятия и осмысления.

Реконструкция захоронений неандертальцев уже свидетельствует о наличии у них представлений о неоконченности со смертью человеческого существования. Это представление древних позднее привело к понятию бессмертной бестелесной души.

В античной философии была предпринята одна из первых попыток на рациональных основах примирить индивидуальное сознание с неизбежностью собственной смерти. Эта попытка воплотилась в двух концепциях, предлагавших пути избавления от страха перед смертью: Сократа — Платона и атомистов — стоиков. «Теория» Сократа — Платона утверждала бессмертие одной из составных человека — души; смерть мыслилась как отделение нетленной вечно живущей души от смертного тела. Страх перед смертью преодолевается разумом на путях философии, т. к. «человек, который... посвятил жизнь философии, перед смертью полон бодрости и надежды обрести за могилой величайшие блага» (Сократ). Учение атомистов — стоиков

снимает страх перед смертью через признание ее естественным и закономерным фактом жизни, которого не следует страшиться в силу невозможности его прочувствовать: согласно Эпикуру, душа со смертью человека распадается на атомы и, следовательно, человеку уже все безразлично, он ничего не чувствует. Стоики наделяют ожидание смерти этическими мотивами — надо бояться не смерти, а недобродетельной жизни: «кто научился смерти, тот разучился быть рабом» (Сенека).

Христианская теология и философия полагали смерть следствием грехопадения Адама и Евы. Христианство на основе веры в загробную жизнь и справедливое воздаяние за земные дела предоставляло человеку знание о смерти как переходе из земной жизни в жизнь вечную. Смерть трактовалась как мгновенный акт перерождения, к которому человек должен готовиться всю земную жизнь. Смерть и воскресение Христа — победа над первобытным страхом биологической смерти.

Реформация и Возрождение, хотя и подвергли ревизии церковное учение о смерти, но не отняли у человека представлений о личном бессмертии. **Философия Нового времени, а позднее и Просвещения** выносят проблему смерти за рамки теологии, что не очень заметно влияет на этические результаты их размышлений о смерти, хотя и меняется система аргументации. Проблема смерти вытесняется на второй план гносеологией и социально-политическими концепциями и присутствует как элемент в рассуждениях о бессмертии души (Декарт, Локк, Гоббс) или атеистических системах (Ламетри, Дидро). Тема смерти в XVIII–XIX вв. развивается в различных философских концепциях: у Канта идея бессмертия души выступает как постулат практического разума; в панлогизме Гегеля, в границах которого феномен смерти осмысливается в сфере чистой мысли, смерть постигается не верой, а разумом.

В **религиозном экзистенциализме** Кьеркегора смысл смерти должен быть понят не с помощью рассудка, а в состоянии «страха и трепета», открывающем всю глубину веры в Бога; в «религии Человека» (Конт, Фейербах) акцент ставится на родовом бессмертии человека (как и в марксизме) и на вечном разумном прогрессе, в идее «вечного

возвращения» (*Шопенгауэр, Гартман, Ницше*) утверждается бессмысленность и повторяемость жизни и смерти как пути этого повторения; для *Фрейда* смерть, как и жизнь, выступает бессознательным импульсом человеческих инстинктов.

В XX в. *Хайдеггер* представляет смерть онтологической характеристикой человеческого бытия: жизнь есть «бытие-к-смерти», человек постулируется в мире осознанием собственной смертности. Смерть, будучи всегда «моей» смертью, выводит человека из анонимности жизни к «собственному» бытию, смерть дополняет возможное бытие человека до полного бытия. «Подлинное бытие-к-смерти» порывает с повседневными попытками отвлечься от смерти и является основой смыслотворчества человека. В отличие от *Хайдеггера*, *Камю* и *Сартр* видят в смерти не позитивный, утверждающий момент человеческого бытия, а разрушающий смысл и индивидуальность.

Успехи медицины в XX в. поставили перед философами проблему определения смерти. Большинство исследователей исходят из того, что родовым признаком человека является сознание, следовательно, смерть — это смерть сознания: «Смерть человеческого существа определяется с того момента, когда умирает сознание» (Л. Шварценберг).

Преодоление смерти — бессмертие, на первый взгляд представляется очень желаемым для человека. Но не все так просто, как кажется на первый взгляд.

Бессмертие — это понятие, обозначающее преодоление смертности и забвения человека. В религиозной, философской и научной литературе оно употребляется в различных смыслах. Можно выделить следующие наиболее часто употребляемые смыслы и соответствующие им *виды бессмертия*: действительное душевно-телесное продолжение жизни индивида после смерти (личное бессмертие); существование после смерти некой безличной психической сущности, которая поглощается абсолютной духовной субстанцией, Богом (метафизическое бессмертие); достижение на земле или в человеческом разуме некоторого вечного, непреходящего качества жизни (идеальное бессмертие); перевоплощение живущих на этой земле индивидов в будущие человеческие или другие живые формы (бессмертие как реинкарнация или переселение душ); осуществление природно-биоло-

гической бесконечности человека, продолжение человеческой жизни через потомство (биогенетическое бессмертие); включение в вечный кругооборот природы субстрата человеческой телесности (материальное, физико-химическое бессмертие); бесконечное воздействие, влияние жизни и творчества когда-то жившего человека на умы, поступки и деятельность последующих поколений (социокультурное бессмертие); проявление значимости последствий прошлых событий человеческой истории в настоящем и сколь угодно далеком будущем (историческое бессмертие).

Психологически каждый из видов бессмертия связан с надеждой на *иммортализацию* (от лат. *immortalis* — бессмертный), преодоление смертности либо через продолжение жизни в потомстве (биогенетическое бессмертие), либо через продолжение своей жизни в результате своей деятельности (социокультурное и историческое бессмертие), либо через различные формы трансцендентной связи с вечными духовными сущностями и ценностями (метафизическое и идеальное бессмертие) и т. д. Вера человека в бессмертие и стремление к нему играют роль своеобразного психологического и ценностно-мировоззренческого гаранта цельности родового человеческого бытия и существования незыблемых высших ценностей и смыслов. Они обеспечивают психологическую защиту человека от страха смерти и дают ему возможность жить полноценной жизнью, невзирая на знание неизбежности своей смерти.

Истоки представлений о бессмертии уходят в *мифологическое сознание*, приписывающее свойство бессмертия сверхъестественным силам и персонифицированным божествам. Древнегреческая мифология начинает истолковывать бессмертие не только как атрибут богов, но и как награду, дарованную богами героям за подвиги и человеческое совершенство (мифы о Геракле, Менелae и т. п.). Обычные же люди в древнегреческих мифах уходят в могилу, их тело превращается в тлен, а безликие и бессильные души вечно скитаются призраками в подземном царстве. У индусов и египтян была распространена вера в то, что в момент смерти якобы происходит переселение души из одного тела в какое-либо другое. Буддизм включил эту веру в учение о сансаре и карме, согласно которым общественное по-

ложение человека есть результат деятельности его души в предыдущих перевоплощениях.

Иудаизм в понятие «бессмертие» ввел представление о воскрешении мертвых в судный день, перешедшее затем в христианскую и исламскую религии. В некоторых христианских текстах (например, в Послании апостола Павла) содержится представление о том, что воскрешение мертвых для будущей жизни произойдет в телесном виде. Эта наивная идея в дальнейшем получила более сложную интерпретацию. В догмате о воскресении Христа его бессмертие трактуется как чудесное Божественное озарение также и тела Христова естественными и сверхъестественными способностями, которые позволяли ему чувствовать себя свободно и в посюстороннем, и в потустороннем мире. Нечто подобное, согласно христианской религии, должно произойти и с человеком, после второго пришествия Христа и дня Страшного суда. Протестантская церковь выдвигает положение о том, что воскресение ведет к восстановлению не физического тела, а некоего его энергетического эквивалента. Утверждается, что в христианстве нет никакого возражения против гипотезы, что деятельность души создает тело, которое в дальнейшем будет орудием ее жизни, тело, которое в то же время будет отличаться от наличного физического тела, хотя в определенной степени и будет находиться в отношении преемственности к последнему. Таким образом, идея личного бессмертия в христианстве связывается не только с духовным, но и определенным телесным бессмертием. Религия разрабатывает вероучение, скорее, не о бессмертии (иммортализме), а о посмертии (постмортализме), освящая реальную смерть и сохраняя одновременно толкование бессмертия как атрибута Бога.

Философские учения античности и на Западе, и на Востоке рассматривали бессмертие как естественное состояние единой субстанции, обладающей космическим разумом. Метафизический принцип бессмертия человеческой души впервые в философии был обоснован Платоном. В диалоге «Федон» Платон утверждал, что душа безначальна и бессмертна. Ортодоксальные теистические концепции средневековой философии признавали бессмертие души как проявление божественного начала в человеке.

Идея личного бессмертия прорабатывалась в европейской философии XVII–XVIII вв. Лейбниц связывал бессмертие души не только с Богом, но и с бесконечным многообразием индивидуальных монад, образующих субстанцию. Он считал абсурдным признание некоего безликого духа, в котором бесчисленные души тонут, как капли в океане. Безликость такого духа, по Лейбницу, обезличивает и связанные с ним души, лишает их индивидуальности и неповторимости личностного начала. Бессмертие жизни, с его точки зрения, находит объяснение в идее преформизма, согласно которой семенной зародыш организма не что иное, как его микроскопическая копия, передающаяся бесконечно из поколения в поколение. Конкретная телесная оболочка организма стареет и разлагается, но монада (душа), согласно Лейбницу, не теряя ни одного мига времени, организует другую.

Кант разрабатывал понятие идеального бессмертия как принципа осуществления высшего морального закона (категорического императива) в бытии человеческого рода, гарантом чего, по его мнению, выступала вера в существование Бога. В философии Гегеля понятие о бессмертии отождествлялось с законом вечного ритма бытия абсолютной идеи: осуществлением необходимости через непрерывное превращение возможного в действительное. Традиционная вера в личное бессмертие в гегелевском учении уступала место выявлению вечного непреходящего в жизни человека. Представление о вообразимых небесах заменялось понятием о бессмертии абсолютной идеи.

Философия марксизма разрабатывала представление о бессмертии как вечном кругообороте материи со всеми присущими ей атрибутами и возможностью при соответствующих условиях порождать внеземные формы разума. Акцентировалось внимание на понятии социального бессмертия личности как деятельности, направленной на прогрессивное развитие общества и благо всего человечества.

Оригинальное толкование проблема бессмертия получила в русской философии второй половины XIX — начала XX вв. Так, в проекте «общего дела» Н. Ф. Федорова (1829–1903 гг.) предлагалось обратить все средства, включая науку, на объединение людей в общем деле фи-

зического воскрешения всех поколений человеческого рода и превращения слепой силы природы в орудие человеческого разума для бессмертия жизни, жизни добра без зла. В духовных исканиях русских писателей проблема бессмертия была проблемой поиска идеала, который мог бы служить руководством отношения человека к миру, возвеличивая в качестве высшей ценности не личное благо, а благо других людей (Л. Н. Толстой, Ф. М. Достоевский).

Решение проблемы смерти и бессмертия тесно связано с пониманием смысла жизни и ответственности перед неизбежностью смерти. Проблема смерти представляет собой наиболее опасный риф для корабля смысла жизни. «Не буду и не могу быть счастливым под условием грядущего завтра нуля?» — говорил один из героев Достоевского. Много и взволнованно размышлял о смерти Л. Толстой, понимая, какое значение имеет для жизнеощущения человека факт его смертности. Касаясь слов толстовского героя о смерти: «Если не сегодня, то завтра; и если не завтра, а только через 30 лет, — не все ли равно». Смерть, конечно, ставит границы для реализации смысла жизни, но как бессмертие само по себе не обеспечивает смысла жизни, так и смертность не может перечеркнуть его. Однако это не дает нам права преуменьшить значение смерти. Человек, беззаботно относящийся к смерти, не может в полной мере ценить и жизнь.

4.4. «Человек», «индивид», «индивидуальность», «личность». Проблема типологии личности

Понятие «**человек**» указывает лишь на качественные отличия людей от животных и ничего не говорит о социально обусловленных различиях между самими людьми. Человек — понятие, обозначающее всех живших, живущих и будущих жить людей, образующих род *Homo Sapiens*, и характеризующее всеобщие для людей качества и способности.

Индивид — это человек как единичный представитель какого-то целого — биологического рода, социальной общности, группы. Это понятие обозначает единоличного представителя рода *Homo*

Sapiens, конкретного эмпирического человека в единстве биологических и социальных качеств.

Термин **«индивидуальность»** означает то особенное, специфическое, что отличает одного человека от всех других, включая природные и социальные, телесные, соматические и психические, унаследованные и благоприобретенные свойства.

Понятие **личности** относится к числу сложнейших в человекознании. В русском языке издавна употребляется термин «лик» для характеристики изображения лица на иконе. В европейских языках слово «личность» восходит к латинскому понятию «персона», что означало маску актера в театре, социальную роль и человека как некое целостное существо. Выражение «потерять лицо», которое есть во многих языках, означает утрату своего места и статуса в определенной иерархии общества.

Понятие «личность» употребляется во всех науках социально-гуманитарного цикла. Понятие человеческой личности выражают различные термины: человек, индивид, индивидуальность, личность, каждый из которых имеет свою специфику в определении этого понятия.

Так, в *психологии* под личностью понимается некая целостность, интегрирующее начало, связывающее воедино различные психические процессы индивида и делающее его поведение последовательным и устойчивым. Эрих Фромм писал: «Под личностью я понимаю целостность врожденных и приобретенных психических свойств, характеризующих индивида и делающих его уникальным. Различие между врожденными и приобретенными свойствами, в целом, синонимично различию между темпераментом, талантами и всеми конституционно заданными психическими свойствами, с одной стороны, и характером — с другой» (Фромм Э. Человек для самого себя. Введение в психологию этики // Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1998. С. 211). Таким образом, в психологии в качестве основных составляющих личности, как правило, выделяют: темперамент, эмоционально-волевую сферу, когнитивно-познавательную сферу, характер, способности, потребностно-мотивационную сферу, которая включает в себя потребности, мотивы-побуждения к деятельности, а также ценност-

ные ориентации как систему устойчивых предпочтений личности, задающих главные тенденции ее поведения и развития в целом. «Индивид — это психосоматическая (от греч. *soma* — тело) организация личности, делающая ее представителем человеческого рода... (т. е. некий биологический субстрат отдельного человека, особь). Индивидуальность — это своеобразное сочетание особенностей, отличающих одного человека от другого...». (Шевандрин Н. И. Социальная психология в образовании. М., 1995. С. 186–187). Личность в психологии — это прежде всего психологическое «Я».

В социологии при исследовании личности акцент делается на социальных характеристиках человека. Если человек — понятие, представляющее собой биосоциальную категорию, пишут социологи, то человек, взятый в его социальном качестве, и есть личность. Личность, с точки зрения социологии, это целостность социальных качеств человека, продукт общественного развития и включения индивида в систему социальных отношений посредством активной предметной деятельности и общения (См.: Социология. Основы общей теории. М., 1996. С. 68). Следовательно в социологии личность — это, прежде всего, социальное «Я».

В современной отечественной философии (в отличие от ее советского марксистско-ленинского варианта) личность рассматривается как *уникальное и устойчивое образование, включающее в себя физическую личность — физическое «Я», социальную личность — социальное «Я» и духовную личность — духовное «Я»* (См.: Философия: учебник для вузов. Ростов н/Д, 1999. С. 263–269).

Физическая личность, или физическое Я. Это тело, или телесная организация человека, самый устойчивый компонент личности, основанный на телесных свойствах и самоощущениях. Тело — не только первый «предмет» для познания, но и обязательный компонент личностного мира человека, как помогающее, так и мешающее в процессах общения. К физической личности могут быть отнесены также одежда и домашний очаг. Известно, что многое о человеке можно сказать по данным элементам. Это же относится и к произведениям ручного или интеллектуального труда человека — украшениям его быта, коллекциям, рукописям, письмам и т. д. Защита себя, своего

тела, своей идентичности, равно как и своего ближайшего окружения, относится к числу древнейших личностных качеств человека и в истории общества, и в истории индивида. Как сказал Г. Гейне: каждый человек есть «целый мир, рождающийся и умирающий вместе с ним...».

Социальная личность складывается в общении людей, начиная с первичных форм общения матери с ребенком. По сути дела, она предстает как система социальных ролей человека в разных группах, мнением которых он дорожит. Все формы самоутверждения: в профессии, общественной деятельности, дружбе, любви, соперничестве и т. д. формируют социальную структуру личности.

Духовная личность составляет тот невидимый стержень, ядро нашего «я», на котором держится все. Это внутренние душевные состояния, отражающие устремленность к определенным духовным ценностям и идеалам. Они могут и не осознаваться во всей полноте, но так или иначе забота о «душе» является квинтэссенцией личностного развития. Рано или поздно каждый человек, хотя бы в отдельные моменты жизни, начинает задумываться над смыслом своего существования и духовного развития. Духовность человека не является чем-то внешним, ее нельзя приобрести путем образования или подражания даже лучшим примерам. Зачастую она не только «держит» личность подобно стержню, но и является высшим благом, верховной ценностью, во имя которой иногда жертвуют жизнью. Потребность в духовном развитии личности в полном смысле слова ненасытаема, чего нельзя сказать о физических и социальных потребностях. В знаменитом выражении Б. Паскаля о человеке как «мыслящем тростнике» подчеркивается сила духа, даже при самых суровых условиях бытия. Более того, история дает массу примеров того, как интенсивная духовная жизнь (мудрецов, ученых, деятелей литературы и искусства, религиозных подвижников) была залогом не только физического выживания, но и активного долголетия. Люди, сохраняющие свой духовный мир, как правило, выживали и в условиях каторги и концлагерей, что еще раз подтвердил горький опыт XX в.

Выделение физической, социальной и духовной личности (как и соответствующих потребностей) носит достаточно услов-

ный характер. Все эти стороны личности образуют систему, каждый из элементов которой может на разных этапах жизни человека приобретать доминирующее значение. Известны, скажем, периоды усиленной заботы о своем теле и его функциях, этапы расширения и обогащения социальных связей, пики мощной духовной активности. Так или иначе, но какая-то черта принимает системообразующий характер и во многом определяет сущность личности на данном этапе ее развития. Вместе с тем возраст, тяжелые испытания, болезни и пр. могут во многом изменить структуру личности, привести к своеобразному ее «расщеплению» или деградации.

Проблема типологии личности.

Типология личности зависит от того, что в той или иной философской системе рассматривается в качестве генерального основания личности (что составляет ее сущность). Различные степени его проявления, выраженности и задают типологию личности в рамках данной философской школы (но как невозможно построить некую универсальную философскую систему, так нет смысла пытаться создать и инвариантную типологию личности). Рассмотрим некоторые варианты таких типологий.

I. Типологии, основанные на приоритете социальных качеств личности, обусловленных теми или иными общественными условиями (социоцентризм).

Личность традиционного, индустриального и постиндустриального обществ

Личность традиционного доиндустриального общества

Это общество называется традиционным потому, что традиция является основным средством общественного воспроизводства. Личность этого общества представляет собственную деятельность как следование установленному от века.

Жизнь традиционных обществ базируется на связи личного типа. Здесь доверие людей друг к другу выступает как источник легитимности мира. Социальные связи личного типа относят к разряду коротких. Крестьянское сообщество и общество благороднорожденных —

два полюса любых разновидностей традиционного общества. В традиционном доиндустриальном обществе люди живут, главным образом, малыми общностями (сообществами). Этот феномен называется локализмом. Длинные связи — внешние по отношению к малой общности — представлены властью короля или деспота, а также религией (напомним, что слово «религия» восходит к латинскому *religare* — связывать), занимающей в традиционном обществе ведущую роль.

Любые отношения здесь персонифицируются, т. е. представляются в виде некой персоны. Власть в традиционных обществах осуществляется в форме личной зависимости. Крестьянин находится в личной зависимости от помещика.

В традиционном обществе практически нет представления об инновации. Так происходит потому, что человек живет в Круге времени (напоминание о бесконечной смене времен года). Изменения в традиционных обществах происходят медленно, в течение веков.

Традиционное общество — общество, где ценится не индивидуальность, а как можно более идеальная вписанность в социальную роль. Эта роль воспринимается как данная от века, данная Богом, как судьба, а судьбу не переменить. У крестьян и дворян есть понятие чести как соответствия роли. Есть честь дворянская, но есть честь крестьянская.

Традиционное общество высоко ритуализировано. Это касается как социальных низов, так и верхов.

В традиционных обществах медленно, но все же возникают непреднамеренные социальные изобретения. Это и тактики повседневного сопротивления, родившиеся в крестьянской среде, и вежливые манеры, которые возникли в придворной среде, и постепенная централизация насилия, которая привела к образованию государств в современном их понимании. Эти «изобретения» постепенно меняли общество, которое приобретало новые черты.

Личность современного индустриального общества (общества модерна)

Индустриальное общество вызревает в традиционном с появлением «буржуа» (происходит от слова, обозначающего «город»). Родив-

шееся в буржуазно-купеческих кругах представление «время — деньги» становится всеобщим достоянием. Циклическое «время — круг» традиционного общества превращается во «время — стрелу». Социальное представление «время — деньги» немыслимо в традиционном обществе. Представление о том, что время можно пересчитывать на деньги, возникло в среде буржуа.

Здесь же зародились представления о связи богатства и праведности, о том, что кредит — мерило добродетели, что не разбой, не земля, а мирное приобретательство может принести богатство.

Секуляризация в классических своих проявлениях общества модерна оказывается враждебной божественному измерению человеческого бытия. Индустриальное общество — это обращение к земному миру, осознание его ценности. В этом обществе возникает идея, немыслимая в традиционном обществе, — предназначенность человека к выбору. Возникает массовое представление о множественности выборов, а будущее для многих из предопределенного превращается в открытое, альтернативное.

Межличностные отношения обретают независимость от связей родства, клановых традиционных определений. Возникает «Я», которое не доверяет ничему и никому автоматически. Это подразумевает осуществление целостного, планируемого и постоянно корректируемого жизненного проекта. Соответственно сам индивид отвечает за собственный «Я-проект». Возникает «частная жизнь».

Тело перестает ощущаться как пассивный объект. Из уродливой оболочки души оно превращается в спутника души. Рождается понятие сексуальности, отделенной от продолжения рода.

Персона, слитая с ролью, сменяется индивидуальностью. Ощущение индивидуальности связано с возрастанием общественной роли абстрактных посредников. Они могут быть институциональными (институты государственной власти, судебные, правовые, финансовые институты), а могут носить символический характер (деньги, легитимирующие идеологии).

Особое место среди таких посредников в обществе модерна занимает право. Право формально относится к людям так, как если бы все они были одинаковыми. Оно отказывает им в особом, задушевном,

в богатстве человеческих определений. Зато оно дарует человеку возможность выступить гражданином, участником и агентом гражданского общества. Внешняя оболочка равнодушно, но надежно отделяет и оберегает частную жизнь человека.

Модерн (индустриальная современность) не сводим к капитализму и индустриальным формам материального производства. Социальные теоретики высказывают мысль, что капиталистические общества с их разделением государства и экономики, гражданским обществом, превращением труда в товар и постоянной технологической инновацией — варианты модерна, а значит, не единственно возможные его варианты.

Личность постсовременного общества (общество постмодерна)

Переосмысление сдвигов в обществах индустриального типа началось в 60–70-е гг. XX в. Третья фаза, в которую вступает человечество, носит разные названия: постиндустриальное, коммуникационное, информационное общество и пр. Ныне более распространен термин «постмодерн», который указывает на состояние эпохи после модерна (индустриальной современности). В системе социального знания эти термины используются для анализа перемен в общественной жизни конца XX в.

В чем же принципиальное отличие новой фазы развития общества от предыдущих?

Во-первых, ведущей стороной общественной жизни становится производство информации и ее распространение. Развитие телевидения, кибернетики и информатики, тотальная компьютеризация связей и отношений в обществе изменили и положение личности. Конечно, компьютер — это, прежде всего, орудие труда, но не простое орудие. Хотя и не в полной мере, и не в совершенном виде он представляет собой функциональный аналог мыслительной деятельности человека. Человек, взаимодействуя с ним, испытывает на себе его влияние, очень часто превращаясь в «часть компьютера», меняя свою природу и сознание. То же самое можно сказать и о телевидении. «Дети» (не в буквальном, а в переносном значении этого слова, ибо таковыми детьми могут быть и 40-летние, тотально поглощенные миром

компьютера) компьютеризации часто заменяют свой мир реальности человеческих отношений на виртуальный мир, ограничиваясь общением только с компьютером. Виртуальная реальность оказывается значимее человеческой.

Такого рода непредсказуемые губительные последствия использования техники для человека, общества и всего человечества многие философы называют феноменом «демонизма техники». Это, кстати, касается не только информационных технологий, но и последствий использования ядерной энергии и других достижений научно-технической революции. (Когда-то А. Эйнштейна спросили: чем будут сражаться люди в третьей мировой войне? Он ответил, что не знает, чем будут сражаться в третьей мировой войне, но точно знает, что в четвертой мировой войне будут сражаться дубинами). По словам К. Ясперса, вся дальнейшая судьба человека зависит от того способа, посредством которого он подчинит себе последствия развития техники.

Во-вторых, новая фаза в развитии общества характеризуется высоким массовым потреблением, что, несомненно, меняет физическое, социальное и духовное «Я» личности. Конечно, прежде всего, речь идет о развитых западных обществах.

В обществе всеобщего благосостояния имеет место бесконечное умножение объектов, услуг, товаров. В этом фундаментальное изменение общества и человека. Вещи выступают, прежде всего, в знаковой функции. Люди оказываются в среде не человеческих существ, как это было в прошлом, но объектов. Новая реальность практически вся искусственна. Имеет место не столько обмен людей друг с другом, сколько статистический процесс обмена товарами и сообщениями: начиная со сложной организации дома с множеством технических «слуг» до городов-мегаполисов с их коммуникационной и профессиональной активностью и вечным праздником рекламы в повседневных сообщениях media. Сегодня мы наблюдаем рождение, рост и смерть вещей, в то время как в предшествующих обществах вещи переживали людей. В традиционных крестьянских общностях по наследству передавалась даже одежда, в обществах индустриальных и городских — мебель и другие бытовые предметы.

Основа реальной жизни утрачивает значение и отменяется. Во многом это происходит потому, что в деятельности людей участвует все больше символических посредников. Ключевой формой деятельности становится потребление. Потребление — не игра без правил, не «приватная сфера» свободы и личной игры. Потребление — способ активного поведения, коллективный и добровольно-принудительный. В постсовременных обществах оно выступает как социальный институт и завершенная система ценностей.

Действительно, потребление становится важнейшим средством социального контроля. Оно требует интенсификации бюрократического контроля. Тем не менее именно потребление объявляется областью свободы. Это противоречие не было известно прежним обществам.

II. Типологии личности, основанные на выявлении психологических особенностей.

Попытку типологизировать личности (характеры) в духе пансексуализма своей теории осуществил уже не раз упомянутый выше *З. Фрейд*.

Типология личности, по Фрейду, является важной частью его учения о характере. Во времена Фрейда психологи говорили о характере чисто описательно, как и многие в наши дни. Человека можно описать как дисциплинированного, трудолюбивого, честного, но это все же лишь отдельные черты его личности, а не организованная система чувств. По мысли Фромма, который касался этой проблемы в книге о Фрейде, только такие великие драматурги, как Шекспир, и великие романисты, как Достоевский и Бальзак, описали характер в динамическом смысле.

Фрейд первым начал анализировать характер с научной, а не с художественной точки зрения, как это делали его предшественники романисты. Учение Фрейда о характере строилось на базе психодинамической теории личности. Динамизм данной концепции состоит в том, что, согласно Фрейду, личность, ее сознание есть арена постоянной борьбы между «оно» — *libido* (сексуальными влечениями) и «сверх-я» — областью норм и запретов, заключенных в культуре.

Психосексуальное развитие личности определяет и задает ее психосоциальное развитие.

Фрейд и его школа выделили четыре типа структуры характера: три *прегенитальные*: *орально-рецептивный*, *орально-садистский*, *анально-садистский* и *генитальный*. Согласно Фрейду, каждый нормально развивающийся человек проходит все эти стадии формирования структуры характера. Однако многие застревают на одной из этих стадий эволюции и во взрослом состоянии сохраняют черты этих предвзрослых состояний.

Под *орально-рецептивным* характером Фрейд подразумевает тип человека, который ждет, что ему будут давать материальную, эмоциональную и интеллектуальную пищу. Это человек «с открытым ртом», в основном пассивный и зависимый, ожидающий, что все, что ему нужно, ему дадут, то ли потому, что он или она этого заслуживают, поскольку они хорошие и послушные, то ли из-за сильно развитого нарциссизма: когда человек считает себя таким чудесным, что может требовать заботы о себе со стороны других людей. Он ожидает, что все его прихоти будут удовлетворены без всяких усилий с его стороны.

Орально-садистская личность также полагает, что все, что необходимо, придет извне, и для этого нет необходимости трудиться. Но в отличие от орально-рецептивного характера он не ждет, что то, что ему нужно, ему дадут добровольно, и старается все необходимое ему взять у других силой. Это хищный, эксплуататорский характер.

Третий тип характера — *анально-садистский*. К этому типу Фрейд причислял людей, которые не надеются, что получают что-то новое; для них единственный способ иметь — это сохранять то, чем уже владеют. Они воспринимают себя как некую крепость, которую ничто не должно покинуть. Их безопасность — в их изолированности. Фрейд обнаружил в них следующие три характеристики: дисциплинированность, скупость и упрямство.

Полностью развитой и зрелый характер — это *генитальный* характер. В то время как три «невротические» ориентации характера можно легко распознать, генитальный характер весьма туманен. По описанию Фрейда, его основу составляет способность любить и трудиться. Под генитальным характером Фрейд имеет в виду тип буржуазно-

го человека, то есть человека, чья способность любить ограничена и чей «труд» — это попытка организовать и использовать труд других, быть руководителем, а не рабочим.

Три «невротических», или, как Фрейд назвал их, «догенитальных» ориентации характера служат ключом к пониманию типа личности именно потому, что они относятся не к отдельной черте, а ко всей системе характера, позволяют увидеть характер в целом.

Гениальность Фрейда в том, что он увидел в этих ориентациях характера все возможные способы отношения человека к миру в процессе «ассимиляции», то есть в процессе получения от природы или от других людей того, что ему необходимо для выживания. Проблема не в том, что нам надо получить что-то от окружающего мира. Реальная проблема в том, как мы получаем это: нам дают, мы отнимаем, накапливаем или производим.

По словам ученика Фрейда — Э. Фромма, который в своей теории преодолел пансексуализм основоположника психоанализа, в исследовании типологии личности Фрейд сосредоточился на неплодотворных невротических характерах, клиническое описание которых является исчерпывающим и точным. Но характеру нормальной, зрелой, здоровой личности не было уделено почти никакого внимания. Этот характер, названный Фрейдом генитальным характером, остался довольно смутным и отвлеченным понятием. Фрейд определил его как склад характера личности, у которой оральное и анальное либидо утратило свое доминирующее положение и функции в результате превосходства генитальной сексуальности, цель которой — сексуальный союз с представителем противоположного пола. Описание генитального характера не выходит далеко за пределы утверждения, что это склад характера индивида, способного исправно выполнять сексуальные и социальные функции.

III. Типологии личности, основанные на анализе социально-психологических особенностей людей, из которых вытекают и их духовные (мировоззренческие) установки.

Такая типология, на наш взгляд, представлена в учении Эриха Фромма о типах характеров (Фромм Э. Человек для самого себя. Вве-

дение в психологию этики // Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1998. С. 21–256).

Главное отличие предложенной Фроммом типологии от классификации характеров Фрейда состоит в том, что фундаментальная основа характера рассматривается не в различного типа либидозной организации, а в специфическом виде отношений личности с миром. В процессе жизни человек вступает в отношения с миром:

- 1) посредством овладения вещами и их ассимиляции;
- 2) посредством отношений с людьми (и с самим собой), т. е. социализации. Человек может овладевать вещами, получая или беря их из внешних источников или производя их посредством своих усилий. Человек может также вступать в отношения с другими людьми по-разному: он может любить или ненавидеть, он может соперничать или сотрудничать; он может построить социальную систему, основанную на равенстве или авторитете, на свободе или насилии, но он должен так или иначе вступать в отношения, и форма этих отношений зависит от его характера.

Ориентации, посредством которых индивид вступает в отношения с миром, определяют суть его характера; характер можно определить как относительно перманентную (постоянную) форму, служащую проводником человеческой энергии в процессе ассимиляции и социализации.

Э. Фромм выделяет следующие типы характеров людей, что и является его типологией личности:

1. Неблагоприятные ориентации: а) рецептивная (берущая); б) эксплуататорская (овладевающая); в) стяжательская (сберегающая); г) рыночная (обменивающаяся).

2. Благоприятная ориентация: деятельная, разумная, любящая.

1. Неблагоприятные ориентации в целом характеризуются обезличиванием, бессодержательностью, утратой смысла жизни, автоматизацией индивида, что в совокупности ведет к растущей неудовлетворенности и потребности искать более адекватный образ жизни и нормы, которые могли бы привести к этой цели.

а) рецептивная ориентация (от лат. *receptio* — принятие, прием, получение).

При рецептивной ориентации человеку представляется, что «источник всех благ» лежит вовне, и он считает, что единственный способ обрести желаемое — будь то нечто материальное или привязанность, любовь, знание, удовольствие — получить его из некоего внешнего источника.

При такой ориентации проблема любви состоит почти исключительно в том, чтобы «быть любимым», а не в том, чтобы любить. Люди с таким характером чрезвычайно чувствительны ко всякому отдалению или отпору со стороны любимого человека.

Такова же их ориентация и в сфере мышления: если это интеллигенты, то они становятся самыми лучшими слушателями, поскольку ориентированы на восприятие идей, а не на их создание; предоставленные самим себе, они чувствуют себя парализованными. Поскольку они нуждаются во множестве тех, кто обеспечивает их безопасность, они вынуждены быть верными многим людям. Им трудно сказать «нет», и они легко попадают в конфликт между верностью и обещанием. Раз они не могут сказать «нет», они любят говорить «да» всему и всем, и в результате паралич их критических способностей делает их слишком зависимыми от других.

Они зависят не только от авторитетов, дающих им знания, помощь, но вообще от людей, способных оказать какую бы то ни было поддержку. Они чувствуют себя потерянными, будучи предоставленными самим себе, поскольку считают, что ничего не способны делать без посторонней помощи. Эта беспомощность имеет решающее значение в тех действиях, которые по своей природе могут совершаться только самостоятельно — принятие решения или принятие ответственности. В личных отношениях, например, они спрашивают совета у того самого человека, относительно которого они должны принять решение.

Вообще, мироощущение у людей рецептивной ориентации оптимистичное и дружелюбное; у них есть определенное доверие к жизни и ее дарам, но они становятся тревожными и приходят в смятение, когда им грозит утрата «источника питания». У них часто есть искренняя сердечность и желание помочь другим, но делают они что-то для других также ради того, чтоб добиться их расположения.

б) эксплуататорская ориентация.

Эксплуататорская ориентация, подобно рецептивной, имеет в качестве основной предпосылки ощущение, что источник всех благ находится вовне и ничего нельзя создать самому. Отличие между двумя этими ориентациями в том, что эксплуататорский тип не надеется получить что-либо от других в дар, а отнимает у них желаемое силой или хитростью. Такая ориентация распространяется на все сферы действий.

В области любви и чувств такие люди склонны присваивать и красть. Они испытывают влечение только к тем людям, которых они могут отнять у кого-то другого. Условием привлекательности для них служит привязанность человека к кому-то другому; они не склонны влюбляться в непривязанного ни к кому человека.

Мы обнаруживаем ту же установку и в области мышления и интеллектуальной деятельности. Такие люди будут склонны не создавать идеи, а красть их. Это может проявляться прямо в форме плагиата, или более скрыто, в форме парафразы идей, высказанных другими людьми, и настаивании, что эти идеи новы и являются их собственными.

Это положение сохраняется и в ориентации в сфере материальных вещей. Вещи, которые они могут отобрать у других, всегда кажутся им лучше тех, какие они могут создать сами. Они используют и эксплуатируют все и всякого, из чего или из кого они могут что-то выжать. Их девиз: «Краденый плод — самый сладкий». Их установка окрашена смесью враждебности и манипуляции. Каждый человек рассматривается как объект эксплуатации и оценивается по его полезности. Вместо доверчивости и оптимизма, свойственных рецептивному типу, здесь мы обнаруживаем подозрительность и цинизм, зависть и ревность. Поскольку они удовлетворяются только вещами, которые могут отнять у других, они склонны переоценивать то, что принадлежит другим, и недооценивать свое собственное.

в) стяжательская ориентация.

Стяжательская ориентация совершенно отлична от рецептивного и эксплуататорского типов, сходных в том, что оба надеются получить вещи из внешнего мира. Данная же ориентация дает людей, мало ве-

рящих в то, что они могут получить из внешнего мира что-то новое; их безопасность основывается на стяжательстве и экономии, а траты они воспринимают как угрозу. Они окружают себя как бы защитной стеной, и их главная цель — как можно больше в свое укрытие принести и как можно меньше из него отдавать. Их скупость распространяется как на деньги и материальные вещи, так и на чувства и мысли.

Любовь для них — это, по существу, обладание: сами они не дают любви, но стараются получить ее, завладевая «любимым». Ориентированный на стяжательство человек часто демонстрирует особый вид верности людям и даже воспоминаниям. Его сентиментальность превращает прошлое в «золотой век»; он держится за прошлое и предается воспоминаниям о прежних чувствах и переживаниях. Такие люди все знают, но они бесплодны и не способны к плодотворному мышлению.

Характерный элемент их установки — педантичная аккуратность. У стяжателя всегда упорядочены вещи, мысли и чувства, но опять же, как и в случае с памятью, его аккуратность бесплодна и ригидна. Он терпеть не может, если вещи не на своем месте, и будет автоматически приводить их в порядок. Вещи нужно класть не только на надлежащее место, но и в надлежащее время: навязчивая пунктуальность — это характерная черта стяжательского типа; это еще одна форма подчинения себе внешнего мира. Раз внешний мир воспринимается как угроза оборонной позиции, то логической реакцией будет упрямство. Постоянное «нет» — это почти автоматическая защита от вторжения; упрямо стоять на своем — вот ответ на угрозу атаки извне.

Такие люди склонны считать, что обладают только неким ограниченным запасом силы, энергии и ментальных способностей, и этот запас тает, истощается и никогда не пополнится. Они не могут понять, что все жизненные субстанции обладают функцией самовосполнения, и активность и трата сил увеличивают энергию, в то время как инертность ее парализует. Акт творчества — это чудо, о котором они слышали, но в которое не верят. Их высшие ценности — порядок и безопасность; их девиз: «Нет ничего нового под солнцем». В отношениях с другими людьми близость для них — угроза: или отстраненность, или обладание людьми — вот в чем безопасность. Стяжатель

склонен к подозрительности и имеет особое чувство справедливости, выражаемое так: «Мое — это мое, а твое — это твое».

2) рыночная ориентация.

Рыночная ориентация развилась в качестве доминирующей только в современную эпоху. Рыночные понятия, приведшие к превосходству меновой ценности над полезной, привели к сходному понятию ценности в отношении людей и, в частности, в отношении человека к самому себе. В наше время рыночная ориентация получила ускоренное развитие с развитием нового — «личностного рынка», который является феноменом последних десятилетий. Клерки и продавцы, администраторы и врачи, адвокаты и художники — все представлены на этом рынке. Материальный успех у всех зависит от признания их личности теми, кто платит за их услуги или нанимает на работу за жалованье.

Принцип оценки и на личностном рынке, и на товарном один и тот же: на первом на продажу предлагаются личности, на втором — товары. Ценностью в обоих случаях является меновая ценность, для которой полезная ценность — необходимое, но не достаточное условие. Успех зависит, по большей части, не от мастерства и тем более не от порядочности и честности, а от того, насколько хорошо человек умеет продать себя на рынке, насколько хорошо он умеет подать себя, насколько привлекательна его «упаковка»; насколько он «бодр», «крепок», «энергичен», «надежен», «честолобив»; к тому же, каково его семейное положение, знает ли он с нужными людьми.

Если бы для достижения жизненных целей было достаточно полагаться на то, что ты знаешь и умеешь делать, самооценка была бы пропорциональна собственным способностям, т. е. собственной полезной ценности; но поскольку успех зависит, по большей части, от того, как ты умеешь продать свою личность, то ты воспринимаешь себя как товар, или, вернее и как продавца, и как товар одновременно.

Человек заботится не о своей жизни и счастье, а о том, чтоб стать ходовым товаром. Человек должен быть в моде на личностном рынке, а чтобы быть в моде, ему нужно знать, какой вид личности пользуется повышенным спросом. Это знание сообщается в общем виде на протяжении всего процесса воспитания, от детского сада до кол-

леджа, и восполняется в семье. Более точную картину моделей успеха дают другие источники. Иллюстрированные журналы, газеты, кинохроника на разный лад демонстрируют портреты и жизненные истории преуспевающих людей. Ту же функцию выполняет и реклама. Преуспевающий служащий, чей портрет помещен в рекламе мужской одежды, — это образец того, как нужно выглядеть и каким быть, если хочешь заработать «большие деньги» на современном личностном рынке.

При рыночной ориентации человек сталкивается со своими собственными силами как с товаром, отчужденным от него. В результате его чувство идентичности становится таким же неустойчивым, как и самооценка; заключительная реплика во всех возможных здесь ролях: «я — то, чего изволите». Поскольку человек не может жить, сомневаясь в своей идентичности, он должен, при рыночной ориентации, черпать чувство идентичности не в самом себе и в своих силах, а в мнении других о себе. Способ, каким человек воспринимает других, не отличается от способа самовосприятия. Других, как и самого себя, воспринимаешь как товар; они тоже представляют не себя, а ту свою часть, которая идет на продажу. Различие между людьми сводится к простому количественному показателю большей или меньшей успешности. Это порождает поверхностный характер человеческих отношений и побуждает многих надеяться, что они могут обрести глубину и силу чувств в индивидуальной любви. Но любовь к одному человеку и любовь к ближнему неразделимы, и потому ожидать, что одиночество человека с рыночной ориентацией можно излечить индивидуальной любовью — это иллюзия.

Мышление человека рыночной ориентации берет на себя функцию быстро схватывать ситуацию, чтобы иметь возможность успешно ею манипулировать. При широком и эффективном образовании это ведет к высокому уровню сообразительности, но не разума.

При рыночной ориентации человек теряет индивидуальность, ибо в нем доминирует пустота, которую он всегда готов наполнить желательным свойством — ролью, востребованной на рынке в данный момент времени. Рыночная личность должна быть свободна, свободна от всякой индивидуальности.

2. Плодотворная ориентация

Плодотворная ориентация, которую рассматривает Э. Фромм, демонстрирует такой тип характера, при котором рост и развитие всех возможностей человека является целью, которой подчинены все остальные действия.

По мнению Э. Фромма, со времени классической и средневековой литературы вплоть до конца XIX в. было потрачено много усилий на описание образа достойного человека и достойного общества, какими они должны быть. Двадцатый век блистает отсутствием таких образов. Внимание сосредоточилось на критическом анализе человека и общества, в котором положительные образы человека, каким он должен быть, лишь подразумеваются. Хотя нет сомнения, что этот критицизм парализующе действует на веру человека в самого себя и в свое будущее.

«Плодотворная ориентация» личности означает фундаментальную установку, способ отношений во всех сферах человеческого опыта. Она включает ментальную, эмоциональную и сенсорную реакции на других людей, на самого себя и на вещи. Плодотворность — это человеческая способность использовать свои силы и реализовать заложенные в человеке возможности. *Плодотворность означает, что человек воспринимает себя как воплощение своих сил и как «творца»; что он ощущает себя единым со своими силами, и в то же время, что они не скрыты и не отчуждены от него.*

Под понятием плодотворности Фромм имеет в виду не активность, необходимо приводящую к практическим результатам, а установку, способ реакции и ориентации в отношении мира и самого человека в процессе жизни, и, прежде всего, характер человека, а не его успех.

Плодотворность — это реализация человеком присущих ему возможностей, использование своих сил. Но что такое «сила»? Ирония заключается в том, что это слово обозначает два противоположных понятия: силу — способность и силу — господство. Однако эта противоположность особого рода. Сила-господство действует, если парализована сила-способность. «Сила-господство» — это извращенная форма «силы-способности». Способность человека плодотворно использовать свои силы — это его потенция. Силой своего разума он может

проникнуть вглубь явлений и понять их сущность. Силой своей любви он может разрушить стену, отделяющую одного человека от другого. Силой своего воображения он может сделать зримыми вещи, еще не существующие; он может планировать и так начинает творить. Когда потенция отсутствует, человеческое отношение к миру превращается в желание господствовать, проявлять свою силу над другими, обращаться с ними, как с вещами.

Рождение — это всего лишь одна частная точка в континууме, который начинается зачатием и заканчивается смертью. Все, что заключено между двумя этими полюсами, составляет процесс рождения собственных возможностей, привнесение в жизнь всего, что потенциально заключено в двух клетках. Но если физический рост происходит сам по себе, разумеется, при наличии надлежащих условий, то процесс рождения на ментальном уровне, напротив, не происходит автоматически. Нужна плодотворная деятельность, чтобы дать жизнь эмоциональным и интеллектуальным возможностям, дать жизнь своему Я. Трагедия человеческой ситуации отчасти в том, что развитие Я никогда не бывает полным; даже при самых лучших условиях реализуется только часть человеческих возможностей.

При плодотворной ориентации характеру свойственны плодотворная любовь и мышление.

Сущность плодотворной, подлинной любви одна и та же, будь это любовь матери к ребенку, любовь к людям или эротическая любовь между двумя индивидами. Хотя предметы любви различны, и соответственно различны глубина и качество любви к ним, определенные основные элементы присутствуют во всех формах плодотворной любви: *забота, ответственность, уважение и знание.*

Забота и ответственность означают, что любовь — это деятельность, а не страсть, кого-то обуявшая, и не аффект, кого-то «захвативший». Ответственность — это не обязанность, наложенная на меня извне, а мой ответ на чью-то надобность, небезразличную мне. Ответственность и ответ имеют один корень; быть ответственным — значит быть готовым к ответу. Плодотворная любовь несовместима с пассивностью, со сторонним наблюдением за жизнью любимого человека; она означает труд, заботу и ответственность за его

развитие. Забота и ответственность — составные элементы любви, но без уважения и знания любимого человека любовь вырождается в господство и собственничество. **Уважение** — это не страх и не благоговение; оно обозначает в соответствии с корнем этого слова (лат. *respicere* — вглядываться) способность видеть человека таким, каков он есть, понимать его индивидуальность и уникальность. Нельзя уважать человека, не зная его; забота и ответственность были бы слепы, если бы их не направляло **знание** индивидуальности человека.

При плодотворном мышлении субъект не безразличен к предмету, а находится под его воздействием и заинтересован в нем (т. е. оно, по Фромму, субъективно). Но плодотворное мышление характеризуется еще и объективностью, уважением думающего к своему объекту, способностью видеть объект таким, каков он в действительности, а не таким, каким хотелось бы думающему. Эта полярность между объективностью и субъективностью характерна для плодотворного мышления, как и для плодотворности вообще.

Наша культура, по Фромму, дает наглядный пример прямо противоположного. В течение последних столетий человек Запада был одержим идеей труда, потребностью в постоянной деятельности. Он почти не способен оставаться без дела хоть на короткое время. Однако это лишь видимость. Лень и вынужденная активность являются не противоположностями, а двумя симптомами нарушения правильного функционирования человека. У невротика мы часто обнаруживаем в качестве основного симптома неспособность выполнять работу; а у так называемого заорганизованного человека — неспособность наслаждаться досугом и покоем. Вынужденная активность не противоположна лени, а является ее дополнением, и обе противоположны плодотворности.

Плодотворная деятельность характеризуется ритмичной сменой активности и покоя. Плодотворный труд, любовь и мышление возможны, только если человек может, когда необходимо, оставаться в покое и наедине с самим собой. Возможность прислушаться к самому себе — это предпосылка возможности услышать других; быть в мире с самим собой — это необходимое условие взаимоотношений с другими людьми.

Итак, плодотворность — это особый способ отношения к миру. Возникает вопрос, существует ли нечто, что плодотворная личность создает, и если да, то что это? Хотя плодотворный человек может создавать материальные вещи, произведения искусства и системы мысли, но куда более важным предметом плодотворности является сам человек.

Таким образом, в зависимости от основания в философии существуют различные варианты типологий личности. Знакомство с ними позволяет человеку идентифицировать свои личностные качества, самоосознать себя и выработать индивидуально определенную модель своей духовной и практической деятельности.

4.5. Философский анализ пола

Личность, как было указано выше, рассматривается в философии как уникальное и устойчивое образование, включающее в себя физическую личность, социальную личность и духовную личность. Важной характеристикой, накладывающей отпечаток на все вышеназванные составляющие личности, является половая принадлежность человека (мужское или женское начало). Долгое время понятие «пол» рассматривалось исключительно для обозначения морфологических и физиологических различий, на основе которых человеческие существа (и многие другие живые организмы) квалифицируются как мужские или женские. Но помимо биологических отличий между людьми существует разделение социальных ролей, форм деятельности, различия в поведении, ментальных и эмоциональных характеристиках. То есть половая принадлежность — это характеристика не только физического «Я», но и духовного, и социального. При этом нетрудно обнаружить: что в одном обществе считается «мужским», в другом может определяться как «женское». Исторические исследования, проведенные в 70–80-е гг. XX в., показали, что представления о типично мужском и типично женском меняются даже в истории одного и того же общества.

Философский и культурологический анализ понятия пола, исследующий данный феномен не только как биологическую характеристику человека, но и как социальную роль и систему культурных стереотипов и символов, берет свое начало в основных идеях феминизма 1960–1990-х гг.

Начало теоретической, философской деятельности феминизма положила, как принято считать на Западе, Симона де Бовуар в своей книге «Второй пол» (1949 г.). Симона де Бовуар (1908–1986 гг.) — французский философ-экзистенциалист — закончила в Сорбонне класс философии у Ж.-П. Сартра, ставшего затем спутником ее жизни. В первые же недели после публикации книги «Второй пол» было куплено 22 тыс. экземпляров — тираж невиданный для Франции тех лет. С тех пор книга выдержала много изданий и переизданий (в 1998 г. на русском языке).

В книге «Второй пол» впервые была поставлена проблема подавления феминного (от лат. *femina* — женщина) в культуре. В этой работе показывается, что общество конституирует мужское/маскулинное (от лат. *masculinus* — мужской) как позитивную культурную норму, а женское/феминное как негативное, как отклонение от нормы, как Другое. Бовуар прослеживает это на примере биологических, социально-философских, психоаналитических теорий, а также литературных произведений и показывает, что над всеми аспектами социальной жизни и мышления доминирует это отношение к женщине как к Другому. Эта культурная норма затем и усваивается самими женщинами в процессе социализации. Общественная группа, обозначаемая как «чужая»/«чуждая» или «другая», получает свидетельство о «неполноценности» и лишается не только права на «равенство», но и права безнаказанно оставаться «чужой» или «другой», т. е. жить иначе (или мнимо иначе) в физическом, духовном и психическом отношениях по сравнению с группой, которая устанавливает культурные нормы и ценности.

В это же время появляются такие понятия, как **сексизм**, т. е. дискриминация женщин на основании их биологического пола (от англ. *sex* — пол), оправдываемая с помощью идеологии **маскулинизма** — мировоззрения, утверждающего и приписывающего характер естественности мужскому доминированию в обществе.

Помимо понятий «патриархат», «сексизм» и «маскулинизм» феминистки ввели в оборот еще один термин — **«андроцентризм»**, обозначающий свойственную западной цивилизации норму считать мужчину тождественным человеку вообще, человеку как виду *Homo sapiens*, а женщину — некоей специфической особенностью, подвигом «человека вообще». Например, в западной научной литературе широко обсуждались результаты одного из социальных исследований, где врачам-психиатрам предлагалось определить ментальные признаки «здорового мужчины», «здоровой женщины» и «здорового человека». Признаки здорового мужчины и здорового взрослого совпали, ими оказались: рациональность, активность, независимость, индивидуализм, ориентация на достижение социально значимых целей и т. д. Признаками здоровой женщины были названы эмоциональность, пассивность, зависимость, желание нравиться мужчинам, ориентация на семью и детей, самоотверженность и самопожертвование и т. д. Иными словами, в традиционной культуре принято считать, что ментальность мужчины и человека — тождественны, а ментальность женщины отлична от их ментальности. Теоретик феминизма — Суламифь Файерстоун прекрасно сказала об этом: «Если природа сделала женщину отличной от мужчины, то общество сделало ее отличной от человека».

Теоретики феминизма пришли к идее о необходимости различать биологический пол как совокупность анатомо-биологических особенностей и социальный пол (англ. *gender*) как социокультурный конструкт, который общество «надстраивает» над физиологической реальностью. Не биологический пол, а социокультурные нормы определяют, в конечном счете, психологические качества, модели поведения, виды деятельности, профессии женщин и мужчин. Быть мужчиной или женщиной в обществе означает не просто обладать теми или иными анатомическими особенностями, а выполнять те или иные социополовые (гендерные) роли. Именно это имела в виду С. де Бовуар, когда сказала: «Женщиной не рождаются, женщиной становятся».

Но помимо биологического и социального аспектов в анализе проблемы пола феминистки обнаружили и третий, символический,

или собственно культурный его аспект. Мужское и женское на онтологическом и гносеологическом уровнях существуют как элементы культурно-символических рядов: мужское — рациональное — духовное — божественное — ... культурное; женское — чувственное — телесное — греховное — ... природное. В отличие от первого — биологического — аспекта пола, в двух других его аспектах — социальном и культурно-символическом — содержатся неявные ценностные ориентации и установки, сформированные таким образом, что все, определяемое как «мужское» или отождествляемое с ним, считается позитивным, значимым и доминирующим, а определяемое как «женское» — негативным, вторичным и субординируемым. Это проявляется не только в том, что собственно мужчина и мужские предикаты доминируют в обществе. Многие не связанные с полом феномены и понятия (природа и культура, чувственность и рациональность, божественное и земное и др.) через существующий культурно-символический ряд отождествляются с «мужским» или «женским». Создается иерархия, соподчинение внутри уже этих — внеполовых — пар понятий. При этом многие явления и понятия приобретают «половую» (или, правильнее сказать, гендерную) окраску. Для обозначения культурно-символического смысла «женского» и «мужского» феминистские теоретики обычно используют термины «феминный» и «маскулинный».

Конструирование категории гендера как аналитического инструмента открыло новые возможности для феминистского исследования общества и культуры. Оппозиция мужского и женского утрачивает биологические черты, а акцент переносится с критики в адрес мужчин и их шовинизма на раскрытие внутренних механизмов формирования западной культуры. Дело в том, что при построении системы знания, в частности философского, постоянно использовались некие базисные онтологические очевидности — свет и тьма, белое и черное, мужское и женское и т. д. И если многие из этих «очевидностей» могут иметь оттенки или относительный характер, то биологическая определенность пола явно выражена и устойчива. Может быть, именно потому о мужском и женском стали говорить как о неких «началах», что их использование в познавательных

процедурах задавало некую четкость всей системе знания. Вместе с тем встроенность мужского и женского как онтологических начал в систему других базовых категорий трансформирует и их собственный, первоначально природно-биологический смысл. Пол становится культурной метафорой, «которая, — как отмечает Э. Фи, — передает отношение между духом и природой. Дух — мужчина, природа — женщина, а познание возникло как некий агрессивный акт обладания; пассивная природа подвергается вопрошанию, раскрытию, человек проникает в ее глубины и подчиняет себе. Приравнивание человека познающему духу в его мужском воплощении, а природы — женщине с ее подчиненным положением было и остается непрерывной темой западной культуры» (*Fee E. Critiques of Modern Science: the Relationship of Feminism to Other Radical Epistemologies // Feminist Approaches to Science. P. 44*).

Таким образом, оказывается, что метафора пола выполняет роль культурно-формирующего фактора. Иными словами, гендерная асимметрия является одним из основных факторов формирования традиционной западной культуры, понимаемой как система производства знания о мире. Именно поэтому формирование гендерного подхода в социальном и гуманитарном знании является гораздо большим, чем просто появлением новой теории.

Критика западной культуры с позиции гендерного философско-культурологического подхода.

Усилия феминистских теоретиков были направлены, прежде всего, на анализ традиционной западной культуры и выявление ее патриархального и андроцентристского характера.

Феминистки обнаружили, что почти все сферы жизни, социальные институты, нормы, правила, установки отмечены мужской доминантой и андроцентризмом. Прежде всего это относится к власти и собственности, которые находятся в руках мужчин и служат их интересам. Женщины оказываются отчужденными от сферы принятия решений и распределения общественных благ: по данным ООН, женщины создают две трети совокупного мирового продукта, при этом они получают 10% от общего мирового дохода и владеют лишь 1% миро-

вой собственности. Сама же власть, по мнению феминисток, отмечена «мужскими» чертами: жестокостью, насилием, агрессивностью. Культ силы как основа власти и господства пронизывает патриархальное мировоззрение, а через него — культуру и социум. Так, принцип насилия и подавления характерен не только для отношений человека и природы, но и для межнациональных, гендерных, межличностных отношений. Сила и власть постоянно утверждаются через агрессию и экспансионизм, которые в современной культуре считаются «мужскими» чертами. При этом «сильный» мужчина утверждается на фоне и за счет «слабой» женщины. Собственно говоря, в патриархальной культуре женщина обязана быть слабой, иначе невозможен архетип «сильного» мужчины.

Торжество его силы возможно только через унижение и подавление ее личности — по принципу «чтобы я выиграл, ты должна проиграть». Но в такой ситуации нет, считают феминистки, победителей: господин и раб всегда завязят друг от друга; поработав, нельзя стать свободным.

В другой сфере сознания общества — морали — также возможно обнаружить влияние гендерных представлений и норм. В западной морали доминируют такие ценности, как независимость, индивидуализм, равенство, которые в течение последних нескольких веков считались атрибутами мужчин. Предписываемые женщине моральные качества — самоотверженность, самопожертвование, эмоциональность, мягкость, заботливость, преданность семье — не являются общечеловеческими моральными ценностями.

Даже гуманистическое, как принято считать, европейское искусство воспроизводит, в сущности, традиционные для всей западной культуры гендерные асимметричность и андроцентризм. Женщинам отведена лишь пассивная роль объекта поклонения, зажигающего искру вдохновения в творце-мужчине. В сложившейся культурной практике женщины оказались отчужденными от активного творческого процесса, а само понятие феминного представлено через образы матери или гетеры, Девы Марии либо Марии Магдалины.

Феминистская критика науки касается, прежде всего, андроцентризма и маскулинизма, характерных для нее, а также социальных

последствий этого. Маскулинный характер науки обнаруживается во многих явлениях. Стоит обратить внимание на то, что определение самой науки дается через использование маскулинных атрибутов: объективности, рациональности, строгости, свободы от ценностного влияния. Но главное, в чем выражается маскулинизм европейской науки, это сам характер производства знаний. Отвергая те способы познания, которые традиционно ассоциируются с феминным (интуиция, чувственное познание), или те виды опыта, которые обычно определяются как немужские, наука отворачивается от многих иных способов познания мира. Андроцентризм науки выражается, как показала феминистская ревизия научных исследований, в том, что объектами изучения традиционно являются мужчины и маскулинное. Так, например, биология, антропология, медицина и психология долгое время изучали под видом «человека вообще» мужчину. Другой, не менее любопытный пример: традиционные исторические исследования касаются, как правило, событий «большой» (мужской) истории — войн, битв, революций, смены династий, а повседневная жизнь людей, считающаяся сферой деятельности женщин, редко оказывается в поле зрения исследователей. Женщины, таким образом, оказываются «спрятанными» от истории, но и сама история оказывается достаточно односторонней. Даже «иерархия наук» носит маскулинный характер: более престижными и уважаемыми считаются «строгие» науки вроде математики или физики, менее уважаемыми и «солидными» — «феминные», вроде литературоведения.

Одна из задач, которые ставит перед собой феминистская философия, — обнаружение гендерной детерминированности метатеоретических основ науки и традиционной западной философии.

Подводя итог изучению феминистских исследований в области философии и культурологии пола, можно сделать следующие выводы. Гендер начинает трактоваться и как сложный социокультурный процесс продуцирования обществом различий в мужских и женских ролях, поведении, ментальных и эмоциональных характеристиках, и результат этого процесса — социокультурный конструкт гендера. Иными словами, гендер обозначает те культурные и соци-

альные значения, которые приписываются биологическим различиям между мужчинами и женщинами. В феминистских исследованиях гендер становится аналитической категорией: и как модель социальных отношений между женщинами и мужчинами, и как культурный символ, гендер конституирует доминирование «мужского» в обществе и подавление женского. Гендер, таким образом, оказывается одним из базовых принципов социальной стратификации. В качестве других фундаментальных принципов выступают этничность (национальность), возраст, социальная принадлежность. Сочетание этих стратификационных принципов усиливает действие каждого из них. Воплощая в своих действиях ожидания, связанные с их гендерным статусом, люди, в свою очередь, воспроизводят гендерные различия и одновременно обусловливаемые ими системы господства и властвования.

Теперь принято считать, что гендерная дифференциация и асимметрия существуют во всех обществах и культурах, хотя конкретные представления о маскулинном и феминном не во всех культурах одинаковы.

Основой методологии гендерных исследований является, таким образом, не просто описание разницы в статусах, ролях и иных аспектах жизни мужчин и женщин, но анализ власти и доминирования, утверждаемых в обществе через гендер.

Именно поэтому формирование гендерного подхода в социальном и гуманитарном знании является гораздо большим, чем просто появлением новой теории. Это принципиально новая теория, принятие которой обозначает изменение ценностных ориентации человека и пересмотр многих привычных представлений и «истин». «Гендер» служит не для того, чтобы сводить историю к какой-либо модели, а для выявления в истории разнообразия и изменчивости. Гендер является «категорией» не в смысле обобщающей формы выражения понятия, а в первоначальном смысле этого греческого слова, означающего «публичное несогласие».

4.6. Философия любви как ценности человеческого существования

Любовь — универсалия культуры субъектного ряда, фиксирующая в своем содержании глубокое индивидуально-избирательное интимное чувство, векторно направленное на свой предмет и объективирующееся в самодостаточном стремлении к нему. Любовью называют также субъект-субъектное отношение, посредством которого реализуется данное чувство. Для носителя любви она выступает в качестве максимальной ценности и важнейшей детерминанты жизненной стратегии, задавая специфическую сферу автономии: нельзя произвольно ни вызвать, ни прекратить любовь, ни переадресовать ее на другой предмет. Атрибутивным аспектом любви является особый эмоциональный ореол ее носителя, выражающийся в душевном подъеме и радостной окрашенности мировосприятия. Любовь является сложным комплексным феноменом, поскольку возникает в пространстве соприкосновения противоположных начал: индивидуального и общесоциального, телесного и духовного, сугубо интимного и универсально значимого.

Такой пограничный характер феномена любви породил в истории культуры многочисленные типологии ее форм, построенные на основании различных критериев. Так, древнекитайская типология любви, основанная на критерии ее предмета, включает в себя широкий спектр видов любви от эротической влюбленности, чадолюбия и патриотизма до меломании и «Любви к небу, усеянному звездами».

Классической типологией любви по критерию формы ее проявления является античная *типология Платона*, различающая такие виды любви, как филия (дружба), сторге (привязанность), агапе (милосердие) и эрос (влюбленность).

Из всех типологий любви, предложенных в историко-философской и культурной традиции, наибольшую роль в развитии европейского самосознания сыграло дихотомическое разделение любви на земную (грешную) и небесную (праведную и святую). Такое разделение характерно именно для западной культурной традиции и наложило на нее неизгладимый отпечаток.

Исходно европейская культура в своей трактовке любви не отличалась от других культурных традиций: любовь мыслилась как особая мировая сила, играющая важнейшую роль в организации мироздания. Проблема возникновения мира разрешается в креационных мифах (мифах о сотворении мира) посредством сюжета об изначальной (или возникшей из изначального Хаоса) божественной брачной паре, прародителях Вселенной. Богиня-мать в данном случае, как правило, отождествляется с землей (реже — с морем), супруг — с небом, например, Гея и Уран в древнегреческой мифологии. Сакральный (священный) брак неба и земли интерпретируется как порождение оформленного мира (пространства между ними). Богиня любви — древнегреческая Афродита возникает как персонификация этого процесса. Афродита олицетворяет сам процесс сакрального брака, т. е. творения мира. В античном пантеоне она не просто персонификация любви, но любви, отнесенной к сакральной паре прародителей мира, мыслимой как креационная (творящая) сила. Символом организации космоса (мировой моделью) выступает в архаических культурах лук с вложенной в него стрелой (собственно лук прочно ассоциируется в мифологическом сознании с женским началом, иногда непосредственно символизирует женские гениталии; стрела же выступает в мифологической традиции устойчивым фаллическим символом).

В рамках *античной философии* происходит дальнейшее расслоение образа Афродиты, т. е. дифференциация понятия «любовь». Важнейшую роль в этом процессе сыграла философская концепция Платона. Постичь мир совершенных идей, пребывая среди сотворенных подобий, можно лишь посредством приобщения к тем телесным предметам, где образы воплощены наиболее адекватно, т. е. к прекрасным. Подняться до царства нетленных образов может лишь влекомый Эросом: «влечение к красоте прорезывает у души крылья и побуждает ее взлететь». Платон строит свою знаменитую лестницу любви и красоты: от единичного прекрасного тела — к прекрасным телам вообще — затем к красоте души — затем к наукам и т. д. — «до самого прекрасного вверх» (Пир. Платон. Соч. С. 211). Любовь как определенный путь восхождения от мира сотворенных подобий к миру совершенных эйдетических образцов любви и красоты и есть знаменитая «пла-

тоническая любовь». Посредством этой лестницы Платоном поставлена последняя точка в смысловом расслоении понятия «любовь»: любовь, ведущую человека по первым, доступным большинству, ступеням означенного восхождения, он называет Афродитой Пандемос (Всенародной); поднимающую же на вершину упомянутой лестницы немногих (философов), к самой идее прекрасного, — Афродитой Уранией (Небесной). Как видим, здесь уже заложена принципиальная раздвоенность любви на телесную и духовную. Что в наиболее полной мере раскроется в средневековом христианстве.

В рамках **восточной культуры**, в основном, любовь не раздваивается на телесную и духовную. Более того, телесная любовь и сексуальная практика в восточных культурах обретают сакральное значение, выступая символом плодотворных потенций космических сил, олицетворенных в персонифицированных мужских божествах (Шива, Вишну) и др., чьим ключевым символом выступает фаллический знак — *linga* (санскр. — плуг, фаллос), и воплощающего креационные силы плодородия. Линга в виде каменного возвышающегося столба выступает культовым предметом почитания в тантризме (Индия), в рамках которого сексуальные отношения культивируются как ритуальная практика приобщения к сакральным силам: в момент сексуального контакта с женщиной как воплощением Шакти мужчина идентифицируется с Шивой и мыслится как постигающий сокровенную истину. Данная сакральная интерпретация телесной любви — секса устойчиво сохраняется в восточной культуре, воспроизводясь, например, в средневековом суфизме (одно из направлений в исламе, возникшее в VIII в.). Так, в трактате одного из его представителей описывается мистическое соединение с Абсолютом, которое наиболее полно реализуется через соединение с женщиной. «Итак... трое: Бог, мужчина и женщина». Мужчина в этой системе отсчета выступает принципиально двойственным по своей природе: прежде всего, он — творение Божье, и в этом качестве любит Творца и стремится к нему, но, наряду с этим, в отношении женщины он выступает как творец, ибо она — часть его. В связи с этим влечение мужчины к женщине не просто имеет божественную природу — оно дважды божественно: с одной стороны, любя женщину как наиболее адекватное воплощение

Божественной красоты, мужчина тем самым максимально проявляет свою любовь к Богу («полюбил женщин за совершенство свидетельства Бога в них»), с другой — во влечении к женщине мужчина богоподобен, ибо, любя в ней свое творение, уподобляется всевышнему Творцу. Бог-Творец в лице мужчины познает свое творение (природу) в лице женщины, сексуальный акт по смыслу оказывается эквивалентным акту Божественного самопознания, и потому посвященный знает, «Кем он наслаждался, и Кто наслаждался», и становится совершенным.

В европейской культуре после Платона все в большей степени происходит оформление двух взаимоисключающих трактовок любви. Согласно Плотину (неоплатонику), Пандемос, оказавшись отлученной от божественного восхождения, приобрела негативное значение: «она становится подобна блуднице» (Плотин). Понятийные структуры неоплатоников послужили фактически готовым инструментом для выражения идей христианского аскетизма. Фома Аквинский окончательно расставляет «точки над *i*», полагая чувственную любовь несовместимой с добродетелью. Христианской ортодоксией жестко противопоставлена возвышенная жертвенная любовь к Господу (любовь небесная) и любовь земная, рассматриваемая лишь в аспекте греховности.

В европейской культуре Средневековья эта установка задает нормативно-поведенческую программу сексуального аскетизма: средневековое сведение сексуальности к функции деторождения, глухие супружеские «сорочки невинности» с отверстием в области гениталий, отношение «к жене как к сестре» после рождения первенца и т. п.

Библейское «всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Матф. 5, 28), будучи доведенным средневековой культурой до полной максимализации, имело своей оборотной стороной гипертрофирование реальной человеческой сексуальности в перспективе, инспирируя — в качестве противовеса идеалам аскезы — альтернативную установку натуралистического сексуального волюнтаризма: от ренессансных идеалов реабилитации плоти с их гедонистическим экстремизмом («прелюбодеяние кажется таким же простым делом, как поднять и бросить в воздух

камень», по Себастьяну Бранту, сравните с восточной традицией, где сохраненная свобода сексуальных проявлений человека не выделена за пределы культурной легитимности). Однако сохраняющийся христианский контекст делает означенную реабилитацию секса скорее декларативной, нежели реальной: проблема секса по-прежнему артикулируется в европейской культуре как проблема и в индивидуально-личностном своем проявлении выступает узлом глубокого мировоззренческого конфликта: так, в рамках культуры Возрождения Пико делла Мирандола к 27 годам сжег свои эротические стихи и отказался от «телесных вожделений»; Дж. Бокаччо отрекся от своего творчества, и Ф. Петрарка, будучи его близким другом, лишь в конце жизни узнал об авторстве «Декамерона»; сам Петрарка в «Письмах к потомкам» предается нравственным терзаниям по поводу своей неспособности укрощения сексуальных влечений: «Я хотел бы иметь право сказать, что был вполне чужд плотских страстей, но, сказав так, я солгал бы; скажу однако уверенно, что, хотя пыл молодости и темперамента увлекал меня в этой низости, в душе я всегда проклинал ее».

В связи с этим в европейской культуре остро ощущается проблема интерпретации телесной любви — секса в рамках определенной культуры. Классической программой, предложенной европейской традицией в этом направлении, может считаться концепция *amor-entrave* («незавершенной любви»), разработанная в рамках куртуазной культуры: так сексуальная подоплека галантного служения Даме сердца всемерно культивируется в поэзии трубадуров. Однако, допуская самый широкий спектр сексуальных действий, концепция *amor-entrave* легитимизирует для рыцаря лишь возможность перманентного возбуждения напряженного желания, возможность же физического обладания Дамой сердца, удовлетворения желания, выводит за пределы принятой ценностной системы, — соприкосновение с реальностью разрушает условность игрового пространства куртуазии, а потому тотально исключается. В течение более двух столетий эта парадигма позволяла носителям куртуазной культуры чувствовать себя добрыми христианами, однако первая Инквизиция практически приравняла куртуазное мировоззрение к ереси катаров, и в ходе Альбигойских войн оно было фактически искоренено, задав, тем не менее, в евро-

пейской культуре литературно-поэтическую традицию описания сексуальной любви как возвышающей силы (Данте, Петрарка и др.).

Антитеза телесности и духовности в понимании любви в христианстве серьезно сказалась на дальнейшем развитии европейской культуры, задав попытки ее преодоления в качестве важнейшей доминанты эволюции европейского искусства, европейской морали и европейской философии. Все многообразные стратегические модели разрешения данной проблемы, предложенные европейской культурной традицией, могут быть объединены в четыре большие группы.

1. Модели, декларативно постулирующие гармоническое единство тела и духа и восполняющие концептуальную недостаточность пафосностью своего претворения в жизнь. К таким моделям может быть отнесена ренессансная парадигма истолкования любви, дерзнувшая в условиях христианского культурного контекста прокламировать тезис о безгрешии плоти в качестве аксиомы.

2. Модели, пытающиеся органично вписать в христианское мировоззрение идею одухотворенности земной любви. К таковым можно отнести позднее францисканство, где феномен красоты рассматривался как свечение божественной благодати Творца в творении.

3. Модели, пытающиеся с помощью сложных семиотических построений «легализовать» телесность любви, задав ему особую, символическую интерпретацию. Сюда относятся: трактовка эротического вектора любви как принципиально незавершенного (куртуазная концепция «*amor-entrave*»), погружение эротических сюжетов в особое игровое пространство (поэзия трубадуров), корреляция любви и ратной славы (любовь как награда за подвиг), культивируемые в поэзии спекулятивные формы эротической лирики.

4. Особое место среди рассматриваемых попыток преодолеть разорванность представлений о любви в европейском менталитете (а стало быть, и разорванность самого этого менталитета) занимают модели, предлагающие отказаться от попыток такого преодоления. Подобная позиция может, на первый взгляд, показаться экстравагантной, на деле же она базируется на мужестве не закрывать глаза на наличие упомянутой разорванности, не уповать на беспроблемное исчезновение дуализма в интерпретации любви, а пытаться вы-

строить стиль и образ жизни в условиях конфликтного мирозерцания. Формы таких моделей весьма различны: к ним относятся интеллектуалистские концепции рафинированных философов (например Декарт).

Ни одна из названных программ не решает в полной мере задачи создания непротиворечивой и нетравмирующей концепции любви как целостного феномена.

Проблема противостояния телесного и духовного аспектов любви дает о себе знать и в рамках философии XX в. В XX в. широкое развитие получает натуралистическая традиция интерпретации любви: пансексуализм психоанализа З. Фрейда и многочисленные программы «сексуальных революций».

Рассмотрим более подробно психоаналитическую трактовку феномена любви. З. Фрейд, выдающийся австрийский психиатр, полагал, что вся человеческая жизнь определяется двумя инстинктами — Эросом и Танатосом — инстинктом любви и инстинктом смерти. Эрос — мощнейшая сила человеческой психики; как бы человек ни развивал свою культуру, свои социальные институты, половая энергия, доставшаяся ему в наследство от животного состояния, определяет все его развитие. Выдающиеся личности — это, по Фрейду, всегда люди с мощным половым инстинктом, которые смогли претворить его (сублимировать) в приемлемые для общества культурные формы — в творчество, политику, науку и т. д. Вся исторически развивающаяся человеческая культура есть обуздание любовной жизни, и первые собственно культурные законы направлены сначала на запрет сексуальных отношений между родственниками, а потом и на ограничение сексуальной жизни вообще, например, браком. Но многочисленные запреты, наложенные на сексуальное наслаждение со стороны культуры, сказались и в том, что позднейшее разрешение его в браке уже не давало человеку полного удовлетворения. Правда, и неограниченная половая свобода не приводила, по Фрейду, к лучшим результатам. Ценность любовной потребности тотчас понижалась, если удовлетворение становилось слишком доступным.

Люди начали создавать условные препятствия, чтобы наслаждаться любовью. Там, где не было таких препятствий, любовь была обес-

ценена, а жизнь пуста. Настоящую психическую ценность любви дали, согласно Фрейду, аскетические течения христианства. Никакие предшествующие эпохи не наполняли любовь таким глубоким и сильным напряжением чувств, воли, памяти.

Культура всегда находится в разладе с сексуальной жизнью. Человеческие гениталии не прошли вместе со всем человеческим телом путь развития в сторону эстетического совершенствования, они остались животными, и потому любовь, считает Фрейд, в основе своей осталась такой же животной, какой она была испокон веков. Любовные влечения с трудом поддаются воспитанию, а когда их пытаются обуздать, подавить, это приводит к серьезнейшим нарушениям психики, неврозам. Поэтому вообще невозможно найти равновесие между требованиями полового влечения и культуры, ибо иначе в будущем человеческий род вообще прекратится в силу его необычайно мощного культурного развития.

Человек не удовлетворен культурой, которая резко обуздывает его свободу, в том числе и сексуальную, не дает ему возможности полного удовлетворения своих сексуальных порывов. Но именно эта неспособность полового влечения обрести полное удовлетворение, становится, по Фрейду, источником величайших культурных достижений, ибо половая энергия переходит в культурную деятельность. Какие еще мотивы могли бы заставить людей находить другое применение своим сексуальным импульсам, если бы они в половой деятельности могли быть полностью счастливы? Полностью счастливый человек ничего не стал бы делать для развития культуры.

Таким образом, любовь, прежде всего сексуальная, является, по Фрейду, базисом человеческой культуры. «Она не просто связывает одного человека с другим. Эрос объединяет семьи, племена, народы, нации в одно большое целое человечество». Человеческие массы должны быть связаны посредством либидо; одна лишь необходимость объединения в труде не могла бы удержать их вместе.

Но, как уже отмечалось выше, есть и вторая изначальная сила — склонность к агрессии. Инстинкт агрессии является отпрыском и главным представителем инстинкта смерти, разделяющего с Эросом господство над миром. Вопрос судьбы рода человеческого за-

висит от того, удастся ли культуре в ее развитии обуздать стремление человека к агрессии и самоуничтожению. В наш век, полагает Фрейд, люди так далеко зашли в своем господстве над силами природы, что они легко могут уничтожить друг друга. «Следует надеяться, что другая из «небесных сил» — вечный Эрос — сделает усилие, чтобы отстоять себя в борьбе со столь же бессмертным противником. Но кто может предвидеть исход борьбы и предсказать, на чьей стороне будет победа?» (Фрейд 3. Неудовлетворенность культурой // Избранное: в 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 330–331).

Концепция «сексуальной революции» была создана и разработана В. Райхом (1897–1957 гг., австр. — амер. психолог) и в наиболее целостной форме изложена им в книге «Сексуальная революция» (1936 г.). Считая, что физическое и психическое здоровье человека детерминируются, главным образом, существованием и разрядкой сексуальной энергии, Райх утверждал, что, в конечном счете, здоровье и поведение человека в норме и патологии целиком зависят от его сексуальности и способности испытывать оргазм. Однако, по Райху, в современном обществе (и государстве) существует и действует система сексуальной репрессивности, которая использует семью, политику и культуру в целях подавления сексуальности и свободы человека. В результате сексуального подавления происходит массовая невротизация людей и формируется консервативный тип характера, ориентированный на слепое подчинение и поддержку диктатур. Настаивая на несомненной связи сексуальной и социальной свободы, Райх подчеркивал, что в современном обществе традиционный конфликт между инстинктом и моралью эксплуатируется властными структурами, в силу чего он значительно усиливается из-за наличия заведомо избыточных сексуальных запретов, принудительного и репрессивного характера современной морали, неспособности людей совместить сексуальное удовлетворение с успехами в работе, длительного наличия моногамии как единственной официальной формы сексуальности, распространенности предубеждений о патологическом характере детской и юношеской сексуальности и других факторов.

Согласно Райху, сексуальная революция призвана освободить людей от подавленной и подавляемой сексуальности и раскрепостить

их. Сексуальная революция является атрибутом реформистского и революционного процесса, естественной предпосылкой и основой «подлинно человеческой революции», необходимой для установления «демократии труда» и освобождения человека от оков ханжеской буржуазной морали и идеологии, социального и экономического угнетения. Райх считал, что сексуальная революция должна дать соответствующее сексуальное образование всем людям (в особенности молодежи) и привести их к естественному счастью в любви. В социально-политическом плане сексуальная революция была призвана инициировать социальную революцию, подорвать и уничтожить авторитарный строй. Согласно программе Райха, в грядущем новом обществе одну из главных ролей должны были исполнять чиновники-сексологи различных рангов, направляемые единым сексологическим центром. Идеи сексуальной революции и попытки их реализации оказали определенное влияние на сексологию, психологию, социологию, философию, политику, мораль, искусство, средства массовой информации и сексуальную практику нашего времени.

Однако, столь же ярко представлены в философии конца XIX–XX вв. и альтернативные натурализму концепции, продолжающие традицию приоритета духовного начала в интерпретации любви. Именно такое понимание любви мы обнаруживаем в русской философии.

Тема любви всегда была очень близка русской философии, много глубоких и удивительных страниц посвящено ей в произведениях В. С. Соловьева, В. В. Розанова, Н. А. Бердяева, С. Л. Франка. Любовь, по общему мнению русских мыслителей, — это феномен, в котором наиболее адекватно проявляется богочеловеческая сущность личности. Любовь — важнейшая составляющая человеческого духа. Уже в физиологических основаниях любви — в половых особенностях человека, брачных отношениях — русские мыслители открывают трансцендентные бездны, подтверждающие основную идею философии: человек есть самая великая и самая глубокая тайна Вселенной.

Продуктивным пониманием любви отличается, на наш взгляд, концепция современного немецко-американского философа, психолога, неофрейдиста Э. Фромма. Его идея состоит в том, что подлин-

ная любовь — это не чудо (сексуальное или духовное, трансцендентное), а способность деятельно относиться к другому человеку. Следовательно, искусству любить, по Фромму, необходимо учиться, целенаправленно формируя в себе эту способность. Именно так называется книга Э. Фромма «Искусство любить» (См.: Фромм Э. Искусство любить. М., 1990).

Очень часто люди довольствуются эрзацами, суррогатами, многочисленными *формами псевдолюбви*. Во-первых, большинство людей считают, что любовь — дитя сексуального наслаждения, и если два человека научатся в этом смысле вполне удовлетворять друг друга, то они постигнут искусство любить. На самом же деле, полагал Фромм, истина прямо противоположна этому предположению. Любовь не является следствием сексуального удовлетворения, наоборот, даже знание так называемых сексуальных приемов — это результат любви. «Любовь как взаимное сексуальное удовлетворение или любовь как «слаженная работа» и убежище от одиночества — это нормальные формы псевдолюбви в современном западном обществе, социальные модели патологии любви» (Фромм Э. Искусство любить. М., 1990. С. 113).

Второй формой псевдолюбви, которая вместо человеческого счастья приводит лишь к неврозам, страданиям, является привязанность одного или обоих «любowników» к родителям. Уже будучи взрослыми, они переносят чувства ожидания и страха, которые испытывали по отношению к отцу и матери, на любимого человека. Они никогда не освобождаются от образа зависимости и ищут его в своих любовных требованиях. В подобных случаях человек в смысле чувств остается ребенком, хотя интеллектуально и социально находится на уровне своего возраста.

Еще одна форма псевдолюбви — любовь-поклонение. Люди часто имеют склонность обожествлять любимого, почитать его как воплощение любви, света, блаженства. Любящий теряет себя в любимом человеке вместо того, чтобы находить себя в нем. А поскольку никакой человек не может в течение долгого времени жить в таком состоянии, то неизбежно наступает разочарование, возникает новый идол, потом еще один (Фромм Э. Искусство любить. М., 1990. С. 119).

Проявление невротической любви — это нежелание замечать свои грехи и сосредоточенность на недостатках и слабостях «любимого» человека. Индивид прекрасно видит даже маленькие слабости другого человека и, беспощадно обличая их, охотно закрывает глаза на свои собственные пороки. Если два человека делают это одновременно, то их любовные отношения превращаются в пытку постоянно-го взаимного разоблачения.

Видом псевдолюбви является также «временная аберрация». Многие помолвленные или молодожены мечтают о блаженстве, которое якобы ожидает их впереди, тогда как в данный момент они уже начинают скучать друг с другом. Эта тенденция совпадает с общей установкой, характерной для современного человека. Он живет в прошлом или в будущем, но не в настоящем. Он сентиментально вспоминает свое детство или строит счастливые планы на завтра. Переживается ли любовь «заместительно» как фиктивное участие в переживаниях других людей, переносится ли она из настоящего в прошлое или в будущее, такие абстрактные и отчужденные формы любви служат, согласно Фромму, лишь наркотиком, облегчающим боль реальности, одиночества и отчуждения.

И, наконец, очень частая форма псевдолюбви — это проекция своих проблем на детей. Когда человек чувствует, что не в состоянии придать смысл собственной жизни, он старается обрести его в сыне или дочери. Но так можно, считает Фромм, ввергнуть в беду и самого себя, и своего ребенка. Не найдя смысла для себя, можно и ребенка воспитать неправильно. Часто детьми прикрываются при попытке сохранения несчастливого брака. Главный аргумент родителей: мы не можем разойтись, чтобы не лишать ребенка благодетельной единой семьи. Однако на самом деле атмосфера напряженности и безрадостности в подобной семье более вредна для ребенка, чем открытый разрыв.

Подлинная любовь коренится в плодотворности, и поэтому может быть названа «плодотворной любовью». Сущность ее одна и та же, будь это любовь матери к ребенку, любовь к людям или эротическая любовь между двумя индивидами. Хотя предметы любви различны, и соответственно различны глубина и качество любви к ним, опреде-

ленные основные элементы присутствуют во всех формах плодотворной любви — это забота, ответственность, уважение и знание.

Забота и ответственность означают, что любовь — это деятельность, а не страсть. Ответственность — это не обязанность, наложенная на меня извне, она — мой ответ на чью-то надобность, небезразличную мне. Ответственность и ответ имеют один корень; быть ответственным — значит быть готовым к ответу.

Кроме того, без уважения и знания любимого человека любовь вырождается в господство и собственничество. Уважение — это не страх и не благоговение; оно обозначает способность видеть человека таким, каков он есть, понимать его индивидуальность и уникальность. Нельзя уважать человека, не зная его; забота и ответственность были бы слепы, если бы их не направляло знание индивидуальности человека.

Из этих рассуждений вытекает вывод Э. Фромма: случайно любимыми не становятся; твоя собственная способность любить вызывает любовь так же, как и заинтересованность делает человека интересным. Людей беспокоит вопрос, привлекательны ли они, при этом забывается, что суть привлекательности — в их собственной способности любить. Любить человека плодотворно значит заботиться о нем и чувствовать ответственность за его жизнь, не только за его физическое существование, но и за развитие всех его человеческих сил. Плодотворная любовь несовместима с пассивностью, со сторонним наблюдением за жизнью любимого человека; она означает труд, заботу и ответственность за его развитие.

Понимание того, что человек без любви — жалкое неполноценное существо, не постигающее смысла своего существования, выражено в послании апостола Павла коринфянам: «Если я говорю языками человеческими или ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая, или кимвал звучащий. Если я имею дар пророчества, знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто» (1 Кор. 13,1–2).

4.7. Свобода личности как проблема философии

При изучении данного вопроса следует учесть, что существуют различные подходы к проблеме свободы личности: религиозный, этический, экономический, социально-политический, правовой и др. Философский подход, безусловно, имеет свою специфику.

Проблема свободы личности в философии формулируется следующим образом. Обладает ли человек свободой воли, иначе говоря, обусловлены или нет все его намерения и поступки внешними обстоятельствами? Этот вопрос может быть сформулирован как вопрос соотношения свободы и необходимости. Необходимость — это философская категория, выражающая объективные связи материального мира. Можно выделить три направления в решении данного вопроса: детерминистское (или фаталистическое), индетерминистское (или волюнтаристское) и диалектическое. Рассмотрим каждое из них.

Детерминизм (от лат. *determinare* — определять, ограничивать) понимает свободу как исключительное следствие природной или социальной необходимости (закономерности), которые, в свою очередь, есть проявления универсальной тотальной причинно-следственной связи и зависимости в мире. Так, французский философ П. Гольбах (1723–1798 гг.) писал, что в страшных судорогах, сотрясающих иногда общество (революциях, бунтах и т. д.), «...нет ни одного действия. Ни одного слова, ни одной мысли, ни одного желания, ни одной страсти у участников революции, которые не были бы необходимыми, которые не происходили бы так, как они должны происходить» (Гольбах П. Система природы. М., 1940. С. 736).

Б. Спиноза (1632–1677 гг.) определил свободу как глубокое познание необходимости. Из этого следует, что чем яснее и полнее человек понимает необходимость (законы природы и общества), тем в большей степени он становится свободным. Но для этого человек должен освободиться от пристрастий и аффектов, искажающих процесс познания разумом необходимости. «Не плакать, не смеяться, не проклинать, но понимать!» — вот лозунг Спинозы.

Немецкий естествоиспытатель и философ XIX в. *Л. Бюхнер* (1824–1899 гг.) заявлял, что свобода — это свобода человека со связанными руками, это свобода птицы в клетке.

Абсолютизация момента необходимости в понимании свободы человека приводит к **фатализму** (от лат. *fatum* — судьба, рок). Фатализм — это мировоззрение, рассматривающее каждое событие и каждый человеческий поступок как неотвратимую реализацию изначального предопределения, исключающего свободный выбор и случайность.

Индетерминизм в противоположность детерминизму и фатализму понимает свободу человека в обществе как ничем не обусловленную волю, а в природной и социальной реальности утверждает господство случайности.

Индетерминизм либо полностью отвергает причинную обусловленность всего существующего, либо предполагает разрыв причинного ряда в сфере сознания. С этой точки зрения мотивы поступков возникают спонтанно и зависят только от свободной воли человека. Эта позиция приводит к оправданию своеволия и произвола, что составляет суть мировоззрения волюнтаризма.

Волюнтаризм — это признание примата воли над другими проявлениями духовной жизни человека, включая мышление. Корни волюнтаризма содержатся в философских системах И. Фихте, А. Шопенгауэра, Ф. Ницше. Воля считается слепым, неразумным первоначалом мира, диктующим свои законы человеку. Как крайнее выражение этического релятивизма волюнтаризм, в основном, проявляется в социально-политической практике как попытка произвольно решать проблемы жизни общества, не считаясь с объективными законами.

Фатализм отрицает наличие какой-либо альтернативы и возможность свободного выбора. Волюнтаризм подразумевает игнорирование природной, социальной и иной необходимости, что приводит к произволу, вседозволенности, анархии, т. е. также вообще исключает свободу. Свобода в рамках данной концепции есть нечто большее, чем учет объективной необходимости и устранение внешних ограничений. Гораздо более существенной является внутренняя свобода, свобода в выборе истины, добра и красоты.

Ярким примером индетерминистского понимания свободы является философия экзистенциализма, особенно в его нерелигиозных вариантах. Согласно ему, существование человека ничем не задано, ничем не предопределено (оно предшествует сущности). Отсюда вытекает то, что фундаментальной характеристикой человеческого существования является его свобода. Экзистенциалисты подчеркивают, что человек свободен совершенно, независимо от реальных возможностей реализации его целей. Свобода человека сохраняется в любой обстановке и выражается в возможности выбирать, делать выбор. Речь идет не о выборе возможностей для действия, а для выработки своего отношения к данной ситуации. Таким образом, свобода в экзистенциализме — это, прежде всего, свобода сознания, духовно-нравственной позиции личности. Только свободный выбор своего отношения к ситуации и порождает ответственность. Если человек в своих действиях постоянно детерминирован, предопределен, то он, с точки зрения экзистенциализма, не может отвечать за свои мысли и поступки.

Диалектический подход преодолевает, с одной стороны, абсолютизацию произвола личности и случайности в волюнтаризме, с другой — тотальную предопределенность мыслей и поступков человека в фатализме. В одной французской легенде рассказывается о суде над человеком, который, размахивая руками, случайно разбил нос другому человеку. На суде обвиняемый оправдывался тем, что никто не может лишить свободы размахивать своими собственными руками. Судебное решение по этому поводу гласило: обвиняемый виновен, так как свобода размахивать руками одного человека кончается там, где начинается нос другого человека. Человеку в обществе всегда надо соотносить свою свободу с интересами окружающего сообщества.

Диалектический подход утверждает, что свобода воли есть, но она не абсолютна, а относительна; не абстрактна, а конкретна. То есть свободен тот, кто осуществляет выбор, не исходя лишь из своих желаний, но в соответствии с возможностями, вытекающими из конкретно-исторических объективных условий. Люди не вольны в выборе объективных условий своей деятельности, однако они обладают

известной свободой в выборе целей, поскольку в каждый данный момент обычно существуют не одна, а несколько реальных возможностей. Кроме того, люди более или менее свободны и в выборе средств достижения целей. Таким образом, свобода личности тем больше, чем лучше человек осознает свои реальные возможности, чем больше средств для достижения поставленных целей находится в его распоряжении, чем в большей мере его интересы совпадают с объективными тенденциями объективного процесса.

В философии примером такого понимания свободы личности является аутентичный марксизм. По Ф. Энгельсу, свобода личности заключается «не в воображаемой независимости» от объективных законов, а в способности выбирать, «...принимать решения со знанием дела» (См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 116).

Другим аспектом анализа проблемы свободы в философии является разведение таких понятий, как «отрицательная» и «положительная свобода». Положительная свобода — это свобода «для..»; самоопределение человека, связанная с созиданием чего-либо. Отрицательная свобода — это свобода «от..»; самоопределение человека, связанное с упразднением чего-либо.

4.8. Смысл жизни человека как проблема философии

Может показаться, что люди, поглощенные своими повседневными делами, мало заботятся о проблеме смысла жизни. Но это не так. Люди хотят не только жить, но и ощущать ценность своей жизни, находить в ней какой-то смысл, и в своих поступках они так или иначе руководствуются определенным пониманием смысла своей жизни. Об этом они редко размышляют, они осознают необходимость осмысленности жизни чаще всего тогда, когда они не удовлетворены образом своей жизни, представляют ее пустой и бесполезной. Но если ими овладевает это чувство, все для них обесценивается, они теряют вкус к жизни, стимулы деятельности. С глубоким проникновением в человеческую душу описывает это состояние Л. Н. Толстой в своей «Исповеди». О периоде, когда Л. Н. Толстой еще не задумывался о смысле жизни, он пишет: «В то время я был так же, как все люди, занятый тем, что называется жизнью, и не задумываясь о том, что это такое».

мывался над проблемой смысла жизни, он писал: «Без ужаса, омерзения и боли сердечной не могу вспомнить об этих годах. Я убивал людей на войне... проедал труды мужиков; казнил их, блудил, обманывал... В это время я стал писать из тщеславия, корыстолюбия и гордости. В писаниях своих я делал то же самое, что и в жизни». Так продолжалось, пока писателем не овладело чувство бессмысленности всего того, что он делал, и перед ним не возникли вопросы: зачем? Ну, а потом? «Прежде чем заняться... имением, воспитанием сына, писанием книги, — продолжал великий писатель, — надо знать, зачем я это буду делать. Пока я не знаю — зачем, я не могу ничего делать, я не могу жить. Среди моих мыслей о хозяйстве, которые очень занимали меня в то время, мне вдруг приходил в голову вопрос: «Ну, хорошо, у тебя будет 6 000 десятин в Самарской губернии, 300 голов лошадей, а потом?... Или, думая о той славе, которую приобретут мне мои сочинения, я говорил себе: «Ну, хорошо, ты будешь славнее Гоголя, Пушкина, Шекспира, Мольера, всех писателей в мире, — ну, и что ж?... Жизнь моя остановилась. Я мог дышать, есть, пить, спать; я не мог не дышать, не есть, не пить, не спать; но жизни не было, потому, что не было таких желаний, удовлетворение которых я находил бы разумным» (Толстой Л. Полн. собр. соч. М., 1913. I, XI. С. 8,14–15).

Поиски смысла жизни — духовные поиски, они как бы «прячутся» над житейским, повседневным. В русле этих поисков личность обретает себя в принципиально иных, высших измерениях. Австрийский психолог В. Франкл (р. 1905 г.) во время войны был узником фашистского концлагеря и непосредственно наблюдал поведение людей в экстремальных условиях: как правило, выживали те, кому удавалось даже в нечеловеческих условиях сохранить смысл жизни, общую духовную идею, вокруг которой концентрировалось его личностное существование, кто мог осмыслить свое пребывание там, как некую трагическую закономерность. И наоборот, те, для кого все замыкалось на задаче биологического выживания, неизбежно погибали. Главная трагедия современного человека — утрата достойного смысла жизни, и его непременно надо обрести — такой вывод делает В. Франкл в своей книге «Человек в поисках смысла».

Проблема состоит, кроме того, и в том, что человек не может удовлетвориться найденным раз и навсегда смыслом жизни. В каждую эпоху с изменением жизни он вновь спрашивает о ее смысле, ставя тем самым и перед философией задачу разъяснить смысл жизни, назначение человека.

Попытаемся типологизировать философские и религиозные подходы к решению данной проблемы.

Среди многих подходов к решению этой сложной проблемы можно выделить два главных.

1. *Объективистский подход*: смысл жизни отдельного человека существует объективно, независимо от того, осознается он им или нет, ставит для себя эту проблему человек или нет.

2. *Субъективистский подход*: смысл жизни создается самим человеком на каждом этапе его жизни.

Первый подход (*объективистский*) представлен следующими вариантами решения проблемы смысла жизни человека:

а) смысл за пределами земной, телесной жизни конкретного человека. Это, в основном, религиозное истолкование жизни. Единственное, что делает осмысленной жизнь и потому имеет для человека абсолютный смысл, есть не что иное, как приобщение к Богу. Не переделка мира на началах добра, но возвращение в себе субстанционального добра, прилагая усилия для жизни с Христом и во Христе. Бог сотворил человека по своему образу и подобию. И человек своей жизнью должен проявить его. Эмпирическая жизнь мира бессмысленна так же, как выданные из книги клочки страницы бессвязны (С.Л. Франк). По-другому эту позицию можно назвать религиозным аскетизмом, согласно которому жизнь — это отречение от земного мира, всяческое ограничение и умерщвление плоти ради искупления грехов и богоуподобления;

б) смысл изначально предписан жизни в ее глубинных основаниях в виде некоего идеала, служению которому и должна быть подчинена вся жизнь человека. Такую позицию в решении вопроса о смысле жизни можно охарактеризовать как «этику долга», согласно которой жизнь — это самопожертвование, альтруизм во имя служения идеалу. Таким идеалом может выступать: «светлое коммунистиче-

ское будущее» (коммунизм)», «переустройство мира на началах добра, справедливости и ненасилия» (толстовство, гандизм), «установление справедливого мирового порядка» (антиглобалисты), идея превосходства определенной нации (национализм, фашизм) и т. д.

Второй подход (*субъективистский*). В жизни самой по себе вообще нет никакого раз и навсегда заданного, однажды определенного смысла. Только мы сами сознательно или стихийно, намеренно или невольно самими способами нашего существования придаем ей смысл. Следовательно, «смысл жизни человека» — это понятие релятивное (т. е. относительное) и субъективное: т. е. нет смысла жизни правильного, неправильного, истинного, ложного. У каждого человека — он свой, и определяется тем, насколько ему комфортно жить с этим смыслом. Рассмотрим некоторые типичные варианты такого определения смысла жизни человека.

Один из наиболее древних — это *гедонизм* (от греч. — наслаждение), т. е. установка, утверждающая наслаждение как высшее благо жизни и критерий поведения человека. Об этом говорил еще автор Экклезиаста: «...Нет лучшего для человека под солнцем, как есть, пить и веселиться...». Эти взгляды разделял ученик Сократа Аристип, который учил, что «лучшая доля не в том, чтобы воздерживаться от наслаждений, а в том, чтобы властвовать над ними, не подчиняясь им». Позже к этой позиции склонялись Эпикур, Гоббс, Локк, Гельвеций, Гольбах и др.

Эвдемонизм (от греч. — счастье) — принцип жизнепонимания, согласно которому целью и смыслом человеческой жизни является достижение счастья, блаженства. Причем понимание счастья может быть самым различным. Это различие отражается в истории философии. Хотя эвдемонизм возник в тесной связи с гедонизмом, они в известном смысле противостояли друг другу: счастье есть не просто удовольствие (Аристотель), а результат преодоления стремления к чувственным наслаждениям путем самоограничения, упражнения. Это разумность, тождественная подлинной добродетели. Киники выступали за счастье как свободу от общества и страстей, им навязываемых и порабащающих человека. Стоицизм характеризовал счастье как радостную покорность судьбе, ибо значение для него име-

ет только то, что зависит от отношения человека к внешним обстоятельствам, а не от превратностей судьбы. В Новое время многие философы, в особенности Спиноза, развивали идею о том, что счастье — интеллектуальное блаженство разумного познания, освобожденное от страстей и аффектов (лозунг Спинозы: «Не плакать, не смеяться, не проклинать, но понимать!»). Эвдемонизм с преобладанием натуралистических мотивов трансформируется в XIX в. в утилитаризм.

Утилитаризм (от лат. *utilitas* — польза, выгода) — понимание смысла жизни как извлечение личной пользы, выгоды. В истории философии основоположником такого взгляда считается английский философ и юрист Иеримия Бентам, считавший индивидуальный, частный интерес отдельного индивида в обществе высшим критерием моральности.

Из утилитаризма вытекает и понимание смысла жизни как «*потребительство*», т. е. сведение всех жизненных усилий человека исключительно к накоплению материальных благ. Жить — значит ИМЕТЬ! (См.: Фромм Э. Иметь или быть? М., 1986). Ф. М. Достоевский видел в этой установке порочность, ибо человек, непрерывно потребляющий материальные блага и удовлетворяющийся физически, обращается либо в животное, либо в машину. Л. Н. Толстой предсказывал, что люди в будущем обществе будут «наслаждающимися комками нервов».

В качестве альтернативы вышеперечисленным вариантам субъективистского подхода может быть назван *гуманизм*, т. е. смысл человеческого существования в любви к людям, к себе, к ближнему. Эта любовь есть деятельностное отношение, выражающееся в заботе, ответственности и уважении по отношению к ее объекту. Но чтобы уметь любить гуманистически, необходимо постоянное самосозидание и самосовершенствование, ибо способность любить — это способность «отдавать» свои сущностные силы. «Отдавая» их, человек все в большей степени сам обогащается, ибо уважает и любит себя за способность любить других, мир и т. д. По мнению Фромма, основоположника гуманистической этики, смысл жизни не в том, чтобы «Иметь», а в том, чтобы «БЫТЬ!». Самореализация человека и значит для него «БЫТЬ».

Дополнительная литература

Адлер А. Индивидуальная психология // История зарубежной психологии: Тексты. М., 1986.

Айер Дж. А. Человек как предмет научного исследования // Философские науки. 1991. № 9.

Андреев И. Л. Происхождение человека и общества. 2-е изд. М., 1988.

Бердяев Н. А. Смысл творчества (философия свободы, смысл творчества). М., 1989.

Бердяев Н. А. Философия неравенства. М., 1990.

Богомолова Е. Беседы о живой этике. М., 1991.

Бубер М. Я и Ты. М., 1993.

Быковская И. М. Человеческая телесность в социокультурном измерении: традиции и современность. М., 1993.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1991.

Веркор. Люди или животные? М., 1990.

Гуревич П. С. Философская антропология. М., 1997.

Дубинин Н. П. Что такое человек. М., 1983.

Емельянов В. В., Лазарева Н. М. Проблема человека в философии: история и основные понятия. Екатеринбург, 1994.

Иванов Ю. Н. Человек и его душа. Жизнь в физическом теле и астральном мире. М., 1991.

Ильенков Э. В. Что же такое личность? // Философия и культура. М., 1991.

Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.

Карсавин Л. П. О личности. Религиозно-философские сочинения: В 2-х т. М., 1992. Ч.1.

Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 440–710.

Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. М., 1977.

Коган Л. Н. Человек и его судьба. М., 1988.

Козлов Г. Философские сказки для обдумывающих житье, или веселая книга о свободе и нравственности. М., 1994.

- Круткин В. Л. Онтология человеческой телесности. Ижевск, 1993.
- Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993.
- Лейбин В. В. Фрейд, психоанализ и современная западная философия. М., 1990.
- Лоренц К. Агрессия. М., 1994.
- Любутии К. Н., Пивоваров Д. В. Индивид, ценностное отношение и смысл жизни // Диалектика субъекта и объекта. Екатеринбург, 1993. С. 187–211.
- Маслоу А. Самоактуализация // Психология личности: Тексты. М., 1982.
- Мир философии: Кн. для чтения. М., 1991. Ч. 2. Разд. V.
- Моисеев Н. Н. Восхождение к разуму и обществу. Начало истории // Социально-политический журнал. 1993. № 5, 6.
- Мясникова Л. А. Тайны и смысл индивидуального бытия. Екатеринбург, 1993.
- Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди // Избранные труды. М., 1997.
- Сартр Ж. — П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989. С. 319–344.
- Стенин В. С. Философская антропология и философия науки. М., 1992.
- Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987.
- Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.
- Фрейд З. Психология бессознательного. М., 1990.
- Фрейд З. Тотем и табу // Фрейд З. Тотем и табу: Сб. М., 1998. С. 16–183.
- Фромм Э. Иметь или быть? М., 1986.
- Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1998. С. 21–256.
- Фромм Э. Пути из больного общества // Проблема человека в западной философии / Под ред. Ю. Л. Попова. М., 1988.
- Человек как философская проблема: Восток-Запад. М., 1991.
- Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии / сост. П. С. Гуревич Ч. 1: Древний мир — эпоха Просвещения. М., 1981; Ч. 2: XIX в. М., 1995.
- Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20.

Тема 5

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ОБЩЕСТВА, ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ

- 5.1. Понятие общества и основные подходы к его объяснению.
 - 5.2. Общество как система. Основные подсистемы (сферы жизни) общества. Структура общественного сознания: уровни и формы.
 - 5.3. Философия истории.
 - 5.4. Понятие культуры. Структура культуры.
 - 5.5. Человек и культура перед лицом глобальных проблем современности.
-

5.1. Понятие общества и основные подходы к его объяснению

1. *«Общество» в широком смысле слова.* Общество как противоположность природы. Природа в самом широком смысле понимается как все сущее — все объективно существующее, т. е. весь мир во всем его многообразии. Понятие «природа» в этом значении стоит в одном ряду с понятиями «материя», «универсум», «вселенная» и т. д. Общество в самом широком смысле понимается как обособившаяся от природы часть материального мира, представляющая собой исторически развивающуюся социальную форму жизнедеятельности людей.

2. *В узком смысле слова «общество»* — это определенный этап развития человеческой истории (например, античное общество, средне-

вековое общество и т. д.) или отдельный социальный организм (например, французское общество, индийское общество и т. д.). Таким образом, «общество» в узком смысле слова понимается как продукт целенаправленной и разумно-организованной совместной деятельности больших групп людей, объединенных на основе совместных интересов и договора.

Понятие «общество» следует отличать от понятия «государство», что нередко происходит в обыденном сознании.

«Государство» — по объему более узкое понятие, чем понятие «общество». Во-первых, исторически общество возникло гораздо раньше, чем государство. Существовал огромный период, когда регулирование отношений в обществе было слито с самим обществом. И только с возникновением аппарата управления, отделенного от общества, возникает государство. Homo sapiens и первые человеческие общности — род, племя — возникают около 40 тыс. лет назад. Первые же государства появляются 4–3 тыс. лет до н. э. (Шумеро-аккадское государство в Междуречье, Древнеегипетское царство на реке Нил). Кроме того, государство — это всегда лишь определенная «часть» общества, конституирующая политико-правовую сферу жизни общества. По мере развития истории человечества государство все в большей мере занимало определенную, строго регламентированную нишу в развитии общества. В Древнем мире и Средневековье государство было «слито» с обществом. С Нового времени происходит формирование гражданского общества, существующего независимо от государства, а государству в этом случае отводится вполне определенная ниша.

Специфика философского подхода к обществу. Общество является объектом различных наук. В качестве непосредственного предмета своего исследования общество изучает социология, основоположником которой считается французский исследователь середины XIX в. О. Конт. Он считал, что философское знание ставит и решает вопросы, в принципе неразрешимые, ответы на которые нельзя ни опровергнуть, ни подтвердить. Поэтому метафизической философии, не являющейся наукой, должно быть противопоставлено позитивное знание — это знание, основанное на наблюдении, эксперименте, описа-

нии и других методах, которые берутся из естествознания. Основываясь на позитивизме, Конт утверждал, что необходима наука об обществе — «социальная физика» или «социология». Со времен О. Конта социология начала свое широкое развитие. Сегодня — это и академическая наука, и учебная дисциплина, преподаваемая в вузах.

Несмотря на это философский подход к обществу продолжает развиваться, ибо невозможно интерпретировать любую конкретную социологическую информацию без определения теоретических установок.

Чем же философия отличается от социологии в подходе к изучению общества?

1. Социологию, в основном, интересует в обществе то, что обозначается термином «социальная структура». Философия акцентирует свое внимание на решении таких задач, как понимание направленности, цели, смысла, движущих сил исторического процесса. Философия, выясняя смысл понятия «общество», занимается определением специфики типа связей индивидов в единое целое. Кроме того, философия общества — это другая сторона философии человека, ибо человек — субстрат любой формы социальности, от простейшей общности до современных цивилизационных и политических суперсистем. Раздел философского знания, объектом изучения которого является общество, называется социальной философией.

2. Кроме того, социология в качестве обязательного структурного уровня своей науки (наряду с теоретическим уровнем и уровнем так называемых теорий «среднего уровня») имеет эмпирический уровень, который представляет собой организацию и проведение конкретных социологических исследований, где используются такие методы сбора первичной социологической информации, как опрос, анализ документов, наблюдение и т. п. У философии нет и не может быть эмпирического уровня исследований, поскольку она использует исключительно теоретический (как правило дедуктивный) метод анализа социальных явлений.

Представители разных направлений социальной философии исходят из понимания общества как определенной социальной системы — «социального организма». Но они расходятся в понимании основ это-

го организма, т. е. того, что объединяет людей в единое целое — общество. Могут быть выделены следующие основные подходы к объяснению общества:

- 1) натурализм;
- 2) идеализм;
- 3) материализм;
- 4) конвенционализм;
- 5) психологизм.

Рассмотрим их более подробно.

1. Натурализм (от лат. *natura* — природа) в понимании общества.

В самом общем виде «общество» в рамках данного подхода рассматривается как естественное продолжение закономерностей природы. Общество предстает как своеобразное побочное явление природы, ее высшее, но далеко не самое «удачное» и устойчивое образование. В натуралистическом подходе могут быть выделены следующие его варианты:

а) *космизм*. С этих позиций тип общественного устройства и ход истории определяется ритмами солнечной активности и космических излучений.

Русский мыслитель А. Л. Чижевский в 1924 г. опубликовал работу «Физические факторы исторического процесса», в которой все, что происходит в истории, объясняет активностью солнца. Периодические изменения солнечной активности побуждают людей действовать в определенные периоды более страстно и активно, этим обусловлены, с точки зрения автора, революции и войны. Бушует природа, солнце и земли, и, следовательно, бушуют люди.

Лев Гумилев все выводит из космической энергии, которая «хлещет» по определенным участкам земного шара, вызывает мутации, в результате которых зарождается большое количество пассионариев, которые и задают этногенез (возникновение и развитие этнических, национальных общностей). В истории этноса как циклическом процессе заложено единство человека и природы, причем природа дает толчок, а человек уже сам реализует возможности, заложенные в этом толчке, и вырабатывает образцы поведения на каждой фазе этногенеза;

б) **географический детерминизм** (от лат. *determinare* — определять, быть причиной чего-то). Данная философская позиция утверждает, что тип общества и развитие истории определяется особенностью географической и природно-климатической среды. Так, *Ш. Л. Монтескье* (1689–1755 гг.) связывал форму государственного правления с самими размерами территории государства. Для больших территорий характерны деспотия, для средних — монархия, для маленьких — республика;

в) **социобиологизм** (Э. Уилксон, К. Лоренс, Б. Скиннер и др.). Данные теоретики объясняют тип общества спецификой человека как природного биологического существа, его генетическими и расовыми особенностями. Так, К. Лоренс (1903–1989 гг.) создал науку — этологию — от слова «этос» — нрав, обычай. Ее суть состоит в утверждении, что все поведение людей определяется инстинктами территориальности, защиты и заботы. Таким образом, образование нации обусловлено инстинктом привязанности к определенной территории. Отсюда выводится и патриотизм;

г) **натуралистический социологизм** (А. Бергсон, Г. Зиммель, О. Шпенглер).

Анри Бергсон (1859–1941 гг.) утверждал, что в основе жизни людей в обществе лежит биология, потребность жизни. Социальность — это форма организации жизни, найденная самой природой. По Бергсону, социальны и муравьи, и пчелы, и многие животные, и нет разницы между замкнутыми обществами людей и, например, муравейниками или ульями. В основе всего мирового процесса лежит, согласно Бергсону, некий жизненный порыв, а история — это продолжение жизненного порыва.

Согласно концепции *О. Шпенглера* (1880–1936 гг.), выраженной им в книге «Закат Европы» (1918 г.), философия истории вырастает из философии жизни. Жизнь понимается им как океан, а прохождение волн, течений в глубине океана и есть мировая история, а каждый могучий вал на поверхности океана — это культура. Культур, по Шпенглеру, всего восемь. Каждая великая культура — это общность, которая является раскрытием души этой культуры.

По Шпенглеру, каждая культура есть своеобразный организм, растение, цветок, имеющий свою судьбу, по-своему раскрывающийся и чуждый другой культуре, неспособный к взаимопониманию с ней. Каждая культура проходит через стадии роста, расцвета, а затем окостенения и гибели. Итак, у Шпенглера первична жизнь и ее воплощение в организме культуры, а отдельные люди: вожди, законодатели, монархи — это лишь проявление жизни и они реализуют то, что заложено в душе культуры.

2. Идеализм в объяснении общества — учение, которое строится на признании абсолютной приоритетности идеальных, духовных начал, сознания как основы объединения людей в единый «социальный организм», их социального поведения и действий.

а) идеократизм. Так, Г. Гегель полагал, что источник развития общества независим от отдельных людей и находится в некоем Абсолютном Духе, идее. Абсолютный Дух творит историю, определяя все действия людей. Люди подобны куклам в театре марионеток. Они связаны многочисленными нитями с Духом-творцом, направляющим и определяющим их деяния;

б) теократизм. Сущность связи в обществе усматривается, прежде всего, в комплексе тех или иных идей, верований, мифов. В качестве примера берутся теократические государства, где единство обеспечивается одной верой, которая становится государственной религией, а также тоталитарные режимы, основанные на единой государственной идеологии, которая выполняет роль скелета общественного устройства. Рупором этих идей выступает религиозный лидер или вождь нации и народа, а те или иные исторические действия (войны, реформы) зависят от воли этого человека, которая опирается на данную идеологическую или религиозную систему.

3. Материализм в объяснении общества.

а) концепция материалистического понимания истории в марксизме.

В единый социальный организм людей связывает не общая идея или общий Бог, а производительные силы и производственные отношения, совокупность которых образует определенный конкретно-исторический способ производства. Производительные силы — система

субъективных (человек) и вещественных (техника) элементов, осуществляющих обмен между обществом и природой в процессе общественного производства. Производственные отношения — совокупность материальных экономических отношений между людьми в процессе общественного производства и движения общественного продукта от производства до потребления. Способ производства складывается объективно, независимо от воли и сознания людей. Видоизменения в способе производства составляют основу общественно-экономических формаций как этапов мировой истории. Эти системообразующие факторы зависят, в свою очередь, от ряда природно-климатических условий, средств общения, языка, культуры и других факторов. Однако определяющим является общественное бытие людей — материальное отношение людей к природе, друг к другу, возникающее вместе со становлением человеческого общества и существующее независимо от общественного сознания — духовной стороны исторического процесса. Под общественным сознанием понимается целостное духовное явление, обладающее определенной внутренней структурой, включающее различные уровни (теоретический, обыденный) и формы сознания (политическое, правовое, нравственное, религиозное, эстетическое, философское, научное);

б) технологический детерминизм.

Если акцент делается на технике или на определенной технологии как основании создания единого общества, то это уже не марксизм, а так называемый технологический детерминизм. Его представители — У.У. Ростоу, Р. Арон, Д. Белл. Их основные работы относятся к 60–70 гг. XX в. Суть их концепции: они делят всю историю на стадии в зависимости от доминирующего вида техники и технологии в обществе:

первая фаза — доиндустриальное или традиционное общество;

вторая фаза — индустриальное общество;

третья фаза — постиндустриальное или информационное общество.

В традиционном обществе доминировало сельское хозяйство, развивавшееся экстенсивно и не требовавшее развития техники. В рамках индустриального общества решающую роль играют техника, тех-

нология, организация промышленности. В условиях постиндустриального общества главную роль играет информация. Ее производство и распространение становятся ведущими сторонами общественной жизни.

4. Конвенционализм (от фр. *convention* — договор, соглашение). По-другому эту теорию называют атомистической теорией общества. Согласно этой теории, нет единого основания, объединяющего людей в общество. Хотя в «естественном» состоянии «человек человеку — волк», люди, следуя гражданским законам, идеям свободы и равенства, могут обеспечить свое существование. Люди — это атомы, которые просто договорились друг с другом и чтобы сосуществовать образовали государство и право. Таким образом, общество — это конгломерат индивидов, связанных условными договорными связями (Т. Гоббс, Дж. Локк, Г. Гроций и др.).

5. Психологизм в объяснении общества.

Для него характерно стремление объяснить единство общества и социальных отношений на основе психологических факторов. Приведем примеры некоторых из этих теорий.

Интеракционизм (например Дж. Мид). Представители этой теории объявляют, что общества нет, а есть только непосредственное психологическое взаимодействие людей между собой (*inter* — *action*), считают появление государства и общества фикциями.

Теория Э. Фромма выводит содержание общества и его тип из фундаментальных психологических потребностей, составляющих понятие «природа человека». Пять основных врожденных психических потребностей составляют человеческую природу: первая — потребность в единении с другими людьми. Из этой невыносимости одиночества вытекает, по Фромму, само существование общества. Вторая — потребность преодоления стремления к пассивности. Это обуславливает либо творческую, либо разрушительную деятельность в обществе. Третья — потребность в укорененности, безопасности. Из этой потребности Фромм выводит патриотизм, национализм. Четвертая — потребность переживания самотождественности. Эта потребность реализуется через самоотожествление индивида через принадлежность к клану, группе, конфессии. Наконец, пятая — потребность ду-

ховно и эмоционально ориентироваться в мире. Эта потребность удовлетворяется нравственностью, религией, наукой, философией и т. п. Итак, по Фромму, общество возникает из действий людей, побуждаемых врожденными потребностями.

5.2. Общество как система. Основные подсистемы (сферы жизни) общества. Структура общественного сознания: уровни и формы

Общество как объект познания представляет собой сложную систему, которая включает в себя несколько подсистем или сфер жизни общества: экономическую подсистему (или материально-производственную сферу), социальную, политико-правовую и духовную подсистемы (или сферы жизни) общества.

Экономическая подсистема (сфера жизни) общества

Экономическая подсистема представляет собой совокупность форм производственной деятельности и отношений людей в этом процессе. Это область общественной жизни, связанная с деятельностью человека по производству, распределению, обмену, потреблению материальных благ, материальных условий жизни людей. В философии сложилась устойчивая традиция отождествления материально-производственной сферы со способом производства материальных благ. В соответствии с этой традицией определяются и *составные компоненты этой сферы: производительные силы и производственные отношения, их соотношение.*

Важнейшими факторами производства являются работники, их труд и средства производства, предметы и средства труда. Совокупность материально-технических средств производства и людей, способных приводить их в действие, составляет производительные силы общества.

В процессе производства складываются многообразные отношения между людьми: организационно-экономические, производственно-технологические и социально-экономические. В целом они назы-

ваются производственными отношениями. Производственно-технологические отношения зависят от характера и уровня развития техники и производственной технологии, организационно-экономические и социально-экономические — от форм собственности на средства производства. Социально-экономические отношения включают в себя отношения, возникающие в процессе производства, обмена, распределения и потребления благ и услуг, создаваемых в процессе производства. Вся система этих отношений регулируется социальными нормами и нормами права и зависит от характера собственности на средства общественного производства.

Сохранение и использование созданного предшествующими поколениями достояния и развитие производительных сил общества приводит к росту общественного богатства, в результате чего возникает институт собственности как важнейший инструмент и стимул общественного производства. Отношения собственности, первоначально опирающиеся на право силы, авторитет и обычай, в дальнейшем приобретают юридическую форму. В развитом виде собственность означает право владения, распоряжения и использования некоторой доли общественного богатства. Она существовала и существует в различных формах, что решающим образом определяет и саму форму общественного производства. Собственность есть институт, возникающий в хозяйственной, экономической сфере, она распространяется не только на средства, но и на предметы потребления и производственный продукт. Собственностью могут быть все элементы общественного богатства. Собственность определяет, кто обладает экономической властью, кому достаются доходы от хозяйственной деятельности и какие материальные имущественные интересы ею порождаются. Формы собственности зависят от степени реального обобществления производства, на которое, в свою очередь, влияет общий технологический прогресс.

Социальная подсистема (сфера жизни) общества

Общество представляет собой множество людей, но это не простая сумма отдельных индивидов. В этом множестве возникают определенные группы, общности, которые отличаются одна от другой и на-

ходятся между собой и с обществом в целом в многообразных отношениях, что образует социальную структуру общества. В свою очередь, последняя подразделяется на макросоциальную и микросоциальную структуры общества.

Макросоциальная структура общества в определенный период его истории характеризуется совокупностью конкретно-исторических социальных общностей и групп, отношений между ними и специальных институтов и учреждений, регулирующих эти отношения.

Микросоциальная структура объединяет малые социальные группы (трудовой коллектив, семью и т.п.), для которых характерны близость составляющих ее членов, прочность связей, непосредственные личные контакты, неформальность отношений, общие ценности и правила поведения.

Важнейшим элементом макросоциальной структуры являются *социальные общности и группы*. Они представляют собой более или менее целостные объединения людей, отличающиеся наличием общих социальных признаков, таких как общие для группы потребности и интересы, ценности и нормы, образ жизни, место в общественном разделении труда и связанные с ними роли. По сравнению с социальными группами социальные общности менее однородны в социальном отношении и более рыхлы в организационном отношении.

Большие социальные группы и общности — классовые, этнические, социально-территориальные, социально-поселенческие, социально-демографические и др. Они играют весьма значительную роль в жизни личности и общества. Рассмотрим наиболее значимые из них.

Нация как социально-этническая общность. В истории нация складывается на основе действия определенных объективных и субъективных факторов. К объективным относится складывание на начальном этапе формирования капитализма единой системы промышленных и сельскохозяйственных предприятий, между которыми сформировались устойчивые хозяйственные связи. Единый хозяйственный механизм тысячами нитей связал миллионы людей, заставил их повседневно и постоянно общаться, вступать друг с другом в различные контакты, возник общий рынок, единая система валюты, коммуникации, налогов и тому подобное. Поскольку эти контакты объединя-

ли людей из поколения в поколение, то это и привело к образованию особой общности людей — нации. Важным фактором складывания и функционирования нации является общность территории. Таковы объективные факторы образования нации.

Существуют факторы субъективного порядка. Прежде всего, это общий язык. Он, с одной стороны, выступает как естественное порождение общности экономической жизни, общности территории, а, с другой стороны, когда язык уже сложился, он начинает сам выполнять объединяющую роль, порождая у людей естественное чувство единства. Следующий субъективный фактор складывания нации — это общность психологического склада, духовной культуры, определенных традиций, которая интегрирует, сплачивает людей. Сюда же относится и самосознание нации.

В обществе существует деление людей по их природным категориям. Это деление на *расы* — исторически сложившиеся, ареальные группы людей, связанные единством происхождения, которое выражается в общих наследственных морфологических и физиологических признаках. Выделяются большие расы — негроидная, европеоидная и монголоидная — и малые расы (их более двух десятков).

В социальной структуре общества значительное место занимают сословия и классы. *Сословия* — это социальные группы, возникшие в доиндустриальных обществах и различающиеся юридическими или основанными на обычаях и передаваемыми по наследству правами и обязанностями.

Классы — это большие группы людей, различающиеся по экономическому, политическому, социально-психологическому статусу. Главным признаком класса считается экономический, поскольку именно отношение к средствам производства и формы собственности определяют формы классового деления. Общеизвестно и до сих пор сохраняет свою актуальность ленинское определение классов: «Классами называются большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению (большей частью закрепленному и оформленному в законах) к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а следовательно, по способам получения и разме-

рам той доли общественного богатства, которой они располагают» (Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 39. С. 15).

К числу признаков класса относятся и особенности его сознания. Сюда можно отнести и социально-психологические характеристики данного класса, например, чувство сопричастности к представителям этого же класса, установки, выражающие отношение к другим классам, определенные традиции, стереотипы поведения, связанные с образом жизни. Эти черты живут и функционируют в недрах самого класса как его общий, коллективный продукт, они никем специально не создаются, но выступают соединительными нитями, связывающими группы людей в нечто целостное.

В современной социологии классы определяются и по другим основаниям.

Во многих странах серьезные проблемы возникают во взаимоотношениях *территориальных групп*. Это могут быть отношения провинции и центра, столиц и окраин, крупных регионов, различающихся традициями духовной жизни и уровнем экономического развития. Отношения между территориальными группами могут усугубляться этническими или религиозными различиями, территориальными претензиями одних административных единиц к другим.

Развитие общества сопровождается созданием разветвленной *системы институтов* — социальных и политических организаций с особо важными функциями и четкой организационной структурой. Институты осуществляют согласование интересов различных общностей и групп, обеспечивают их эффективное взаимодействие, закрепляют сложившиеся социальные ценности и утверждают новые.

Микросоциальная структура общества представляет собой совокупность малых социальных групп и отношений между ними. *Малая социальная группа* — это такая группа, члены которой объединены общей деятельностью и находятся в непосредственном устойчивом общении друг с другом, что является основой их эмоциональных отношений и особых групповых ценностей и норм поведения. Малые группы отличаются большим разнообразием конкретного содержания и своих форм. Это и трудовые ячейки в области материального

и духовного производства, семья, учебные коллективы, воинские подразделения, различные неформальные объединения.

Политико-правовая подсистема (сфера жизни) общества

Под политической системой понимается совокупность государственных и политических организаций, институтов и учреждений, регулирующих политические отношения в обществе.

Центральным элементом политической системы является государство, осуществляющее свои функции по регулированию политических отношений в обществе применением легитимного, узаконенного принуждения по отношению к гражданам. Государство представляет собой важнейший социально-политический институт общества, наделенный верховной властью на определенной территории и использующий ее для управления поведением людей, их групп и объединений. Основными признаками государства являются:

- 1) публичная власть, обособленная от общества. Власть — это возможность одного субъекта — властителя отдавать приказы подвластным ей гражданам, осуществлять контроль за их исполнением и применять санкции по отношению к людям, уклоняющимся от их исполнения;
- 2) суверенитет, т. е. полнота верховной власти на территории своей страны и независимость во внешнеполитическом плане;
- 3) территория, на которой распространены законы и полномочия власти;
- 4) исключительное право на создание законов и норм, обязательных для всего населения;
- 5) право на взимание налогов с населения для содержания государственных служащих, армии, органов принуждения.

Форма государства определяется **формой правления**, т. е. способом организации власти и формой государственного устройства. По формам правления различаются монархия и республика. В монархии власть принадлежит одному лицу; глава государства получает свою власть по наследству.

Различаются абсолютные монархии, где глава государства не ограничен никакими конституционными нормами, и конституционные

монархии, где полномочия монарха ограничены конституцией. В республике источником власти является народ, который избирает высшие органы государства. Различаются парламентская, президентская и смешанная республики. Парламентская республика предполагает формирование правительства по принципу парламентского большинства — партия, составляющая большинство в парламенте, формирует из своего состава правительство, подотчетное парламенту. В президентской республике главой государства и правительства является президент. В смешанной, или полупрезидентской республике сочетается сильная президентская власть с эффективным контролем парламента за деятельностью правительства.

По **форме государственного устройства** государства делятся на унитарные, федеративные и конфедеративные. Унитарным является единое, политически однородное государство, административные единицы которого не обладают собственной государственностью. Федерация — это союз государств, имеющих собственные конституции, законодательные, исполнительные и судебные органы. Их самостоятельность ограничена пределами, обусловленными распределением компетенций между центром и входящими в состав федерации субъектами. Конфедерация — это постоянный союз самостоятельных государств для осуществления конкретных совместных целей.

Политическая система включает также совокупность разнообразных партий, движений, организаций, институтов, церковных учреждений, групп давления, участвующих в политической жизни страны. Политические организации влияют на формирование государственных структур, определяют программы своей деятельности, выражают интересы социальных общностей и групп в соответствующих лозунгах, социальных проектах и участвуют в их реализации легитимными, узаконенными средствами. Их деятельность обусловлена необходимостью реализации интересов своих групп, которые противоречат или ущемляют интересы других. В связи с этим партии и движения опираются на авторитет власти, вмешательство которой способствует урегулированию противоречий и согласованию интересов.

Одним из важнейших элементов политической системы является *политическое сознание*. Оно охватывает чувственные и рациональ-

ные, ценностные и нормативные, рациональные и интуитивные представления граждан об их связях с институтами власти и между собой по поводу их участия в управлении обществом и государством. Оно включает осознание гражданином своей групповой принадлежности и вытекающих отсюда интересов, определение политической позиции относительно власти, своего гражданского статуса, своих прав, свобод и обязанностей. Элементами политического сознания выступают идеология как осознание интересов социальных групп и их значимости в системе потребностей общественного развития и политическая психология, характеризующая политическое поведение масс, их настроения, установки, стереотипы и привычки.

Кроме политических отношений в политико-правовую сферу жизни общества входит и право. *Право* — это совокупность социальных норм и отношений, на страже которых стоит государство, и, в первую очередь, входящие в него правоохранительные органы. Право не может существовать без особого аппарата, призванного принуждать людей к соблюдению установленных государством юридических норм. Однако право держится не только на принуждении и устрашении, но и на правосознании граждан. В последнее включается, во-первых, уровень знания людей о функционирующей в стране системе права и, во-вторых, их отношение к этой системе. В целом *правосознание* определяется как совокупность представлений, взглядов, идей, эмоций, в которых выражается отношение социальных групп и человека к существующей системе права, законности, правосудию.

Духовная сфера жизни (подсистема) общества

Духовная подсистема включает в себя органически связанные между собой элементы, направленные на удовлетворение общественных и личных духовных потребностей, важнейшими из которых выступают познавательные, нравственные, эстетические, религиозные потребности, а также потребности в общении. В обществе постепенно возникают особые отрасли духовного производства и институты, которые соответствуют многообразным духовным потребностям. Научные институты и разнообразные объединения ученых осуществляют познания природы, общества, человека и тем самым научно обес-

печивают деятельность людей. Средства прямого информирования населения направлены на удовлетворение потребности в обмене информацией и духовном общении.

Особой областью духовного производства является воспитание и образование человека. В обществе создается разветвленная система учреждений обучения и воспитания: высшие учебные заведения, детские дошкольные учреждения, разнообразные формы школьного обучения. Воспитательную функцию выполняют семья, круг друзей и знакомых, государственные учреждения, органы правопорядка, средства массовой информации. Нравственное и эстетическое воспитание, формирование мировоззрения осуществляются искусством и учебными, религиозными учреждениями.

Центральным звеном духовной подсистемы является сознание общества, проявляющееся во всем многообразии знаний, идей, взглядов, мнений, мировоззренческих установок, ценностных ориентации. Важнейшими элементами сознания общества являются *индивидуальное и общественное сознание*. Индивидуальное сознание — это образ мира, формирующийся у отдельного человека под влиянием условий его жизни и психических особенностей. Оно имеет внутриличностное бытие и зачастую представляет собой никому неизвестный поток сознания. Общественное сознание является идеальным образом мира, формирующимся социальными общностями и группами под воздействием надличностных факторов — материальных условий жизни общества и его духовной культуры. Общественное сознание нельзя рассматривать как некое универсальное сознание всех людей, а также как некоторую механическую сумму индивидуальных сознаний. Общественное сознание — это всегда нечто типичное, общее, общественно-значимое.

Общественное сознание имеет определенную структуру. Оно представляет собой довольно сложное явление. В нем можно выделить различные стороны, каждая из которых — это относительно самостоятельное духовное образование, и в то же время связана с другими его сторонами как прямо, непосредственно, так и косвенно. В конечном счете общественное сознание предстает как некая структурная целостность, отдельные элементы (стороны) которой взаимосвязаны между собой.

Современная социальная философия выделяет в структуре общественного сознания такие стороны (элементы), как:

- обыденное и теоретическое сознание;
- общественная психология и идеология;
- формы общественного сознания.

Дадим их краткую характеристику.

Обыденное и теоретическое сознание. Это, по сути, два уровня общественного сознания — низший и высший. Они различаются глубиной осмысления общественных явлений и процессов, уровнем их понимания.

Обыденное сознание присуще всем людям. Оно формируется в процессе их каждодневной практической деятельности на основе их эмпирического опыта или, как еще говорят, повседневной житейской практики. Это во многом стихийное (спонтанное, т. е. самопроизвольное) отражение людьми всего потока социальной жизни без какой-либо систематизации общественных явлений и обнаружения их глубинной сущности.

Область функционирования обыденного сознания весьма широка. Оно позволяет с достаточной достоверностью, на уровне «здравого смысла» судить о многих явлениях и событиях общественной жизни и принимать на этом уровне, в целом, правильные решения, подкрепляемые житейским опытом.

Теоретическое сознание, в отличие от обыденного, есть осмысление явлений общественной жизни путем обнаружения их сущности и объективных закономерностей развития. Это касается экономической, социальной, политической и духовной сфер жизни общества. В силу этого оно предстает как более высокий, по сравнению с обыденным, уровень общественного сознания.

Теоретическое сознание выступает как система логически взаимосвязанных положений, следовательно, как определенная научная концепция, касающаяся того или иного явления общественной жизни. В качестве субъектов теоретического сознания выступают далеко не все люди, а только ученые, специалисты, теоретики в разных областях знаний, — люди, которые могут научно судить о соответствующих явлениях развития общества. Нередко бывает, что тот

или иной человек научно судит о сравнительно ограниченном круге общественных явлений, об остальных же он размышляет на уровне обыденного сознания — «здравого смысла», а то и просто на уровне иллюзий и мифов.

Обыденное и теоретическое сознание взаимодействуют между собой, результатом чего является развитие того и другого. В частности, обогащается содержание обыденного сознания, в которое включается все больше научных сведений и суждений о различных явлениях общественной жизни. В этом отношении современное обыденное сознание людей существенно отличается от того, которое было, скажем, одно или два столетия тому назад.

Общественная психология и идеология. Своеобразными структурными элементами общественного сознания выступают общественная психология и идеология. В них выражается не только сам по себе уровень понимания существующей социальной действительности, но и отношение к ней со стороны различных социальных групп и национально-этнических общностей. Данное отношение выражается, прежде всего, в потребностях людей, т. е. в их внутренних побуждениях к освоению действительности, к утверждению одних условий общественной жизни и к устранению других, к производству тех или иных материальных и духовных ценностей и их потреблению.

Заключенное в общественной психологии отношение к явлениям общественной жизни находит свое выражение в разнообразных чувствах, настроениях, обычаях, нравах, традициях, проявлениях моды, а также в их стремлениях, целях и идеалах. Общественная психология выступает как единство эмоциональных и интеллектуальных отношений людей к условиям их жизни, к их общественному бытию. Ее можно охарактеризовать как проявление психического склада социальных групп и национальных общностей. Такова, например, социально-классовая и национальная психология. Последняя может воплощаться в национальном характере народа. Психический склад классов и других социальных групп также находит выражение в их социально-классовом характере, во многом определяющем их деятельность и поведение.

В механизме мотивации социальной деятельности людей большую роль играет идеология. В ней, как и в общественной психологии, выражаются объективные потребности и интересы различных социальных групп, прежде всего классов, а также национальных общностей. Однако в идеологии эти потребности и интересы осознаются на более высоком, теоретическом уровне.

Сама идеология выступает как система взглядов и установок, теоретически отражающих социально-политический строй общества, его социальную структуру, потребности и интересы различных социальных сил. В ней может быть четко выражено отношение тех или иных классов, политических партий и движений к существующей политической системе общества, государственному строю, отдельным политическим институтам.

Тот факт, что идеология выступает в виде теоретических концепций, свидетельствует о том, что она должна научно освещать процесс общественного развития, обнаруживать сущность политических, правовых и иных явлений и закономерности их развития. Однако это случается не всегда.

В большей степени научным содержанием наполняется идеология тех социальных субъектов, интересы которых соответствуют основным тенденциям развития общества и совпадают с интересами общественного прогресса. В этом случае их интересы совпадают с подлинными интересами большинства членов общества. Поэтому у них нет необходимости скрывать свои интересы, в то же время есть потребность понять закономерности развития общества, взаимодействие объективных и субъективных условий его функционирования. Отсюда заинтересованность в научном анализе общественных явлений, в постижении истины. Так что если движущей силой идеологии выступает социальный интерес, то ее познавательным ориентиром, в данном случае, является истина.

Не всякая идеология научна. В ряде случаев в идеологии тех или иных классов скрываются их настоящие интересы, поскольку они расходятся с интересами прогрессивного развития общества. Создается идеология, цель которой заключается в том, чтобы нарисовать заведомо ложную картину происходящих в обществе процессов, расстанов-

ки социально-классовых сил, исказить цели их деятельности и т.д. Другими словами, происходит сознательная мистификация действительности, появляются один за другим социальные мифы, а то и множество таковых, чтобы затемнить сознание масс и в этих условиях реализовать интересы тех сил, которым служит данная идеология.

Формы общественного сознания, критерии их разграничения.

В современной социальной философии выделяют такие формы общественного сознания, как *политическое, правовое, моральное, эстетическое, религиозное, научное и философское сознание*. Каждая из них отражает соответствующие стороны общественной жизни и как бы воспроизводит их духовно. При этом сохраняется относительная самостоятельность всех форм общественного сознания, которые в той или иной мере воздействуют на происходящие в обществе политические, экономические и другие процессы.

Каковы же критерии выделения и разграничения между собой форм общественного сознания?

Прежде всего, они различаются по объекту отражения. В каждой из них преимущественно отражается та или иная сторона общественной жизни. Это и положено в основу их разграничения. Так, в политическом сознании более полно, чем в каком-либо другом, отражается политическая жизнь общества, главными сторонами которой являются политическая деятельность людей и возникающие при этом политические отношения между ними. В правовом сознании отражаются различные моменты правовой жизни общества, связанные с разработкой и практическим применением тех или иных правовых норм и законодательных актов. Моральное сознание отражает существующие в обществе нравственные отношения. А эстетическое сознание, одним из проявлений которого является искусство, отражает эстетическое отношение людей к окружающему их миру. Разумеется, каждая из форм общественного сознания отражает прямо или косвенно другие стороны жизни общества, ибо все они тесно взаимосвязаны. Однако «свой» объект она отражает и духовно осваивает более полно, чем другие.

Формы общественного сознания различаются и, следовательно, разграничиваются между собой также по формам и способам отраже-

ния соответствующих сторон социальной действительности. Наука, например, отражает мир в форме понятий, гипотез, теорий, различного рода учений. При этом она прибегает к таким способам познания, как опыт, моделирование, мыслительный эксперимент и др. Искусство как проявление эстетического сознания отражает мир в форме художественных образов. Различные жанры искусства: живопись, театр и т. д. — используют свои специфические средства и способы эстетического освоения мира. Моральное сознание отражает существующие в обществе нравственные отношения в форме моральных переживаний и взглядов, находящих свое выражение в моральных нормах и принципах поведения, а также в обычаях, традициях и т. д. По-своему отражается общественная жизнь в политических и религиозных взглядах

В рамках данной структурной целостности общественного сознания взаимодействуют между собой обыденное и теоретическое сознание людей, их общественная психология и идеология, а также указанные выше формы общественного сознания.

В зависимости от характера сложившихся общественных отношений в то или иное время и решаемых в обществе задач на первый план могут выходить то одна, то другая формы общественного сознания — политическое, правовое, моральное, научное или религиозное.

5.3. Философия истории

Философия истории анализирует проблемы смысла и цели существования общества, его генезиса, судеб и перспектив его направленности, движущих сил и возможных закономерностей развития.

Сам термин «философия истории» довольно позднего происхождения. Его ввел в оборот Вольтер. Одна из его работ так и называлась — «Философия истории». Однако собственно философия истории возникла намного раньше, по крайней мере в европейской философской традиции.

Философия истории античности — это философия *циклического развития*, в котором историческое бытие человека оказывает-

ся представленным и осмысленным как совокупность вечно повторяющихся фаз в трансформации общественного устройства. Древние греки воспринимали мир как заверченный Космос с его гармонией и цикличностью. Везде они видели круговорот, касалось ли это Космоса или жизни человека. Античную концепцию истории в лаконичнейшей поэтической форме выразил Софокл: «Нынче горе, завтра счастье — Как медведицы небесной Круговой извечный ход («Трахинянки»). Круговое движение — это геометрический образ вечности (кольцо не имеет ни начала, ни конца) и временности (человек всегда находится «где-то», в данном «теперь»). Согласно крупнейшим античным философам, во взаимоотношениях вечности и времени приоритет принадлежит вечности. Время, по Платону, есть образ вечности. Античная философия истории — это философия вечного становления, вечного возвращения, периодических мировых пожаров (Гераклит), душепереселения и душевоплощения (Платон).

Одну из наиболее развитых концепций истории, основанную, в первую очередь, на круговороте форм государственного правления, мы встречаем у *Полибия* — видного греческого историка II в. до н. э. Всего имеется, согласно Полибию, шесть основных форм государства, которые в порядке их естественного возникновения и смены занимают определенное место в рамках полного их цикла: царская власть, тирания, аристократия, олигархия, демократия, охлократия. У него же, кстати говоря, можно обнаружить и предпосылки, ведущие к преодолению взгляда на историю как на круговорот некоторого набора форм политического устройства. Полибий был большим поклонником римского общественного устройства и именно с ним связывал возможность выхода из «дурной бесконечности» повторяющихся циклов смены одних форм государственности другими, поскольку в римском государстве усматривал счастливое совмещение лучших форм государственности (монархии, олигархии и демократии), что, по мнению Полибия, как раз и удерживало римскую государственность от сползания к повторению фаз политической истории, проходимых всеми другими государствами античного мира.

Христианская философия истории

Древние иудейские пророки выдвинули идею *эсхатологического* понимания истории. Эсхатология (от греч. *eschatos* — последний и *logos* — учение) — религиозное учение о конце истории и конечной судьбе мира. Впервые она получила оформление в миссионерской деятельности иудейских пророков. Христианство унаследовало от ветхозаветных пророков мировую эсхатологичность — учение о «новом небе и новой земле». Согласно ей, первый приход Христа, его казнь, трудный путь очищения от совершенных грехов, второе пришествие — это узловые пункты истории. Второе пришествие Иисуса и есть конец света, конец земной истории. Однако больший уклон в христианстве делается на индивидуальную эсхатологию: после конца истории праведники воскреснут для вечной жизни (вечно будут пребывать в «царствие божьем»), а грешники — для вечной смерти (они будут вечно гореть в аду).

Человек до своего грехопадения находился в царстве вечности, где никто не старел и никто не умирал. После грехопадения история приобрела конечный пункт, но он достигается лишь в том случае, если человечество станет Богочеловечеством. История, замыкающаяся на конечный пункт, находящийся пока в будущем, наполнена смыслом.

Христианская философия истории органично связана с *провиденциализмом*, согласно которому миром правит Божественное провидение. Первоначальным автором концепции провиденциализма является Августин, утверждавший, что история есть систематическая реализация Божьего плана управления миром.

Итак, с возникновением христианства оказалось возможным иное, по сравнению с античностью, понимание истории, которое можно назвать линейным.

В христианстве история человечества оценивалась, скорее, в прогрессистском духе. Человечество взролеет в истории. Вернее, сама история — это и есть эпоха взросления руководимого Богом человечества. В христианских воззрениях на историю выделяется и другой ее фундаментальный аспект — необратимость. Если для античного сознания, как и для сознания традиционных обществ в целом, ха-

рактен упор на повторяемость, воспроизводимость исторических реалий (иногда буквальная повторяемость и абсолютная воспроизводимость), то для христианского сознания важен акцент на уникальность каждого события в истории. Если природное бытие не имеет своей собственной истории — оно таково, каким его сотворил Господь, то человеческое бытие, движимое укорененной в нем свободой, есть бытие становящееся. Человек, созданный Богом по образу и подобию своему, вследствие грехопадения утрачивает свое исходное совершенство и вынужден сам (с помощью своего творца) воссоздавать себя. В этом пространстве, где возможно движение к утраченному совершенству, и есть место для истории.

Философия истории Нового времени

В целом, можно сказать, что философия Нового времени вырабатывает десакральные, рациональные объяснения хода исторических процессов. Сам разум признается источником прогресса (Ф. Бэкон, Р. Декарт), поступательного, от менее совершенного к более совершенному, движения общества. Все чаще время и ход истории считаются *линейными процессами*.

Французское просвещение. Одной из наиболее характерных попыток десакрализации в понимании истории является историческая концепция Кондорсе Жан Антуан Никола (1743–1794 гг.). Это французский философ-просветитель, который считается одним из основателей теории *исторического прогресса*. Движение истории имеет, по мнению Кондорсе, поступательный характер. Вектор человеческой истории — от некоторого несовершенного состояния ко все более совершенным состояниям. Критерием совершенства оказывается, по Кондорсе, степень развития человеческого разума. История в таком понимании является некоей ареной приложения этого разума, суммой практических воплощений способности ума совершенствоваться. Исторические эпохи фиксируются у него как непосредственные следствия радикальных прорывов познающего мышления. Все сферы человеческого бытия оцениваются в зависимости от степени приобщенности к разуму. Тем самым несовершенство истории определяется ее удаленностью от разума. Прогресс в истории есть соб-

ственно экспансия разума во все сферы жизнедеятельности человечества. Такая экспансия означает одновременно и унификацию человеческого мира, ибо люди равны друг другу именно как разумные существа. Отсюда светлое будущее человечества предполагает его объединение — одна нация, одно государство, одно правительство, наконец, один язык. История в таком случае оказывается управляемой.

Немецкая философия, прежде всего в лице И. Г. Гердера и Г. В. Ф. Гегеля, продолжила и развила идею о *поступательном характере человеческой истории*, оцениваемой, в конечном счете, именно как история разума. Но если для французских просветителей, в частности Кондорсе, была характерна негативная позиция по отношению к фактической истории в той мере, в какой она не соответствовала требованиям разума, то для них разум и история сольются в будущем, когда совпадут сущее и должное, когда история станет сама собой, а именно — воплощением разума в материале человеческих действий. В противоположность этому позиция Гегеля опирается на постулат «все действительное разумно». Иными словами, история с самого начала представляет собой сферу разума или, что является другим ракурсом той же самой проблемы, разум историчен. Гегель тем самым отвергает в истории разделение на сущее и должное, т. е. разделение на нормативное, сугубо необходимое, отвечающее требованиям чистого разума, и фактически существующее, случайное, не вписывающееся ни в какие нормы. Мировой дух, а именно он у Гегеля является подлинным субъектом истории, изначально содержит в себе как свое собственное содержание все то, что осуществится в качестве эмпирической истории. Принципиальным образом в истории совершается только то, что и должно было осуществиться.

Это, однако, не означает, что у Гегеля наличествует буквальное соответствие между тем, что должно произойти в истории, и тем, что в ней реально произошло. Подобного соответствия нет на объективном уровне, т. е. историческая реальность всегда несколько излишня с точки зрения исторической необходимости. Тем более нет ее на субъективном уровне (уровне осознания конкретными людьми действительной логики того исторического события, в котором они участвуют). Фактически такое осознание в системе гегелевских воз-

зрений на историю приходит лишь с возникновением этой системы. Мировой Дух осознает логику собственного развития, постигает свое содержание, историю своего развертывания именно в философии Гегеля.

Историю Гегель рассматривает как «прогресс духа в сознании свободы», который развертывается через дух отдельных народов, сменяющих друг друга в историческом процессе по мере выполнения своей миссии. Объективная закономерность прокладывает себе дорогу независимо от желаний отдельных лиц. Это «хитрость мирового Разума», который пользуется индивидуальными интересами и страстями для достижения своих целей. Люди, часто того не осознавая, реализуют волю Абсолютной Идеи. Воплощаясь в деятельности миллионов людей, Мировой Дух движет историю.

Ход истории приобретает спиралевидную форму, соответствующую диалектическому закону отрицания отрицания: переход данного объекта в новое качество, противоположное исходному состоянию, но при сохранении некоторых черт этого исходного состояния. Образовавшееся состояние подвергается, в свою очередь, отрицанию. Получается двойное отрицание, или отрицание отрицания. Объект снова превращается в свою противоположность, но одновременно как бы возвращается в исходное состояние, хотя уже на более высоком уровне.

Целью Мирового Духа в истории является развитие духовной свободы. Мировой Дух сам себя осознает все более свободным, поэтому история есть «прогресс в сознании свободы». Таким образом, Гегель устанавливает четкий критерий периодизации всемирной истории, которым является завоевание человеком все большей и большей свободы, т. е. прогресс в сознании свободы. На этом основании Гегель, верный триаде, положенной в основу всей его системы, делит всю историю человечества на три больших эры: Восточную эру, Греко-римскую эру, Германскую эру.

Восточная эра (эпоха Древнего Египта, Китая и т. д.) — такой период истории, когда в обществе осознает себя и признается свободным лишь один — древневосточный деспот — фараон, китайский император и т. д. Все остальные являются его рабами и слугами. Характерной

чертой народного духа в этом восточном мире являлось слепое повиновение, т. е. полное отсутствие свободы (свободен один, все остальные — несвободны).

Греко-римскому миру свойственно наличие свободы, но она осознавалась лишь в ограниченных пределах — для некоторых. Поэтому государства греко-римского мира не исключали рабства (свободны некоторые).

Полная свобода, по Гегелю, нашла воплощение лишь у германских народов, которые в своем историческом развитии, унаследовав плоды Реформации и Французской революции, достигли всеобщей гражданской политической свободы (свободны все.) Таким образом, согласно Гегелю, всемирная история есть воплощение свободы в реальной жизни народов, представляющее собой великое шествие Мирового Духа по своеобразным ступеням непрерывного исторического процесса.

В **марксизме** был разработан *формационный подход* в объяснении исторического процесса. Ключевое понятие в нем — *общественно-экономическая формация*. В общественно-экономической формации есть два главных компонента — базис и надстройка. Базис — это определенный способ производства, представляющий собой совокупность производительных сил и производственных отношений. Надстройка — это политико-правовые и идеологические институты, характер которых определяется, в конечном счете, способом производства данного конкретно-исторического общества.

Вся история рассматривается как закономерный процесс смены общественно-экономических формаций. Каждая новая формация вызревает в недрах предыдущей, отрицает ее и затем уже отрицается еще более новой формацией. Каждая последующая формация является более высоким типом организации общества. Классиками марксизма объясняется и механизм перехода от одной формации к другой. Производительные силы постоянно развиваются, совершенствуются. Возникает противоречие между новым уровнем развития производительных сил и устаревшими производственными отношениями, главными из которых являются отношения собственности на средства производства. Производственные отношения вынуждены либо

постепенно, либо в результате коренной ломки изменяться. На смену старым производственным отношениям приходят новые — т. е. такие, которые соответствуют уровню и характеру производительных сил общества в данный конкретно-исторический период общества. Изменившийся экономический базис ведет к изменению политико-идеологической надстройки: она либо приспосабливается к новому базису, либо сметается движущими силами истории. В результате возникает новая, находящаяся на более высоком качественном уровне общественно-экономическая формация.

Какие именно формации Маркс выделил в историческом процессе? Обычно в отечественной учебной литературе воспроизводят формационное деление истории, взятое из Краткого курса ВКП(б) И. В. Сталина (1938 г.). Согласно этой градации, Маркс разбил всю историю на пять формаций: первобытно-общинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая и коммунистическая. Однако, если исследовать деление истории в аутентичном (подлинном, достоверном, исходящем из первоисточника) марксизме, то мы обнаружим, что у самого Маркса речь идет о трех ступенях исторического развития, видимо, применительно прежде всего к Европе (это, между прочим, напоминает гегелевскую схему человеческой истории, только перевернутую «с головы на ноги»). В «Наброске письма В. Засулич» (1881 г.) Маркс выделяет три формации: доклассовое общество (или первичную формацию); классовое общество (или вторичную формацию); и будущее бесклассовое общество — коммунистическое (или третичную формацию). Первичная формация основана на общественной собственности, вторичная — на частной. В условиях третичной формации развитие производительных сил достигнет, по мысли К. Маркса, такого высокого уровня, который характеризуется избытком прибавочного продукта — изобилием. Это приведет к отрицанию частной собственности, установлению бесклассового и безгосударственного состояния. Коммунистическое общество, таким образом, является как бы отрицанием отрицания первичной бесклассовой формации.

Маркс употреблял еще понятие «азиатский способ производства», например, в предисловии к «Критике политической экономии»

(1859 г.). Это понятие обозначало, по Марксу, такой общественно-экономический строй, в котором отсутствует частная собственность на основные средства производства (землю, ирригационные сооружения), она выступает как государственная. Государство выступает коллективным эксплуататором массового коллективного труда свободных общинников. Власть носит деспотический характер, особенностями которого являются централизованный и теократический характер. В литературе понятие Маркса «азиатский способ производства» вызвал острые дискуссии, начиная с 20-х гг. XX в. (См., например: Проблемы социально-экономических формаций. Историко-типологические исследования. М., 1975).

Деление Марксом истории на определенные формации, несомненно, явилось крупным вкладом в философско-историческую науку. Формационный подход широко распространен и сегодня в мировой философии, особенно в постсоциалистических странах. Он имеет как свои достоинства, так и недостатки. Достоинства — понимание истории как закономерного, объективного процесса, глубокая разработка экономических механизмов развития, систематизация исторического процесса. С другой стороны, многие ученые отмечают ограниченность применения формационного подхода в вопросах развития общества. Основными недостатками считаются следующие моменты:

- излишняя схематичность;
- экономический редукционизм, т. е. сведение всех факторов, влияющих на историю, только к экономическим, неучет культурных и др.;
- линейность в понимании истории (хотя в реальной истории были скачки как вверх, так и вниз). Выделяют также и такие недостатки, которые, на наш взгляд, в рамках аутентичной философии истории К. Маркса собственно недостатками не являются:
 - а) неполное подтверждение практикой (пропуск некоторыми обществами рабовладельческой или капиталистической формаций);
 - б) утопичность понимания коммунистической формации, экономический крах социалистической фазы коммунистической формации.

Подводя итог, можно сказать, что, в целом, варианты философии истории Нового времени (Кондорсе и другие французские просветители, Гердер, Гегель, Маркс) являют собой яркие примеры концепции линейного, поступательного, прогрессивного развития истории.

Философия истории Новейшего времени

Вплоть до конца XIX в. довольно популярной была концепция единства истории человечества. Многим казалось, что любое общество живет по тем же самым правилам и законам, что и другое. В XX в. внимание философов все больше стало переключаться от рассмотрения констант, т. е. постоянных, устойчивых элементов, существующих в более или менее неизменном виде во всех обществах и культурах и тем самым дающих возможность говорить об обществе вообще, на многообразие обществ и оформления человеком своего существования в разных культурах. Благодаря этому изменился сам предмет исследования: не человечество вообще и культура вообще стали предметом, а конкретные общества и конкретные, отдельные культуры. Культурофилософским выражением такого рода исследований в истории стали так называемые концепции локальных культур и циклического развития. Под культурными циклами при этом понимается определенная последовательность фаз изменения и развития культуры, которые следуют закономерно одна за другой и при этом мыслятся как возвращающиеся и повторяющиеся. Здесь налицо аналогия с человеческой жизнью. Человек проходит детство, юность, зрелость, старость и умирает. То же самое происходит с культурами: каждая культура проходит свой цикл и умирает. Локальность означает то, что история не есть единая линия развития, а совокупность замкнутых, практически не связанных между собой, обществ, культур, или цивилизаций (как их называл А. Тойнби).

Разные представители циклизма по-разному подходили к определению жизненного субстрата культуры, по-разному описывали фазы ее существования, по-разному классифицировали и распределяли живые и умершие культуры. Русский историк и культуролог *Н. Данилевский*, изложивший свою теорию в книге «Россия и Европа», впервые изданной в 1871 г., говорил о «культурно-исторических типах», вы-

деляя 10 таких типов: египетский, китайский, ассирийско-вавилонно-финикийский или древнесемитский, индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, новосемитский или арабийский, германо-романский или европейский (Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 88). Каждый из этих культурно-исторических типов, или цивилизаций, переживает собственную историю. Нет общей или универсальной истории человечества; когда мы говорим о древней, средней или новой истории, то имеем в виду только историю Европы. На самом деле каждый из культурно-исторических типов имеет собственную древнюю, среднюю и новую историю. Некоторые из них уже завершили свой цикл, другие живут и развиваются, находясь на разных ступенях развития.

Н. Данилевский сформулировал пять «законов исторического развития», вытекающих из идей циклизма:

- «Всякое племя или семейство народов, характеризующееся отдельным языком или группой языков, довольно близких между собою,... составляет самобытный культурно-исторический тип...»;
- «Дабы цивилизация, свойственная самобытному культурно-историческому типу, могла зародиться и развиваться, необходимо, чтобы народы, к нему принадлежащие, пользовались политической независимостью»;
- «Начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа. Каждый тип вырабатывает ее для себя при большем или меньшем влиянии чуждых... цивилизаций»;
- «Цивилизация, свойственная каждому культурно-историческому типу, тогда только достигает полноты, разнообразия и богатства, когда разнообразны этнографические элементы, его составляющие...»;
- «Ход развития культурно-исторических типов всего ближе уподобляется тем многолетним одноплодным растениям, у которых период роста бывает неопределенно продолжителен, но период цветения и плодоношения — относительно короток и истощает раз навсегда их жизненную силу» (Там же. С. 91–92).

Данилевский стал родоначальником циклических теорий в современной историографии, философии истории и науке о культуре. За ним последовали уже О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин, наш соотечественник и современник Л. Н. Гумилев. Общим для них всех и многих других неназванных представителей циклического взгляда было представление об «исторических индивидуальностях», которыми являются все культурные целостности, и наличии жизненного цикла у каждой из этих целостностей.

Так, для немецкого философа Шпенглера этот цикл состоял в развитии от культуры к цивилизации. О. Шпенглер, опубликовавший в 1919 г. знаменитую книгу «Закат Европы», увидел в цивилизации свидетельство грядущей гибели Запада. «Гибель Запада... представляет не более и не менее как проблему цивилизации... Цивилизация есть совокупность крайне внешних и крайне искусственных состояний, к которым способны люди, достигшие последних стадий развития. Цивилизация есть завершение. Она следует за культурой, как ставшее за становлением, как смерть за жизнью, как окончание за развитием, как духовная старость и каменный и окаменяющий мировой город за господством земли и детством души, получившими выражение, например, в дорическом и готическом стилях. Она неотвратимый конец; к ней приходят с глубокой внутренней необходимостью все культуры» (Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993. С. 41–42). Для Шпенглера, противопоставление культуры и цивилизации — это противопоставление духовной, идеалистической стороны существования — технологической и утилитарно-материалистической. К культуре относится все созданное духом, органичное, творческое, конкретное. К цивилизации — нетворческое, неорганичное, всеобщее.

Ярким представителем концепции локальных цивилизаций и циклического развития явился Арнолд Джозеф Тойнби (1889–1975 гг.) — британский историк, дипломат. Его 12-ти томный труд «Исследование истории» (1934–1961 гг.) представляет собой попытку уяснить смысл исторического процесса на основе систематизации огромного фактического материала в контексте определенной схемы философии истории. Тойнби отличает ощущение реальной возможности гибели всех тех завоеваний разума, которые составляют богатство западной

цивилизации. В этом отношении он, как и большинство интеллектуалов его поколения, сформировался под влиянием опыта Первой мировой войны, нанесшей удар по идеологии прогресса. Другая фундаментальная установка Тойнби — культурологический плюрализм, убеждение в многообразии форм социальной организации человечества. Каждая из них, по Тойнби, имеет своеобразную систему ценностей, вокруг которых складывается жизнь людей — от самых грубых ее проявлений до высочайших взлетов творческого воображения.

А. Тойнби — категорический противник «европоцентристской» или «западноцентристской» схемы исторического процесса. Концепция единой цивилизации, по его мнению, ложна в своей основе. Она базируется на переносе современных представлений в прошлое. С точки зрения этой концепции, западное общество провозглашается уникальной цивилизацией, обладающей единством и неделимостью, которая после длительного периода борьбы достигла, наконец, цели мирового господства. Тезис об унификации мира на базе западной экономической системы как закономерного итога единого непрерывного процесса истории приводит к грубейшим искажениям фактов и поразительному сужению исторического кругозора. В результате игнорируются особенности культур, не учитывается многообразие исторического опыта народа и человечества в целом, три мировых цивилизации объединяются в одну, а история этой единственной цивилизации оказывается выпрямленной в одну линию — от современной Западной цивилизации к примитивному обществу времен неолита и палеолита.

Тойнби уверен, что объектом изучения философии истории не может быть человечество в целом или какие-либо конкретные национально-государственные образования, а определенные культурно-исторические типы, которые он называет обществами или цивилизациями. Именно общества или цивилизации представляют собой умопостигаемую единицу истории, целостные системы, в которых все элементы соответствуют друг другу и влияют друг на друга. Общества или цивилизации сопоставимы, сравнимы между собой.

На основе определенных критериев исследователь может определить, как далеко те или иные общества продвинулись вперед, на-

сколько они отстали от наиболее высокого уровня, и на этой основе может сделать вывод о значении каждого отдельного общества или цивилизации. В качестве важнейшего интегрального критерия развития обществ или цивилизаций Тойнби называет реализацию ими конечной целевой установки, определенной Божественным Логосом, для каждого из них предназначенного в истории. Эту установку Тойнби характеризует как Вызов, брошенный Божественным Логосом различным народам. Ответ народов на этот Вызов и составляет, по мнению Тойнби, основное содержание исторического процесса. Вызов Божественного Логоса осуществляется в многообразных формах: особенности природной среды обитания, взаимодействия с другими народами и т. д. Этот вызов реализуется в историческом процессе через многоактные конкретные проявления. «Ответы» на «вызовы» могут быть различны, и в этом причина непохожести исторического пути народов.

Тойнби считал, что каждое общество проходит в своем движении определенные стадии: генезис, рост, надлом и разложение. Жизнеспособность цивилизации определяется уровнем освоения жизненной среды и развитием духовных основ данного общества. При этом серия последовательных «ответов» на последовательные «вызовы» должна истолковываться как проявление роста, если по мере развертывания исторического процесса наблюдается тенденция к смещению действия из области внешнего окружения в область внутреннего. Тойнби считал, что по мере роста все меньше и меньше возникает «вызовов», идущих из внешней среды, и все больше и больше появляется «вызовов», рожденных внутри действующей системы или личностей. Основной же критерий роста — это прогрессивное движение в направлении самоопределения цивилизации на основе развития самоопределения личности.

Те народы, которые не отвечают на вызов, как бы выпадают из истории. Один из примеров самого Тойнби — минойская цивилизация с центром на острове Крит, существовавшая как непосредственная предшественница цивилизации эллинистической. Сама гибель минойской цивилизации была неким вызовом народам, жившим либо географически, либо культурно по соседству с ней. Эллины были

единственным народом, который, по мнению Тойнби, осознал гибель минойской цивилизации в качестве вызова для себя. Он не прошел мимо этой возможности стать историческим народом. Другие народы, например, фракийцы, просто не заметили этой катастрофы, этого приглашения стать частью истории. Их энергия оказалась незадействованной, и они погибли для истории.

Цивилизационный надлом не является неизбежной судьбой всякого исторического образования. Так, например, английский историк в своей схематике всемирной истории выделяет так называемые «задержанные общества», т. е. такие, которые столь «удачно адаптировались в своем окружении, что утратили потребность преобразовывать его по своему подобию. Равновесие сил здесь столь точно выверено, что вся энергия общества уходит на поддержание ранее достигнутого положения. Для движения вперед нет ни стимула, ни необходимого энергетического запаса... В этих условиях движение замирает на мертвой точке» (Тойнби А. Дж. Постигание истории: Сб. М., 1991. С. 305). Такого рода исторические образования могут существовать неопределенно долго, но история творится не ими. Она творится темп обществами, которые по-прежнему готовы идти на риск собственной трансформации. Правда, с точки зрения Тойнби, творческая элита, обеспечившая адекватный ответ на вызов мира, редко бывает способна на последующие вызовы. Но она может уступить свое привилегированное (и опасное) место новой элите, способной ответить на следующий вызов. Но чаще бывает так, что бывшее творческое меньшинство, утрачивая свою творческую способность, утрачивая свое энергетическое лидерство в обществе, вовсе не собирается утрачивать и свое формальное лидерство, свое привилегированное положение. Когда золота не остается, его заменяет бумага. Эти прежние лидеры становятся жертвами «пассивной аберрации». Они остаются таковыми номинально или физически, но не морально и не духовно. Меньшинство перестает быть творческим, им движет стремление, «совершив однажды творческий акт, почить на лаврах в своем сомнительном рае, где, как ему кажется, оно будет до конца дней своих пожинать плоды обретенного счастья» (Тойнби А. Дж. Постигание истории: Сб. М., 1991. С. 308). Подобное исчерпание правящей

элитой своего творческого потенциала и вызывает цивилизационный надлом.

Оказавшись более неспособной к творческим решениям, правящая элита стремится тем не менее сохранить свое лидерство, но уже другими средствами. В первую очередь — насилем. Вообще говоря, для Тойнби насилие в государственном и межгосударственном масштабе, внешняя экспансия, склонность вести дела, опираясь, в первую голову, на грубую силу, — все это признаки надломленной и приходящей в упадок цивилизации. Не случайно эпохи великих империй с их внешним блеском и безудержным самовосхвалением неизменно признаются им продуктами вырождающихся обществ. Внешнее величие возникает и культивируется там, где уже нет места для величия истинного, т. е. духовного, творческого.

Примером здесь может служить все та же особо любимая английским историком эллинистическая цивилизация, в историю которой Тойнби включает и историю римского государства. Коллективный лидер этой цивилизации — Афины — завоевал свое право на лидерство на редкость удачными ответами на природные и социальные вызовы мира. Именно данное обстоятельство привело к сотворению изумительной культуры, которая стала образцом для всей последующей европейской культурной истории. Но те же Афины оказались неспособными ответить на очередной политический вызов (кризис, вызванный Пелопонесской войной) и тем самым вызвали цивилизационный надлом не только по отношению к себе, но и ко всему эллинскому миру. С точки зрения Тойнби, Еврипид, Сократ, тем более Платон — уже герои надлома. Их величие заключается в том, что они ясно видят тот кризис, в котором оказались величественные Афины «века Перикла». Они апеллируют к лидирующему афинскому меньшинству, оставаясь всю жизнь в оппозиции к нему, но оно их не слышит. Оно почило на лаврах и предпочитает насилие. И пример Сократа — самый известный, но далеко не единственный.

А потом приходит черед римской мировой державы — апофеоза силового решения мировых проблем. Этот способ бытия в истории уже не оставляет места ни для развития личности, ни для духовного совершенствования.

Приближаясь к распаду, цивилизации лихорадочно ищут возможности для приостановления этого процесса. Тойнби указывает на некоторые из них, в действительности являющиеся псевдовозможностями. Таков **архаизм**, или стремление закрыть проблему будущего, целиком оборотившись в прошлое, увековечив его. Таков **футуризм**, который, напротив, отбрасывает настоящее ради иллюзии быть причастным желаемому будущему. Но и архаизм, и футуризм объединяет отчаянное желание закрыть глаза на настоящее, отрицание необходимости трансформации, необходимости работы духа в историческом творчестве.

Конечной стадией на пути к распаду цивилизаций, завершающих свой исторический путь, являются, по Тойнби, универсальные государства — последние попытки излечения умирающего общественного тела. В конце концов эти социальные образования гибнут: либо вследствие военного поражения, нанесенного им другим универсальным государством, либо вследствие естественных катастроф, либо, наконец, вследствие внутренних катаклизмов, вытекающих из полного раскола между правящим меньшинством, навязывающим свою власть силой, и отчужденным от власти большинством, которое английский историк называет внутренним пролетариатом. Между той и другой социальными стратами не остается ничего общего. Союзника в свержении власти деградировавшей элиты внутренний пролетариат находит в, казалось бы, цивилизационно чуждом ему мире варварской периферии. Однако в данном случае обитатели последней выступают как «внешний пролетариат» данного универсального государства.

Тойнби был далек от того, чтобы абсолютизировать свою схему мировой истории. Он никогда не отрицал ограниченность чисто цивилизационного подхода, обращая к концу жизни все более пристальное внимание на проблему междоцивилизационных контактов. Это ставило всю философско-историческую проблематику в некую новую плоскость — пути истории определялись в зависимости от способности субъектов исторического процесса к взаимонаучению и взаимопониманию. Будущее мира Тойнби связывал с ликвидацией цивилизационной обособленности и, следовательно, с отрицанием преды-

дущих форм исторического бытия, переходом человечества в некую постисторическую фазу в своем развитии.

Своеобразную концепцию исторического процесса развития общества предложил немецкий философ *К. Ясперс* (1883–1969 гг.). В отличие от *А. Тойнби*, Ясперс делает акцент на том, что человечество имеет единое происхождение и единый путь развития. Однако научно доказать это положение, по мнению Ясперса, невозможно, как невозможно доказать и противоположное. Допущение этого единства он называет постулатом веры. Таким образом, Ясперс четко заявляет о своей приверженности в объяснении исторического процесса к религиозной традиции. История, по Ясперсу, имеет свое начало и свой конец. Ее движение определяется силой Провидения. Таким образом, Ясперс возвращается к линейной схеме истории.

Но Ясперс не является теологом или богословом. Он философ и поэтому позволяет себе отступить от традиционного в христианстве описания исторического процесса. Как уже отмечалось ранее, в традиционной христианской концепции истории кульминационным пунктом мирового исторического процесса, «осью» мировой истории объявлялось явление Сына Божьего — Христа. Ясперс же справедливо полагает, что в явление Христа верят только христиане, только для них оно является осевым событием истории. Весь остальной мир — индусско-буддийский, мусульманский, синтоистский и т. д. остается как бы в стороне от мирового исторического процесса.

Но все же, по Ясперсу, вера является основой и смыслом истории. А значит, возникает вопрос: возможна ли общая для всего человечества вера, такая вера, которая не разъединяла бы, а наоборот, объединяла народы, различные культуры и цивилизации. Такую веру, по мнению немецкого философа, не может предложить ни одна религия: ни иудаизм, ни христианство, ни буддизм, ни ислам и т. д. Каждая религия объявляет свою веру как откровение какого-либо Бога: Яхве, Христа, Будды, Аллаха. Содержание вероучений часто служило источниками раздора и взаимонепонимания между народами. Ясперс убежден, что общей для человечества может быть только философская вера. Вера, по учению Ясперса, отличается от знания, она есть акт воли. Но ее не следует противопоставлять знанию. Призна-

ком философской веры мыслящего человека служит всегда то, что она существует лишь в союзе со знанием, она хочет знать то, что доступно знанию и понять самое себя. Безграничное познание, наука — основной элемент философствования. Философская вера не может стать исповеданием, она не может становиться догматом. Она есть осознание бытия и его истоков посредством обращения к исторической ситуации.

Понятие исторической ситуации является ключевым в философии истории Ясперса. Содержание исторической ситуации Ясперс связывает с такими понятиями, как «время» и «эпоха». Каждая историческая эпоха отличается от другой своей специфической ситуацией. Однако, по Ясперсу, возможно формирование близких по своему духу исторических ситуаций, которые являются предпосылками возникновения и развития родственных по своему духу процессов. Такое совпадение ситуаций, считает Ясперс, проходило между 800 и 200 гг. до н. э. В этот промежуток времени возникли параллельно в Китае, Индии, Персии, Палестине и Древней Греции духовные движения, сформировавшие тот тип человека, который существует и поныне. Это время Ясперс называл «осевой эпохой» или «осевым временем» мировой истории. Это время и есть время рождения философской веры.

Ясперс указывает, что «осевая эпоха» — время рождения мировых религий, пришедших на смену язычеству, и философии, пришедшей на смену мифологическому познанию. Почти одновременно на земле независимо друг от друга образовалось несколько духовных центров, внутренне родственных друг другу. Основное, что сближало их и что, следовательно, являлось главной характеристикой «осевой эпохи», — это прорыв мифологического мировоззрения, составляющего духовную основу «доосевых культур». Человек как бы впервые пробудился к ясному отчетливому мышлению, возникло недоверие к непосредственному эмпирическому опыту, рационализация отношения к миру и к себе подобным, а это, по мнению Ясперса, является одной из главных предпосылок философского мышления.

«Осевая эпоха», согласно Ясперсу, кладет конец непосредственному отношению человека к миру и к самому себе, обостряется самосознание личности. Человек осознает хрупкость своего бытия, перед

ним встают последние вопросы о смысле человеческого существования, о смысле бытия. И это, по Ясперсу, служит проявлением интенсивной духовной жизни. Пробуждение духа, считает Ясперс, является началом общей истории человечества, которое до сих пор было разделено на локальные, не связанные между собой культуры. С тех пор человечество неуклонно идет по этому общему пути.

В своей теории исторического процесса Ясперс выделяет следующие стадии.

1. *Доистория*. Это время создания биологических свойств человека и некоторых духовных ценностей: первобытных религий, элементов морали и т. д.

2. *Эпоха древних культур*. Она связана с возникновением почти одновременно в трех областях земного шара архаических культур. Это, во-первых, шумеро-вавилонская, египетская и эгейская культуры; во-вторых, доарийская культура долины реки Инд (3 тыс. до н. э.); в-третьих, архаический мир Китая (2 тыс. до н. э.).

3. *«Осевое время»*. Его начало — между VIII в. до н. э. и до II в. до н. э. Конец — XVI–XVII вв. Внутри него происходит исчезновение целостных культур, существовавших до этого замкнуто. Из них остаются лишь те фрагменты, которые вписались в осевое время и используются им. Народы, «не вписавшиеся» в осевое время, оказались вне истории, они в историческом смысле «застыли». Начиная с 800 г. до н. э., происходит формирование мировых культур как духовной основы человечества. С осевого времени начинается бытие общей истории человечества. Человечество неуклонно идет по общему пути. В противном случае, история человечества может закончиться катастрофой.

4. *Технический век* или машинная эпоха. Это начинающаяся с конца Средневековья научно-техническая эра, которая явно заявляет о себе в XVI в., приобретает всеохватывающий характер с XVII в. и получает чрезвычайно быстрое развитие в XX в. В этот период многое оказывается забытым, утрачивается то, что узнало о себе человечество в «осевую эпоху». Человек превратился в элемент массы, потеряв смысл истории. Ясперс высказывает предположение, что не исключено продвижение человечества к новому осевому времени, способному породить основу подлинной человеческой истории.

В любом случае, с «осевого времени» история человечества характеризуется переходом от системы локальных культур к единой человеческой культуре и истории. Ясперс был убежден, что человечество обречено на общность судьбы и единую веру. В противном случае история человечества может закончиться катастрофой, как уже было сказано. Поэтому установление взаимопонимания, открытость различных типов общества, религий и культур является жизненно необходимым для человечества. Отсюда вытекает особая роль философии, которая, по его мнению, с помощью философской веры, открывающей смысл и предназначение истории, призвана объединять человечество на общих духовных основаниях.

Таким образом, концепция К. Ясперса являет собой вариант всемирно-исторического взгляда на историю XX в., хотя и начинающейся как всемирная только с «осевого времени».

Подведем итоги рассмотрения истории в философии. В современной философии можно выделить две основные концепции понимания исторического процесса.

1. Концепция всемирно-исторического, линейного, поступательного, прогрессивного развития истории. Его основные представители — Г. Гегель, К. Маркс, К. Ясперс (часто в научной и учебной литературе его называют «формационным» подходом — по названию стадий исторического развития у Маркса. См., например: Философия: курс лекций / под ред. Е. Ф. Солопова. М., 1996. С. 149–154).

2. Концепция локальных обществ и их циклического развития. Его основные представители — Н. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби и др. (в литературе этот подход часто называют «цивилизационным» (по названию этих локальных обществ у Тойнби). См.: Там же. С. 154–159).

5.4. Понятие культуры. Структура культуры

Что означает понятие «культура»? Культура — одно из двух-трех самых сложных слов, имеющих в нашем практическом и научном обиходе.

Непосредственным предшественником его появления в различных европейских языках было латинское *cultura*, происходившее от *colere*. *Colere* имело множество значений: «населять», «культивировать», «покровительствовать», «поклоняться», «почитать». Некоторые из значений постепенно отделялись, образуя самостоятельные термины. Так, значение «населять» через латинское *colonus* развилось в «колонию». «Почитать», «поклоняться» через латинское *cultus* переработалось в «культ». В английском языке слово первоначально имело смысл «развивать», «культивировать», хотя и с оттенком «служение», «почитание». В средневековом английском *culture* иногда прямо употреблялось как «служение». В старофранцузском формой латинского *cultura* стало сначала *coutu re*, позже приобретшее совершенно самостоятельное значение («от кутюр»), и лишь затем *culture*.

Дальнейшая эволюция осуществлялась посредством перенесения представлений о культивировании с естественных процессов на человеческое развитие, причем агрикультурный, сельскохозяйственный смысл сохранялся. Так, Френсис Бэкон прямо говорил о «культуре и удобрении умов».

Два изменения в понимании слова «культура» нужно отметить особо. Первое: метафора становилась все более привычной, затем, наконец, такие термины, как культура ума, начали восприниматься прямо и непосредственно, а не как перенесение. И второе: все более широко распространенным становилось применение слова, относящегося к частным процессам, — развития и совершенствования вообще. Это означало универсализацию термина. Именно с этого и началась — на рубеже XVIII–XIX вв. — сложная современная история слова «культура».

В современной отечественной и западной литературе встречается более 400 определений понятия «культура». Подчас высказывается мнение, что невозможно найти полноценное определение, вбирающее все аспекты этого разностороннего понятия.

Однако если попробовать подвести итог развитию содержания этого понятия за несколько столетий, то можно выделить два основных подхода в ее понимании.

Деятельностный подход. Культура здесь понимается как внебиологический способ деятельности человека, общности людей, челове-

чества в целом. В этом смысле понятие «культура» противостоит понятию «природа». Все, что создано человечеством и не является естественным (т. е. то, что «возделано»), и есть культура. Следовательно, все, что создано человеком, есть культура. Однако, здесь сразу необходимо оговориться. Можно ли назвать культурой, например, действия сексуального маньяка? Канибализм? Нецензурную брань? Но ведь это тоже создано людьми!! Вероятно, человек может создать творения как культуры, так и антикультуры.

Критерием культурного созидания, на наш взгляд, является то, что сам процесс создания и его результаты должны быть значимы для развития (а не стагнации или тем более деградации) отдельного человека, определенной общности (нации, например) или человечества в целом, для расширения их свободы как в познании и освоении природы, так и самих себя. Т. е. эти творения должны выступать в качестве ценностей. Из такого понимания вытекает так называемый *ценностный подход к пониманию культуры*.

С точки зрения данного подхода — это исторически изменяющаяся совокупность созданных человечеством материальных и духовных ценностей и мера освоения отдельным человеком этих ценностей.

Понятие «культура» характеризует как уровень развития определенных исторических эпох, конкретных наций, народностей (например, античная культура, культура майя, культура средневековья и т. д.), так и степень наполнения общечеловеческими ценностями различных сфер человеческой жизни и деятельности: культура труда, профессиональной деятельности, быта; нравственная культура, художественная культура и т. д.

Структура культуры

Существуют разные варианты структурирования культуры. Наиболее распространенным в отечественной литературе является деление культуры соответственно двум основным видам общественного производства. На этом основании выделяют два основных вида культуры: *материальную* и *духовную*.

В свою очередь в материальной культуре выделяются четыре области, охватывающие возможные и необходимые направления практи-

ческого преобразования человеком материального бытия, природного и социального компонентов.

1. К первой области материальной культуры относятся, во-первых, вещественные плоды материального производства, предназначенные для человеческого потребления; технические сооружения, оснащающие материальное производство, а также наследие прошлых эпох — орудия труда, оружие, постройки, бытовой инвентарь, одежда и т. п.; во-вторых, производственно-техническая культура — динамичные, постоянно обновляющиеся способы (технологии) производительной деятельности общественного человека.

2. Второе подразделение материальной культуры — культура воспроизводства человеческого рода, способы поведения человека в сфере интимных отношений. Естественно-родовые отношения мужчины и женщины в известной мере характеризуют степень общей культуры человека. Половые отношения не могут рассматриваться в чисто биологическом плане. Несмотря на то, что отношения по поводу детопроизводства окрашены множеством общественных, групповых, индивидуальных психологических и духовных оттенков, эти отношения нельзя исключить из сферы материальных отношений. И сам исходный момент детопроизводства, и тем более становление подрастающего поколения — все это опосредовано культурой во всех своих проявлениях, от интимных до наглядно демонстрируемых.

Таким образом, выделение двух областей материальной культуры обусловлено строением самого фундамента общественной жизни. Однако производство и воспроизводство материальной жизни нуждается, в свою очередь, в двояком материальном обеспечении. С одной стороны, они нуждаются в оптимальных физических качествах человека, необходимых и для воспроизводства человека, и для трудовой деятельности. С другой стороны, поскольку вся материальная практика человека имеет социальный характер, она требует социально-организационного обеспечения. Так выделяются еще две области материальной культуры — физическая культура и культура социально-политическая.

3. «Физическая культура». В культуре физического развития телесная сторона человека выступает как объект приложения его деятель-

ности. Культивирование физических возможностей человека, гармонизации его телесных проявлений, физических качеств, двигательных навыков и умений — все это объединяется в понятие «физическая культура». Ее алгоритмы тоже многообразны, включая в себя и народные виды спорта, гимнастики, профессионального спорта. К культуре физического развития следует отнести все моменты, которые образуют процесс врачевания, деятельность в области медицины, которая дает возможность сохранять, восстанавливать и воспроизводить телесно-духовные потенции человеческого организма. С этих позиций медицина предстает как элемент материальной культуры, и ее врачевательные коды есть результат и проявление предметно-преобразующей деятельности. Медицина во всем многообразии форм и методов воздействия на здоровье человека, начиная с магического искусства до современных новейших научных воздействий, очень точно отражает реальное многообразие мировой культуры.

4. Под культурой социально-политической как областью материальной культуры следует понимать многообразие учреждений и практических действий, которые составляют реальное «тело» общественного бытия, то, что обычно называют «социальной материей». Общественная практика, сокрушающая устаревшие институты, организаторская деятельность, устанавливающая новые порядки, принадлежит именно к этой области культуры.

К духовной культуре обычно относят сферу производства, распространения и потребления результатов духовной деятельности: различные виды духовного творчества, образование, просвещение, воспитание, деятельность средств массовой коммуникации — печати, радио, кино, телевидения и культурно-просветительных учреждений.

В зависимости от способа существования создаваемых ценностей в сфере духовного производства в рамках духовной культуры выделяют следующие феномены, через которые она проявляется, существует:

- религия;
- миф;
- мораль, нравственность;
- этикет;

- философия;
- наука;
- искусство.

В существовании каждого из этих феноменов по мере их развития в обществе формируются определенные эталоны, нормы, соответствие которым и делает человеческую деятельность культурной, т. к. все в большей степени выводит человека из мира животного в мир социальный, развивая его.

(Очень часто в обыденном сознании, да и в научной литературе под культурой понимают только эту духовную культуру, называя такое понимание понятием культуры в узком смысле.)

Кроме основного деления на виды, культуру классифицируют и по различным типам (как определенные модели ценностей, характерные именно для ее носителя и часто существенным образом отличающиеся друг от друга, обладающие относительной самостоятельностью, но при этом не перестающие быть ценностями).

По географической принадлежности выделяют европейскую, латиноамериканскую, африканскую и т. п. типы культур.

По национальной принадлежности — русскую, татарскую, еврейскую и т. д.

По религиозной принадлежности — христианскую, буддистскую, исламскую и т. д.

По историческим эпохам — древнейшую, древнюю, средневековую и т. д.

По качеству ориентации на определенные потребности — массовую и элитарную. Элитарная предназначена для «посвященной публики», а массовая, рассчитана на «усредненных индивидов».

По возрастному критерию выделяют культура молодежи, геронтокультуру и др.

В связи с делением на типы в культуре выделяют т. н. субкультуры. Понятие «субкультура» (от лат. *sub* — в данном случае имеет значение «меньший по тому или иному параметру, чем то, что обозначено основой слова) неоднозначно. Отличительными чертами субкультур являются «стили». Стиль характеризует глубину вхождения в субкультуру. Можно выделить три основных элемента стиля:

- «образ» — элементы костюма, прическа, косметика, бижутерия;
- манера поведения — особенности невербального компонента общения (экспрессия, мимика, пантомима, походка);
- слэнг — специфический словарь и его использование.

В американских культурологических исследованиях, начиная с 20-х годов XX века, доминирует традиция исследования преступных структур общества, характеризуемых прежде всего комплексом антиправовых норм поведения. В Великобритании доминирует более поздняя традиция исследования молодежных субкультур, связанная с резкой мировоззренческой дифференциацией внутри альтернативного молодежного движения. В целом современные субкультуры представляют собой специфический способ дифференциации развитых национальных и региональных культур, в которых наряду с основной классической тенденцией существует ряд своеобразных культурных образований, как по форме, так и по содержанию отличающихся от ведущих культурных традиций, являющихся в то же время прямым порождением последних. Социальной базой формирования субкультуры могут быть возрастные группы, социальные слои, крупные неформальные объединения.

Необходимо признать за молодежными субкультурами способность помогать молодежи в решении ее специфических проблем — без такого признания невозможно объяснить регулярное появление все новых и новых молодежных структур и их исключительную притягательность для некоторой части подростков и юношества. Субкультура, в первую очередь, помогает, пусть и иллюзорно, решать молодежи ее психологические проблемы. Недостатком субкультур является то, что они концентрируются на вторичных проблемах, а исходные социально-экономические проблемы при этом не затрагиваются. Среди субкультур молодежи 50–80-х годов XX в. на Западе можно выделить субкультуры молодежи рабочего класса (тедди-бойз, моды, рокеры, бритоголовые, футбольные фанаты, панки) и субкультуры средних слоев (битники и хиппи). Практически со всеми этими разновидностями приходится сталкиваться и в нашей стране. Названия субкультур, как правило, отражают какую-либо особенность внешне-

го вида или поведения. Тедди-бойз (teddy-boys) получили свое название за копирование стиля одежды молодежи из аристократических кругов («Тэдди» — уменьшительный вариант имени принца Эдуарда). Моды (mods) — за любовь к одному из музыкальных стилей. Рокеры (rockers) — за приверженность к рок-н-роллу, бритоголовые или скинхэдз (skinheads) — за коротко подстриженные или выбритые волосы на голове. Панки (punks) — слэнговый термин, обозначающий социальные низы (буквально «отбросы общества»). Хотя большинство этих групп возникло довольно давно, сегодня они и аналогичные им группы господствуют в качестве наиболее известных молодежных субкультур.

5.5. Человек и культура перед лицом глобальных проблем современности

Универсальной характеристикой любой культуры является единство традиции и обновления. Система традиций отражает целостность, устойчивость общественного организма. Однако культура не может существовать без обновления, поэтому другой стороной развития общества являются творчество и изменение. Из исторического опыта развития общества и культуры известно, что человечество всегда ставило перед собой только те задачи, которые могло решить. Поэтому, столкнувшись с глобальными проблемами, оно могло в очередной раз преодолеть препятствия, которые возникли к исходу второго тысячелетия в ходе исторического процесса.

Понятие «глобальные проблемы современности» получило широкое распространение с конца 60-х — начала 70-х гг. XX в. Глобальными называются проблемы, которые носят общечеловеческий характер, т. е. затрагивают интересы и человечества в целом, и каждого отдельного человека в различных точках планеты. Они оказывают существенное влияние на развитие отдельных стран и регионов, являясь мощным объективным фактором мирового экономического и социального развития. Их решение предполагает объединение усилий абсолютного большинства государств и организаций на международ-

ном уровне в то время, как их нерешенность грозит катастрофическими последствиями для будущего всего человечества.

Глобальные проблемы характеризуются следующими особенностями. Во-первых, для их преодоления требуются целенаправленные, согласованные действия и объединения усилий большинства населения планеты. Во-вторых, глобальные проблемы, по своей сути, затрагивают интересы не только отдельных людей, но и судьбу всего человечества. В-третьих, эти проблемы являются объективным фактором мирового развития и не могут быть никем проигнорированы. В-четвертых, нерешенность глобальных проблем может привести в будущем к серьезным, даже непоправимым последствиям для всего человечества и среды его обитания.

Все глобальные проблемы современности делятся на три большие группы в зависимости от степени их остроты и первоочередности решения, а также от того, какие причинно-следственные отношения существуют между ними в реальной жизни.

Первую группу составляют проблемы, которые характеризуются наибольшей общностью и актуальностью. Они проистекают из отношений между различными государствами, и поэтому их называют интернациональными. Здесь выделяются две наиболее значимые проблемы:

- устранение войны из жизни общества и обеспечение справедливого мира;
- установление нового международного экономического порядка.

Вторая группа объединяет те проблемы, которые возникают в результате взаимодействия общества и природы: обеспечение людей энергией, топливом, пресной водой, сырьевыми ресурсами. Сюда же относятся экологические проблемы, а также освоение Мирового океана и космического пространства.

Третью группу составляют проблемы, связанные с системой «человек-общество». Это демографическая проблема, вопросы здравоохранения и образования. Одной из наиболее важных глобальных проблем является неконтролируемый рост населения, создающий во многих государствах и регионах избыточную перенаселенность. По оценкам некоторых специалистов, имеющиеся на планете энер-

гетические, сырьевые, продовольственные и другие ресурсы могут обеспечить достойную жизнь на Земле только 1 млрд человек. В то же время за последнее тысячелетие население нашей планеты увеличилось в 15 раз и составляет почти 6 млрд человек. «Демографический взрыв» XX столетия стал следствием стихийного, неравномерного общественного развития и глубоких социальных противоречий. На долю развивающихся стран приходится более 90% прироста мирового населения. В развитых странах, наоборот, на фоне роста численности людей преклонного возраста имеет место снижение рождаемости, не обеспечивающее даже простое воспроизводство населения. Причины демографического взрыва тесно связаны с проблемой образования. Число неграмотных в абсолютном выражении продолжает расти. Наряду с этим растет и функциональная неграмотность, обусловленная тем, что уровень образования все большего числа людей не соответствует требованиям современного общества, широко использующего новейшие технологии и компьютерную технику.

Численность населения и условия его проживания, а также состояние окружающей среды тесно связаны еще с одной глобальной проблемой современности. Существует прямая и косвенная связь между многими болезнями и антропогенными изменениями в окружающей среде. В экономически развитых странах резко возросли сердечно-сосудистые и психические заболевания, возникли такие «болезни цивилизации», как рак и СПИД. В развивающихся странах широко распространены также эпидемические инфекционные заболевания. Одной из причин массовых заболеваний и резкого сокращения продолжительности жизни является продовольственная проблема. Хроническое недоедание и несбалансированность питания ведут к постоянно-му белковому голоду и витаминной недостаточности, проявляющихся в массовых масштабах у жителей слаборазвитых стран. В результате в мире ежегодно погибают от голода несколько десятков миллионов человек.

Преодоление отсталости развивающихся стран и установление нового международного экономического порядка занимают особое место в системе глобальных проблем современности. Здесь кроются мощные факторы дестабилизации всей системы сложившихся ме-

ждународных отношений. В последнее время при общемировом росте валового продукта значительно увеличился огромный разрыв между богатыми и бедными, развитыми и развивающимися странами.

Еще одной глобальной проблемой является обеспечение человечества энергетическими и сырьевыми ресурсами. Эти ресурсы составляют основу материального производства и по мере развития производительных сил играют все более значительную роль в жизни человека. Они делятся на возобновимые, которые подлежат восстановлению естественным или искусственным путем (гидроэнергия, древесина, энергия Солнца), и невозобновимые, количество которых ограничено их естественными запасами (нефть, уголь, природный газ, всевозможные руды и минералы). При современных темпах потребления большинства невозобновимых ресурсов человечеству хватит лишь на обозримую перспективу, исчисляемую от нескольких десятков до нескольких сотен лет. Поэтому становится необходимым наряду с развитием безотходных технологий разумно использовать все те ресурсы, которыми человечество уже пользуется.

Самой актуальной из всех существующих глобальных проблем является устранение войны из жизни общества и обеспечение прочного мира на Земле. С создания ядерного оружия, открывшего реальную возможность уничтожения жизни на Земле в ее различных формах, и его первого применения в августе 1945 г. началась принципиально новая ядерная эра, повлекшая кардинальные изменения во всех сферах человеческой жизни. С этого момента не только отдельный человек, но и все человечество стало смертным. Вторая мировая война оказалась последней возможностью человечества выяснить свои отношения военными средствами, не ставя себя на грань самоуничтожения.

Принципиальное преодоление глобальных проблем является чрезвычайно долгим и сложным делом. Многие исследователи связывают преодоление глобальных кризисов с формированием и укреплением в массовом сознании новой этики, с развитием культуры и ее гуманизацией. Первый шаг на пути преодоления общечеловеческих проблем связан с формированием нового мировоззрения, в основе которого должен быть положен новый гуманизм, включающий в себя чув-

ство глобальности, нетерпимость к насилию и любовь к справедливости, проистекающую из признания основных прав человека.

Дополнительная литература

Авдеев Р. Ф. Философия информационной цивилизации. М., 1996.

Барг М. Н. Эпоха и идеи: становление историцизма. М., 1987.

Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990.

Библер В. С. От наукоучения к логике культуры: два философских введения в XXI век. М., 1990.

Бородин Е. Т. Общественное производство как предмет философского исследования. М., 1989.

Васильев В. А. Социальные интересы: единство и многообразие // Социально-политический журнал. 1995. № 3.

Волков А. И. Человеческое измерение прогресса. М., 1990.

Гобозов И. А. Введение в философию истории. М., 1993.

Гумилев Л. Н., Иванов К. А. Этнические процессы: два подхода к изучению // Социологические исследования. 1992. № 1.

Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991.

Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991.

Крапивенский С. Э. Социальная философия. Волгоград, 1995.

Социальная философия: хрестоматия / сост. Г. С. Арефьева и др. М., 1994. Ч. 1–3.

Келле Ж. В., Ковальзон М. Я. Теория и история: Проблемы теории исторического процесса. М., 1981. Гл. II. § 4.

Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13.

Марченко Т. А. Потребность как социальное явление. М., 1990.

Моисеев Н. Н. Человек, среда, общество: Проблемы формализованного описания. М., 1982.

Моисеев Н. Н. Пути к созиданию. М., 1992.

Момджян К. Х. Введение в социальную философию. М., 1997.

Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни: К генеалогии морали // Соч. М., 1990. Т. 1–2.

Олех А. Г. Цивилизация и революция. Новосибирск, 1989.

Очерки социальной философии / под ред. Б. Д. Зотова, Б. Н. Шевченко и др. М., 1994.

Поппер К. Нищета историцизма. М., 1993.

Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 2.

Советская история: проблемы и уроки: сб. ст. / отв. ред. В. И. Шишкин. Новосибирск, 1992.

Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.

Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Культура. М., 1992.

Социальная философия / ред. В. Н. Лавриненко. М., 1995.

Сперанский В. И. Конфликт: сущность и особенности его проявления // Социально-политический журнал. 1995. № 3–6.

Тойнби А. Постижение истории. М., 1991.

Философия истории: антология. М., 1994.

Шпенглер О. Закат Европы: в 2 т. СПб., 1993. Т. 1.

Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20.

Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

ПРИМЕРНЫЕ ВОПРОСЫ К ЭКЗАМЕНУ ПО ФИЛОСОФИИ

1. Философия и ее значение в жизни человека.
2. Мировоззрение и его исторические формы: миф, религия, философия. Их взаимосвязь и различия.
3. Предмет философии и ее структура.
4. Функции философии.
5. Историко-философский процесс. Периодизация истории философии.
6. Материализм, идеализм, дуализм как направления философского знания (общая характеристика, представители).
7. Агностицизм, гносеологический оптимизм как направления философского знания (общая характеристика, представители).
8. Эмпиризм, рационализм, интуитивизм как направления философского знания (общая характеристика, представители).
9. Рационализм, иррационализм как направления философии (общая характеристика, представители).
10. История философии.
11. Общая характеристика античной философии.
12. Зарождение философии в Древней Греции: милетская школа.
13. Античная диалектика Гераклита.
14. Нравственная философия и философский метод Сократа.
15. Философия Платона.
16. Философия Аристотеля.
17. Философское учение киников.
18. Общая характеристика средневековой западноевропейской философии.
19. Спор реалистов и номиналистов в средневековой философии.
20. Проблема разума и веры в средневековой философии.
21. Философия эпохи Возрождения (общая характеристика).

22. Философия Нового времени в поисках метода научного познания (Ф. Бэкон, Р. Декарт).
23. Философское учение Канта.
24. Философия Гегеля.
25. Антропологический материализм Фейербаха.
26. Философия марксизма.
27. Философия «жизни» Ф. Ницше.
28. Философия экзистенциализма.
29. Философия З. Фрейда. Неофрейдизм.
30. Позитивизм. Его основные исторические формы. Систематическая философия.
31. Проблема бытия в истории философии. «Онтологический нигилизм».
32. Структура бытия. Его формы. Атрибуты бытия.
33. Формы чувственного и рационального познания.
34. Истина и ее критерии. Истина, заблуждение, ложь.
35. Философские концепции происхождения человека.
36. Образы человека в истории человека.
37. Понятие общества. Основные подходы к его объяснению.
38. Общество как исторический процесс. Всемирно-исторический (Г. Гегель, К. Маркс, К. Ясперс) и цивилизационный подходы к объяснению истории (Н. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби).

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
----------------	---

Рекомендуемая основная учебная и справочная литература	4
--	---

Тема 1

ФИЛОСОФИЯ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА.

ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАНИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ

ФИЛОСОФИИ	7
-----------------	---

- | | |
|--|----|
| 1.1. Мировоззрение и его исторические формы:
миф, религия, философия | 7 |
| 1.2. Философия и наука..... | 10 |
| 1.3. Предмет философии, ее структура, функции | 14 |
| 1.4. Историко-философский процесс, его периодизация.
Основной вопрос философии..... | 18 |

Тема 2

ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ О БЫТИИ	25
----------------------------------	----

- | | |
|---|----|
| 2.1. Понятие бытия. Проблема бытия в истории
философской мысли | 25 |
| 2.2. Структура бытия | 30 |
| 2.3. Атрибуты бытия | 33 |

Тема 3

ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ ПОЗНАНИЯ И СОЗНАНИЯ.....	38
--	----

- | | |
|--|----|
| 3.1. Познание как предмет философского анализа | 38 |
| 3.2. Проблема познаваемости мира и философские
подходы к ее осмыслению..... | 41 |
| 3.3. Субъект и объект познания | 44 |
| 3.4. Виды знания и познания.
Особенности и уровни научного познания | 49 |
| 3.5. Чувственное и рациональное в познании.
Интуиция и вера в познавательной деятельности | 53 |

3.6. Истина и ее критерии. Истина и заблуждение	60
Тема 4	
ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ	71
4.1. Философские концепции происхождения человека	72
4.2. Биологическое и социальное в человеке	99
4.3. Смерть и бессмертие человека как проблема философии.....	105
4.4. «Человек», «индивид», «индивидуальность», «личность». Проблема типологии личности.....	111
4.5. Философский анализ пола	113
4.6. Философия любви как ценности человеческого существования	140
4.7. Свобода личности как проблема философии	153
4.8. Смысл жизни человека как проблема философии	156
Тема 5	
ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ОБЩЕСТВА, ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ.....	163
5.1. Понятие общества и основные подходы к его объяснению	163
5.2. Общество как система. Основные подсистемы (сферы жизни) общества. Структура общественного сознания: уровни и формы.....	171
5.3. Философия истории	184
5.4. Понятие культуры. Структура культуры.....	204
5.5. Человек и культура перед лицом глобальных проблем современности	211
Примерные вопросы к экзамену по философии	217

Для заметок

Учебное издание

Матвеева Алла Ивановна

ФИЛОСОФИЯ

Учебное пособие

Подписано в печать 27.04.2016. Формат 60х84/16.

Гарнитура Charter. Бумага офсетная.

Усл.-печ. л. 12,8. Уч.-изд. л. 14,0. Тираж 500 экз.

Отпечатано в типография издательства «Бук»
420029, г. Казань, ул. Академика Кирпичникова, д. 25