

ФИЛОСОФИЯ

Учебное пособие для студентов высших учебных заведений

под редакцией Лаптёнка А.С.

Минск

2022

Авторы:

**Зеленков А.И., Лаптёнок А.С., Романов О.А., Гигин В.Ф.,
Анохина В.В., Барсук И.А., Бобр А.М., Колядко И.Н., Лазаревич А.А.,
Новикова О.В., Сайганова В.С., Сидоренко И.Н., Хомич Е.В.**

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *Кирвель Ч.С.*, доктор философских наук, профессор *Чуешов В.И.*

Допущено Министерством образования Республики Беларусь в качестве учебного пособия для студентов учреждения высшего образования

Философия: Учебное пособие / А.И. Зеленков и др.; Под ред. А.С. Лаптёнка. Минск, 2022. – 298 с.

Учебное пособие написано в соответствии с основными положениями новой типовой программы по учебной дисциплине «Философия», которая разработана в рамках Концепции оптимизации содержания, структуры и объема цикла (модуля) социально-гуманитарных дисциплин в учреждениях высшего образования Республики Беларусь. Учебное пособие включает в свой состав краткий лекционный курс, ориентированный на органичное сочетание основ классической и постклассической философской традиции, а также изложение важнейших проблем теоретической философии в ее современных интерпретациях. Научно-методический раздел учебного пособия состоит из практикумов, заданий для самостоятельной работы студентов, списков основной и дополнительной литературы по важнейшим темам учебной дисциплины.

Для студентов первой ступени высшего образования, а также всех, кто интересуется проблемами философии.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	6
ПРИМЕРНЫЙ ТЕМАТИЧЕСКИЙ ПЛАН	9
РАЗДЕЛ 1. СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФИИ.....	11
Тема 1.1. Философия и мировоззрение	11
1. Понятие мировоззрения. Исторические типы мировоззрения. Философия как рационально-теоретический тип мировоззрения	11
2. Предмет философии и структура философского знания	15
3. Специфика и методы философского мышления.....	18
4. Философия и основные формообразования культуры. Функции философии в системе современной культуры.....	22
5. Образы философии в истории культуры. Философия как способ самопознания человека.....	31
Тема 1.2. Генезис философского знания. Основные направления философии	36
1. Зарождение философского знания	36
2. Становление философии в культуре древних цивилизаций.....	39
3. Характер древнегреческой цивилизации, специфика античного философского мышления	46
4. Статус и функции философии в средневековой культуре. Философия эпохи Ренессанса	50
5. Проблема самоопределения философии в новоевропейской культуре.....	54
6. Философия и идеология в эпоху Просвещения	57
7. Немецкая классическая философия и ее роль в развитии европейской философской традиции.....	59
8. Классика и постклассика: две эпохи в развитии европейской философии	62
9. Основные стратегии развития неклассической западной философии в XX в.	76
10. Современная философия Запада на рубеже XX-XXI веков	88
Тема 1.3. Философская мысль Беларуси.....	97
1. Философия как форма осмысления национальных культурных традиций. Ассимиляция духовного опыта западноевропейской и русской традиций в культуре Беларуси.....	97
2. Основные направления развития и типологические характеристики русской философии.....	97
3. Основные этапы развития философской мысли Беларуси	104
РАЗДЕЛ 2. ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПРОБЛЕМ БЫТИЯ..	114
Тема 2.1. Онтология и философия природы.....	114
1. Онтология как философское учение о бытии	114
2. Основные формы бытия	118
3. Системная организация бытия. Понятие материи в философии и науке..	120
4. Пространственно-временная организация бытия.....	123
5. Природа как предмет философского анализа	128

Тема 2.2. Философское осмысление проблемы развития. Диалектика и синергетика	134
1. Бытие и время. Движение как фундаментальное свойство бытия.....	134
2. Диалектика как философская теория развития.....	138
3. Роль синергетики в становлении нового образа Универсума	143
РАЗДЕЛ 3. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ	146
Тема 3.1. Проблема человека в философии и науке	146
1. Учение о человеке в структуре философского знания.....	146
2. Основные стратегии осмысления человека в философии	148
3. Проблема антропогенеза в философии и науке	152
4. Проблема биосоциальной природы человека в современной философии и науке	154
5. Человеческая субъективность и экзистенциальные характеристики личности	157
Тема 3.2. Сознание человека как предмет философского анализа.	
Проблема искусственного интеллекта	161
1. Феномен сознания и основные традиции его философского	161
анализа.....	161
2. Генетические и структурно-функциональные характеристики сознания. 163	
3. Психофизическая проблема и философия искусственного интеллекта....	167
Раздел 4. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ.....	171
Тема 4.1. Общество как развивающаяся система	171
1. Эволюция представлений об обществе в истории философской мысли ..	171
2. Понятие социальной реальности и основные стратегии ее исследования в современной философии	174
3.Общество как система. Основные типы социальных структур и стратификационные отношения в современном мире	181
4. Проблема источников и движущих сил социальной динамики. Природа социальных противоречий	185
5. Эволюция и революция в общественном развитии. Концепция ненасилия и социальные реформы в современных технологиях социодинамики.....	188
6. Основные факторы социальной динамики.....	189
7. Понятие субъекта исторического процесса. Роль народа и личности в истории	190
8. Концепции элит и феномен массового общества в современной социальной философии.....	192
9. Формационный подход в социальной философии	193
Тема 4.2. Перспективы и риски современной цивилизации.....	196
1. Развитие общества как цивилизационный процесс. Понятие и типы цивилизаций.....	196
2. Техника и ее роль в истории цивилизации. Понятие техники и технологии	200
3.Риск как социальный феномен	203

4. Глобализация как предмет социально-философского анализа. Проблемы и риски потребительского общества	205
5. Феномен информационного общества. Риски виртуальной реальности ..	208
6. Глобальное насилие: корни, источники и социальные последствия	212
7. Перспективы развития цивилизации и современные стратегии социодинамики.	219
Тема 4.3. Беларусь в современном цивилизационном процессе	223
1. Локальные цивилизации и проблема сохранения культурно-национальной идентичности в современном мире	223
2. Восточнославянская цивилизация и поиски перспективных моделей мироустройства	224
3. Белорусская модель социально-экономического развития	225
4. Традиции и новации в исторической динамике культуры	226
5. Культура и духовная жизнь общества	229
РАЗДЕЛ 5. ПОЗНАНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ	231
Тема 5.1. Многообразие форм познания и проблема истины в философии	231
1. Специфика познавательного отношения человека к миру	231
2. Основные интерпретации проблемы субъекта и объекта познания	234
3. Структура и основные характеристики познавательного процесса	236
4. Познание как творчество. Явное и неявное знание. Знание и вера	240
5. Проблема истины в познании	242
Тема 5.2. Наука и ее социокультурный статус	245
1. Понятие науки. Наука как деятельность, система знаний и социальный институт	245
2. Генезис науки и ее историческая динамика	246
3. Специфика научного познания	248
4. Научное и вненаучное знание: их возможности и границы	248
5. Перспективы развития науки и ее гуманистическое измерение	249
ПРАКТИКУМЫ ПО ФИЛОСОФИИ	252
ВОПРОСЫ ДЛЯ УПРАВЛЯЕМОЙ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ	269
ТЕМАТИКА РЕФЕРАТОВ И ФИЛОСОФСКИХ СОЧИНЕНИЙ	275
ПРИМЕРНЫЙ ПЕРЕЧЕНЬ КОНТРОЛЬНЫХ ВОПРОСОВ	280
ЛИТЕРАТУРА	284

ПРЕДИСЛОВИЕ

Современный переломный период цивилизационного развития характеризуется переосмыслением целей и основных параметров бытия социума и человека. Он сопровождается радикальной переоценкой ценностей и мировоззренческих оснований деятельности. Затрагиваются все сферы общественного бытия: от экономики и политики до духовной культуры. Это связано, в том числе, с развитием новых технологий, которые кардинально меняют место и роль человека в особенности в информационных процессах. Возникают совершенно новые типы коммуникации, способы хранения и трансляции культурной информации. В конечном итоге это приводит и к появлению новых форм взаимодействия культурных традиций и способов включения в них индивидов. Кардинально меняется не только научная картина мира, но и социокультурное пространство в целом. Перед человечеством стоит выбор дальнейшего пути своего движения вперед. Возникает множество сценариев будущего, как взаимодополняющих, так и противоречащих друг другу.

Именно на таких переходных этапах возрастает значимость философии, предназначение которой состоит в обосновании этого выбора, разработке новых подходов и идей. Философское знание сегодня становится действенным средством анализа социокультурной ситуации и обоснования альтернатив развития не только на теоретическом уровне, но и имеющим четкую праксеологическую направленность.

Но, будучи включенной в систему современного актуального знания, философия остается наукой, призванной отвечать на «вечные» вопросы, затрагивающие сущностные аспекты бытия человека: в чём заключается смысл жизни, каково место человека в мире, каким должно быть его отношение к миру, обществу, другим людям и, в конце концов, к самому себе.

Постижение философии важно не с целью получения каких-то готовых ответов – это противоречит самому духу философствования. Напротив, философское знание стимулирует активность самого человека в овладении совокупным духовным опытом человечества, связанным с гуманистическим вектором его развития. Философия помогает человеку самоопределиваться в мире, решать наиболее важные смысложизненные вопросы, выработать стратегию своей жизнедеятельности, обрести личностную автономию и самостоятельность мышления.

Философия развивает гуманитарное мышление, что значимо в том числе для специалистов естественнонаучного и технического профиля, потому что профессиональная культура включает в себя не только овладение специальностью, но и осознание уровня ответственности за результаты своего труда. Это связано с углублением личностных начал практически во всех сферах деятельности. Неизмеримо возрастают масштабы деятельности человека, требующие особого внимания к процессу формирования его культуры. Сегодня просто быть хорошим специалистом в своей профессиональной сфере

деятельности недостаточно – необходима четкая гуманистическая нравственная позиция. Речь идет о личности, способной на осознанный выбор и готовой нести ответственность за него. Современная социальная динамика, возрастание неопределенности и появление новых рисков способствуют формированию личности, способной адекватно реагировать на быстро изменяющиеся социальные условия.

Философское мировоззрение включает в себя не только интегральное видение мира, но и систему ценностных ориентаций индивида. Философия рассматривает мир через призму человеческого отношения к нему, способствует пониманию каждым субъектом реальности как своего «личного мира», закладывает основы гуманистического миропонимания. Философия по своей природе всегда инновационна и критична, с одной стороны, она дисциплинирует мышление человека, с другой, придает ему дополнительные «степени свободы», помогает организовать интеллектуальный творческий поиск.

Философия занимает одно из центральных мест в социально-гуманитарной подготовке современного специалиста. Она вносит весомый вклад в формирование мировоззрения личности, способствует становлению его активной гражданской и патриотической позиции, позволяет адекватно оценить фундаментальные особенности развития современной культуры и цивилизации.

Университетский курс философии предполагает овладение студентами основами философских знаний. Изучение философии ориентировано на освоение обучающимися наследия мировой и отечественной философской мысли, формирование у них творческого отношения к этому наследию, развитие навыков самостоятельного философского мышления. В этой связи особой задачей является изучение динамики философского знания в широком историко-культурном контексте, взаимосвязи его эволюции с логикой развития духовной культуры человечества, философского осмысления современных социальных реалий.

Понятно, что по одному учебному пособию изучить философию невозможно. Для этого необходимо обращение к мировому философскому наследию и первоисточникам. Учебник – в большей степени навигатор, способствующий ориентации в необъятной совокупности философских проблем. Предмет философии исторически изменялся в соответствии с уровнем развитием общества, культуры и самой философии. Многообразие различных философских традиций, направлений и подходов свидетельствует о сложности и многогранности проблем, рассматриваемых в рамках философского знания.

Данное учебное пособие по учебной дисциплине «Философия» подготовлено в рамках новой Концепции оптимизации содержания и структуры цикла социально-гуманитарных дисциплин в учреждениях высшего образования Республики Беларусь. Его основные структурно-содержательные компоненты определяются нормативными требованиями новой типовой программы по учебной дисциплине «Философия» и разработаны в соответствии с государственным образовательным стандартом.

Авторы выражают надежду, что данное пособие вызовет интерес не только у студентов, магистрантов и преподавателей, но и у всех, кто интересуется философской проблематикой.

ПРИМЕРНЫЙ ТЕМАТИЧЕСКИЙ ПЛАН

учебной дисциплины «Философия»

№ п/п	Содержание курса	Количество аудиторных часов		
		Всего	Лекции	Практические
Раздел 1. Становление и развитие философии		16	10	6
Тема 1.1.	Философия и мировоззрение	2	2	
Тема 1.2.	Генезис философского знания. Основные направления философии	10	6	4
Тема 1.3.	Философская мысль Беларуси.	4	2	2
Раздел 2. Философское осмысление проблем бытия		8	4	4
Тема 2.1.	Онтология и философия природы	4	2	2
Тема 2.2.	Философское осмысление проблемы развития. Диалектика и синергетика	4	2	2
Раздел 3. Философская антропология		8	4	4
Тема 3.1.	Проблема человека в философии и науке	4	2	2
Тема 3.2.	Сознание человека как предмет философского анализа. Проблема искусственного интеллекта	4	2	2
Раздел 4. Социальная философия		12	6	6
Тема 4.1.	Общество как развивающаяся система	6	4	2
Тема 4.2.	Перспективы и риски современной цивилизации	4	2	2
Тема 4.3.	Беларусь в современном цивилизационном процессе	2		2
Раздел 5. Теория познания и философия науки		10	4	4
Тема 5.1.	Многообразие форм познания и проблема истины в философии	4	2	2
Тема 5.2.	Наука и ее социокультурный статус	4	2	2
Тема 5.3.	Философия в профессиональной деятельности специалиста (вариативный компонент)	2		
ВСЕГО:		54	28	26

Примечание:

По решению учреждения высшего образования в рамках Темы 5.3 вариативного компонента рекомендуется изучение философии в аспекте той отрасли знания и профессиональной деятельности, по которой осуществляется подготовка специалистов с высшим образованием на I ступени.

Авторами отдельных разделов учебного пособия являются:
Зеленков А.И.: Темы 1.1 (5); 4.1(9); 4.2(1); 5.1(1-5); 5.2 (1-5). Лаптёнок А.С.:
Предисловие, Тема 4.2 (3). Романов О.А.: Тема 4.2 (7). Гигин В.Ф.: Тема 4.3
(1-3). Анохина В. В.: Тема 1.1 (1-4); 1.2 (3-7); 4.3 (4,5). Барсук И.А.: Тема 1.3
(1,3); Практикумы. Бобр А. М.: Тема 4.1 (3). Колядко И.Н.: Темы 2.1 (1-5);
2.2. (1-3). Лазаревич А.А.: Тема 4.2 (2,4,5). Новикова О. В.: Темы 4.1 (1-8).
Сайганова В.С.: Тема 1.1 (1,2,4); 1.2 (1,2). Сидоренко И.Н.: Тема 1.2 (8-10);
Тема 4.2 (6). Хомич Е. В.: Темы 1.3. (2); 3.1 (1-5); 3.2 (1-3).

РАЗДЕЛ 1. СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФИИ

Тема 1.1. Философия и мировоззрение

1. Понятие мировоззрения. Исторические типы мировоззрения. Философия как рационально-теоретический тип мировоззрения

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

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

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

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

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

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

В структуре мировоззрения можно выделить следующие основные компоненты:

1. *Познавательный компонент.* Базируется на обобщенных знаниях и представляет собой целостную картину мира, обобщающую результаты индивидуального и общественного познания. В знаниях представлены важнейшие универсалии или категории культуры, формирующие целостный образ

реальности (время, закон, судьба, гармония, благо и др.). Благодаря наличию в структуре мировоззрения знаний всякое мировоззрение реализует функции миропонимания и интерпретации смыслообразующих связей и отношений реальности.

2. *Ценностно-нормативный компонент.* Включает в себя ценности, идеалы, убеждения, верования, нормы и т.д. *Ценности* в мировоззрении выполняют нормативно-регулирующие функции. Одно из главных назначений мировоззрения состоит не только в том, чтобы человек опирался на знания, но и в том, чтобы он мог руководствоваться определенными общественными регуляторами. Ценность – это то, что обладает положительной социальной значимостью для людей. В систему ценностей человека входят представления о добре и зле, счастье, цели и смысле жизни. Ценности выступают в виде идеалов как образов желаемого будущего (абсолютные ценности) и норм как образов должного, регулирующих повседневную жизнь (моральные, религиозные, правовые и т.д. нормы).

3. *Практический компонент.* Мировоззрение – это не просто обобщение знаний, ценности, убеждения, установки, а реальная готовность человека к определенному типу поведения в конкретных обстоятельствах. Без практической составляющей – умений, навыков, программ деятельности – мировоззрение носило бы крайне отвлеченный характер.

4. *Эмоционально-чувственный и волевой компонент,* который в структуре мировоззрения определяет личностно-субъективный фон восприятия человеком окружающей действительности и своего места в социальном и природном мире. Эмоции и чувства придают мировоззрению характер мироощущения, наполняют его личностным смыслом и значением. Для реализации знаний, ценностей, программ деятельности в практических поступках необходима чувственно-эмоциональная их окраска. Только это обеспечит их волевое освоение, превращение в личные взгляды, убеждения, верования, а также приведет к выработке определенной установки на готовность поступать в соответствии с ними.

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

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

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

б) философско-теоретическом мировоззрении;

в) научном мировоззрении.

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

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

С развитием человеческого общества мифология как мировоззрение утрачивает свои позиции в культуре, хотя и сегодня различные ее модификации востребованы массовым сознанием и оказывают определенное влияние на социодинамику современной культуры. Цивилизация вызвала к жизни новые типы мировоззрения: религию и философию. Их многогранное и постоянное взаимодействие прослеживается на протяжении многих веков человеческой истории. Вместе с тем между религиозным и философским мировоззрением существуют важные и принципиальные различия.

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

Пока мифология и религия владели сознанием людей, у них не возникало побуждений самостоятельно, на основе рациональных рассуждений и аргументов ответить на вопросы о смысле бытия и человеческого существо-

вания. Сложившаяся система мифологических и религиозных представлений в целом отвечала уровню развития и потребностям архаичных обществ. Однако переход к более сложным формам цивилизационных отношений, изменения в структуре материального и духовного производства обусловили необходимость формирования философско-теоретического мировоззрения.

Становление философии означало утверждение качественно нового в сравнении с мифологией и религией типа мировоззрения. В нем представления о мире и человеке обосновываются рациональными средствами с использованием теоретических понятий, логических и гносеологических критериев. Своей устремленностью к фундаментальным вопросам бытия, загадкам человеческого сознания и деятельности философия сближается с религией, мифологией, искусством. Однако в отличие от искусства и мифологии она стремится прежде всего не к чувствам, а к разуму; в отличие от религии – опирается не на догматы и иррациональную веру, а системно и доказательно обосновывает свои положения с использованием рациональных аргументов и логических доказательств.

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

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

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

Таким образом, исторически *философия* возникает как рационально-теоретический тип мировоззрения и особая форма духовного освоения реальности, в процессе которой вырабатывается целостная и предельно обобщенная система знаний о мире, человеке и формах взаимосвязи между ними.

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

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

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

2. Предмет философии и структура философского знания

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

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

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

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

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

Еще в древности философами стали называть таких людей, которые не только занимались накоплением разнообразных знаний о природных и социальных явлениях, но и стремились постичь их глубинный смысл, прозреть тайну и истину бытия. Определяющей интенцией философии становится представление о том, что за наблюдаемыми явлениями и процессами скрывается невидимая и постигаемая лишь в умозрении *сущность* мира как единая и общая его первооснова. Тем самым происходит конституирование первых исторических версий проблемного поля философии, в котором вычленяются проблемы *сущности явлений и единства и первоосновы мира*.

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

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

ского знания можно выделить следующие разделы: натурфилософия, онтология, логика, эпистемология, антропология, этика, эстетика, политика и др.

Первые философские учения в древних цивилизациях Китая, Индии, Греции преимущественно были ориентированы на космологическую проблематику и поиск первоначал мироздания как источника и основания всего существующего. Именно поэтому первые философские концепции чаще всего формулировались как учения о природе или *натурфилософия* (лат. *natura* – природа). Натурфилософы использовали методы созерцательного восприятия природы, исходя из ее внутреннего единства и целостности.

Уже в рамках древних философских школ и направлений натурфилософия трансформируется в *онтологию* (греч. *ontos* – сущее и *logos* – слово, учение) – учение о фундаментальных принципах бытия и наиболее общих основаниях сущего.

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

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

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

Современная философия отказывается от такой амбициозной претензии философского разума эпохи классики, и основной акцент переносит на

развитие отдельных философских дисциплин (социальной философии, философии науки, философии техники, философии культуры, философии религии и др.). В современном философском знании нет жестких границ между различными философскими дисциплинами, каждая из них привносит свой дополнительный акцент в интерпретацию предмета философии в его современном истолковании.

Следует отметить, что в постклассической философии существенно трансформируются традиционные представления о предмете и функциях философского знания. В ней резко обозначается социально-критическая направленность мышления, связанная с актуализацией проблем противоречивой природы социального развития в условиях техногенной цивилизации. Большое внимание уделяется анализу языковой реальности в различных формах и версиях ее объективации (аналитической традиции, герменевтики, постструктурализма и др.). Классическая схема анализа отношения субъекта к объекту, человека к миру заменяется на иной философский конструкт, в котором постулируется неразрывная и изначальная связь человека и мира, интенциональная погруженность сознания в структуры реального бытия.

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

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

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

3. Специфика и методы философского мышления

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

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

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

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

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

Не менее важно указать и на такую черту философского мышления, как его *принципиальная эвристичность и творческий характер*. Еще Платон определял философию как непреходящее стремление постигать все новые грани и оттенки истины, восходить от незнания к знанию, от менее совер-

шенных к более совершенным его формам и уровням. Творческая и продуктивная природа философского мышления убедительно обнаруживает себя в процедурах генерации и обоснования потенциально возможных социальных миров и понятийно-категориальных каркасов будущих состояний культуры.

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

Методологический потенциал философии весьма разнообразен, и весьма затруднительно выделить те методы познания, которые являются специфическими только для философии. Вместе с тем в популярной и учебной литературе весьма часто выделяют два основных метода философствования, которые существенно отличаются друг от друга по своим содержательным и нормативным характеристикам: диалектический и метафизический. Такое утверждение не совсем корректно, поскольку диалектический метод действительно возникает и обосновывается как специфически философский способ анализа и исследования проблем мировоззренческого уровня, предполагающих постижение сущего в его основных проявлениях (мир, человек, «человек-в-мире»). Метафизический метод познания был не столько собственно философским, сколько научным методом исследования природы и социальных объектов. Он возникает в эпоху Нового времени в контексте великой интеллектуальной революции, давшей миру классическое естествознание. В этот период еще не сложилась общенаучная методология, и поэтому проблема методов и средств познания (в том числе и научного) обсуждалась и разрабатывалась в рамках философии и гносеологии. В этом состоит одна из причин того, что метафизический метод познания, являясь по своим целям и содержанию методом науки, был провозглашен философским методом.

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

Несколько иное понимание диалектики развивает Аристотель, трактуя ее не только как метод умозрительного познания, но и исследования единичных вещей и предметов. Благодаря Аристотелю диалектика стала основным методом философствования в средневековой европейской культуре, где она включала в себя логику и силлогистику как составные части философского метода.

Наиболее развитой формой диалектического метода в рамках классической европейской философии была диалектика Г. Гегеля, которую он понимал как универсальную теорию развития и метод познания мира. Диалектика, согласно Г. Гегелю, основывается на идее непрерывного движения, изменения и развития бытия, сущности и понятия, а также идее противоречия как единства взаимоисключающих и одновременно предполагающих друг друга противоположностей.

Диалектический метод философствования ориентирован на выявление содержательного, а не формального развития исследуемого объекта, поэтому он характерен для критического и творческого мышления, без которого не может существовать подлинная философия.

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

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

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

триг» (П. Рикер) и др. Такое расширительное и подчеркнуто конвенциональное истолкование методов философствования, когда различные произвольно артикулированные процедуры и формы жизни сознания рассматриваются как методологически значимые и эвристичные способы философского мышления, переводят проблему метода философии в принципиально иное неклассическое измерение.

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

4. Философия и основные формообразования культуры. Функции философии в системе современной культуры

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

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

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

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

Возможно перечисление и других характеристик и особенностей философии и науки, позволяющих утверждать, что философское знание есть разновидность научного. Исторически сложилась устойчивая традиция, санкционирующая такое отождествление. Поэтому и сегодня принято говорить о философских науках, о формах институционализации философии в системе Академии наук, об ученых степенях кандидата и доктора философских наук. Означает ли это, что философия абсолютно тождественна науке и между ними нет никаких различий?

Ответ на этот вопрос не может быть положительным и, более того, следует подчеркнуть, что если под наукой понимать тот тип знания и формы по-

знавательной деятельности, которые характерны для современной физики, химии, биологии, технических и гуманитарных научных дисциплин, то необходимо констатировать: философия существенно отличается от науки. Укажем на некоторые из этих отличий.

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

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

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

3. Еще Кант утверждал, что научное знание возможно только в пределах опыта, т. е. любые самые смелые и «сумасшедшие» научные идеи и гипотезы должны быть обоснованы и доказаны опытом и экспериментом. Философия же покидает пределы опытного знания и претендует на то, чтобы формировать представления о том, что в опыте не дано. Это позволяет философским идеям приобретать статус «метафизических», которые не могут опираться только на научные методы и знания, а требуют обращаться к умозрению, творческому продуктивному воображению и пониманию.

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

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

а) опыт научного и дискурсивно-логического освоения мира;

б) опыт духовно-практического его освоения, представленный в различных феноменах культуры (морали, искусстве, религии и др.);

в) опыт социально-практического освоения реальности;

г) жизненный опыт, составляющий совокупность глубинных и первичных очевидностей сознания, которую Э. Гуссерль называл «жизненным миром»;

д) духовный и психоэмоциональный опыт личности философа, который, как правило, не может быть адекватно воспроизведен в вербально-языковой форме, но при этом существенным образом определяет содержание, стили и жанры философских учений, концепций, доктрин.

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

Таким образом, философия и наука находятся в сложных диалектических отношениях, и на различных этапах истории доминировали различные формы их взаимосвязи. В эпоху античности, когда все науки считались ветвями философского знания, философия включала в себя науку. В новоевропейской культуре формируется такой образ философии, в соответствии с которым она входит в состав науки. В XIX–XX вв. обосновываются модели философствования, исключаящие апелляцию к научному опыту и провозглашающие принципиальную несовместимость философии и науки.

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

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

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

2. Поскольку одной из важнейших интенций философского познания является раскрытие не только сферы значений тех или иных явлений культуры, но и их личностных смыслов, то философия в этой своей презумпции сродни искусству. Философские трактаты, как и произведения искусства,

многозначны и полисемантически, их содержание всегда опосредовано конкретными социокультурными обстоятельствами, спецификой авторского мировосприятия, что исключает единственно верное их истолкование и предполагает множество возможных и лично значимых интерпретаций.

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

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

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

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

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

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

Философия и религия. Зафиксировать отличительные признаки философии как уникальной формы культуры позволяет и анализ ее взаимосвязей с религией. Известно, что и философия, и религия формируют представления об абстракциях самого высокого порядка, в которых фиксированы идеи Бога и его присутствия в мире. В верованиях различных религий идея Бога трак-

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

Религия, являясь в целом авторитарной, догматичной и традиционалистской формой культуры, все же содержит в себе значительный элемент рациональности, что сближает ее с философией. Особенно ярко это обнаруживается в теологии или теоретическом богословии. В рамках богословской традиции Бог признается недоступной для человеческого восприятия сущностью, лишенной какого бы то ни было чувственно-эмпирического содержания. Как абсолютно трансцендентное начало он не может быть постигнут и человеческим разумом, который лишь способен постулировать принцип его безосновности. Однако в то же время в теологии рационально обосновывается тезис о том, что в Боге содержится вся полнота оснований, объясняющих действительность во всех возможных ее ипостасях.

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

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

2. В отличие от философии религиозный опыт предполагает личный и глубоко интимный тип отношений человека с Богом, в котором доминируют не рефлексивно-рациональные компоненты, а чувства и эмоционально окра-

шенные состояния сознания, приобретающие статус глубинных мировоззренческих убеждений.

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

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

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

Проблема функционального статуса философии в современной культуре и жизни общества широко обсуждается как в специальной философской литературе, так и в популярных учебных изданиях по философии. При этом картина возникает весьма противоречивая и эклектичная. Различные авторы выделяют многочисленные функции философии (теоретическую, практическую, мировоззренческую, воспитательную и многие другие) никак не аргументируя количество и специфические характеристики выделенных функций. Для того, чтобы такие перечисления обрели статус рационально обоснованных классификаций, необходимо четко сформулировать критерий типологии основных функций философии. В качестве одного из таких возможных

критериев имеет смысл выделить процесс исторического развертывания функций философии и расширения сферы ее компетенций в познании и преобразовании действительности. В соответствии с таким критерием исторически и последовательно возникающая совокупность важнейших функций философии будет включать в свой состав *мировоззренческую, методологическую и социально-критическую функции*.

Причем каждая из этих базовых функций конкретизируется в определенном наборе подфункций в зависимости от тех задач, которые философия призвана решать в том или ином сегменте культуры и в исторически конкретный период ее существования и взаимодействия с обществом, наукой, универсумом культуры в целом.

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

Поскольку мировоззренческая функция философии наглядно обнаруживает себя уже на самых первых этапах ее исторического становления, постольку она синтезирует в себе три основополагающих вопроса: 1) что такое универсум природы и как устроен мир? 2) что такое человек и в чем особенность его бытия в мире? 3) какие типы и формы отношений и взаимосвязей между человеком и миром принципиально важны для философии? Очевидно, что для классической философии в эпоху ее генезиса третий вопрос формировался как вопрос об отношении мышления к бытию, сознания к материи. То есть, основной формой взаимодействия человека и мира провозглашалось познавательное отношение.

Таким образом, мировоззренческая функция философии как самая первичная, возникающая в эпоху перехода от мифа к логосу, конкретизируется в трех ее важнейших подфункциях: онтологической, аксиологической и гносеологической. Каждая из них параметризирует ответы на три философских вопроса мировоззренческого статуса.

В XXI в. мировоззренческая функция философии приобретает особое значение, поскольку безусловно актуальной становится проблема разработки и обоснования принципиально новых мировоззренческих идей и перспектив развития. Это определяет интерес современной философии к социально-экологической проблематике, вопросам нравственности, свободе и ответственности человека, поиску аутентичных форм личностного бытия, проблемам морального выбора и самоопределения человека в сложном и меняющемся мире.

Методологическая функция философии состоит в разработке научной картины мира, обосновании образа познания и формировании обобщенной модели взаимодействия науки, общества и человека. Реальное проявление методологической функции философии определяется конкретным историче-

ским контекстом и предполагает взаимосвязь между философией и научным познанием по следующим основным параметрам или направлениям.

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

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

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

Для современной науки методологическая проблематика приобретает особо важное значение, поскольку в ней существенно усложняются исследуемые объекты, радикально изменяются средства познания и субъект научно-познавательной деятельности. Пространство философско-методологической проблематики расширяется, в нем все более отчетливо начинают доминировать такие темы, как: социокультурная и этическая детерминация методологических программ научного исследования; проблема объективности научного знания и критика методологии «натуралистического объективизма»; интеграция социально-психологических, исторических и логических факторов научного познания в его методологических программах и концепциях; проблемы роста знаний и научных революций; методологический потенциал глобального эволюционизма, синергетики и информационных технологий в современном научном познании; основные направления эволюции языка науки и синтетические тенденции в естественнонаучном и социогуманитарном познании; современные формы коммуникации в науке и становление «мыслительных коллективов» как референтных субъектов научно-познавательной деятельности.

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

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

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

Рефлексивный, антидогматический характер философского знания обеспечивает внутренний динамизм культурной жизни. Благодаря философии общество получает способность дистанцироваться от наличной социально-исторической и культурной ситуации, рассматривать ее как бы «со стороны», объективно ее оценивать и осознанно к ней относиться. Преодолевая таким образом инерцию массового сознания, философия создает необходимые условия и предпосылки для разработки новых мировоззренческих ориентаций и программ жизнедеятельности общества.

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

В большей или меньшей степени с различной их акцентуацией эти функции реализуются как в классических, так и в постклассических системах философского знания и философских учениях. На переломе эпох в условиях глобального мировоззренческого выбора философия призвана отчетливо зафиксировать и реализовать свои конструктивные и созидательные функции в развитии познания и жизнедеятельности современного общества.

5. Образы философии в истории культуры. Философия как способ самопознания человека.

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

Среди наиболее типичных образов философии можно указать на следующие.

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

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

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

4. *Философия как идеология.* Данный образ философии складывается обычно в таких социальных системах, где господствуют тоталитарные режимы и жесткие формы государственной власти и управления. В этих социальных условиях ценностно-идеологическая функция философии становится доминирующей и вытесняет другие ее функции, радикально трансформируя критическую и творчески креативную природу философского познания. Благодаря усилиям власти и тотальному контролю над духовно-образовательными процессами в обществе в массовом сознании формируется представление о философии как форме апологетики и идеологического оправдания существующего общественно-политического строя.

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

Причем философия как наука всегда рассматривала универсум знания и познания в максимально широком контексте, включая в проблемное поле

гносеологических исследований не только науки о природе, но и науки о душе. Соответственно, при рассмотрении природных явлений и закономерностей философия использовала генерализирующий метод объяснения, предполагающий раскрытие сущности исследуемых объектов на пути восхождения мысли от частного к общему. В этом случае она позиционировала себя как *знание* об объективных процессах и явлениях действительности. Но как только предметом философии становились феномены гуманитарной сферы: человек, общество, культура возможности генерализирующего метода обнаруживали свою принципиальную ограниченность. Поскольку главная задача социально-гуманитарных наук состоит в постижении целостности и индивидуальных проявлений жизни, их ценностной обусловленности, постольку философский анализ гуманитарной проблематики предполагает использование индивидуализирующего метода, ориентированного на непосредственное постижение духовной целостности объекта. В данном случае философия рассматривалась как *понимание и интерпретация* индивидуальных, неповторимых событий и проявлений жизни, составляющих основной предмет и проблемное поле культуры и гуманитарных наук.

Вопрос о судьбах философии, о ее самоопределении, функциях и возможных формах существования в современной культуре является предметом активного обсуждения и перманентных дискуссий не только в профессиональном философском сообществе, но и в различных направлениях новейшей гуманитаристики.

В этом контексте представляется перспективным рассмотреть данную проблему, выделяя три различные ипостаси философии как уникального феномена культуры, который уже на протяжении более двух с половиной тысяч лет является неотъемлемым компонентом цивилизации, по крайней мере, в ее западной версии.

Первую ипостась можно определить как «философия в публичном пространстве социума». Речь здесь идет о том, насколько нужна и востребована философия как рационально-критическая форма рефлексии о делах общества и власти в том или ином социуме, в его культуре, образовании, политических практиках и формах массовой коммуникации.

Вторая ипостась философии представлена в формах профессионально-академического дискурса и общения. Это гораздо более сложное и тонкое понимание ее природы и функций, которое опирается на богатейший опыт развития, как самой философии, так и науки, религии, искусства.

Третья ипостась философии обнаруживает себя как фундаментальный компонент гуманитарного образования, комплексной системы воспитания и социализации личности.

Говоря о месте и роли философии в публичном пространстве социума важно отметить, что в самой философии ответ на этот вопрос уже давно найден и сформулирован. Философия возникает и становится жизненно необходимой именно там, где есть потребность в свободе – в свободе как неотъемлемой характеристике личности, способной реализовать свое право

на индивидуальное понимание, выбор и действие не только во имя собственного блага, но и блага общества в целом.

Это означает, что философия возникает и успешно развивается далеко не везде, не во всех культурах и типах социальной организации. Она становится подлинно востребованной там, где наряду с государством сформированы и успешно функционируют развитые формы и структуры гражданского общества. Там, где люди должны быть воспитаны как свободные граждане, а не как бездумные исполнители воли монарха, правителя или харизматической личности.

Известно, что классическим примером такого общества, колыбелью философии является древнегреческая цивилизация. В Афинском полисе, свободное население которого насчитывало немногим более 200 тыс. человек, философия явилась органичной частью всей культурной надстройки, что позволило только за период VI–V веков до н.э. заложить духовные основы европейской цивилизации на многие грядущие столетия.

Этот взрыв культуротворчества, давший человечеству таких вечных его спутников, как Сократ, Платон, Эсхил, Софокл, Перикл, Аристофан и многие другие не случайно получил очень точное название «древнегреческого чуда». Однако пример Греции уникален. В большинстве древних обществ не существовало такого культа свободы, а значит, и в публичном пространстве этих обществ не было потребности в философии. Ее функции успешно заменяли мифология, религия, искусство, политика и т.д. Кстати, следуя А.Ф. Лосеву, надо сказать, что и русская культурная традиция (а во многом и восточнославянская в целом) не является классически философичной. Она выражена не столько в формах абстрактно-систематического мышления, сколько в интуитивно-образной, а зачастую и в иррационально-религиозной форме. Может быть, именно поэтому на Западе до сих пор наиболее популярными и известными русскими философами являются Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский.

Сегодня уже практически общепризнанным является тезис о том, что успешная модернизация экономики и освоение постиндустриальных технологий и стандартов жизни невозможны без кардинального совершенствования интеллектуального капитала и гуманитарной составляющей современной культуры.

Экономическая модернизация и технологический прогресс – это лишь эффективные средства решения социальных проблем. Сами по себе они не гарантируют понимания целей и смысла происходящих изменений в обществе. Более того, недооценка роли и значения гуманитарной и человеческой составляющей научно-технического прогресса способна привести к поистине устрашающим последствиям. Когда деградирует нравственная совесть человека, чувство долга и ответственности под вопрос ставится не только экономическая эффективность деятельности, но и само воспроизводство социальной жизни.

Именно поэтому так важно развивать философию в ее первой ипостаси как органичный компонент публичного пространства социума. В этой своей

функции она призвана стать важнейшей предпосылкой и условием адекватного ответа современного общества на вызовы глобализации, эффективным средством разрешения драматических коллизий техногенной цивилизации.

Обращаясь ко второй ипостаси философии, в рамках которой проблема ее конституирования в качестве уникальной формы духовного опыта всегда рассматривалась как проблема профессиональной ответственности и компетенции академического сообщества ученых, философов, мыслителей, следует отметить, что здесь картина обретает гораздо более сложный и противоречивый характер. Известно, что философское сознание в его достаточно развитых формах возникло более двух с половиной тысячелетий тому назад, в эпоху перехода от мифа к логосу. С тех пор философия, как правило, претендовала на то, что в ее языке и категориальных моделях отражаются наиболее глубинные и сущностные основания природной и социокультурной реальности.

В современной ситуации именно философия позволяет достаточно органично соединять традиции классического культурного наследия и инновационные стили жизни и творчества. Философский разум всегда демонстрировал уважительное отношение к традиции и в то же время был творческим и продуктивным, направленным на критическое осмысление основополагающих вопросов жизни и познания.

Первые успехи и триумф философии в эпоху «осевого времени» были основаны на великом открытии древних мудрецов, которые утверждали, что только с помощью разума или рационального мышления можно постичь сущность вещей, уяснить предельные основания и причины бытия, сформулировать принципы, которыми должен руководствоваться человек в его жизнедеятельности. Философия явилась той формой культуры, в которой впервые в истории человеческого общества стало оформляться и развиваться теоретическое мышление.

Она рационализирует складывающиеся в различных сферах духовной культуры образы мира и человека, выраженные в форме категорий, или универсалий культуры. Как теоретически обоснованная квинтэссенция конкретно-исторического типа культуры, философия выражает глубинные, фундаментальные основания человеческого бытия в природном и социальном мире, а также важнейшие характеристики духовной жизни и самосознания личности.

С первых шагов своего триумфального утверждения в функции рационально-теоретического типа мировоззрения философия неизменно использовала выразительные средства образно-художественного языка культуры. Приобщая человека к миру высших ценностей и нравственных идеалов, она обращается к языку метафор, символов, аллегорий и парадоксов. Эта неизбежная амбивалентность философского сознания породила нескончаемый спор между мыслителями о том, что представляет собой философия, какова природа ее языка, в чем состоит ее предмет, каким образом выразить ее смысл и ценность в культуре. Существует достаточно обоснованное мнение,

что этот спор, или критический диалог, фиксирует важнейший аспект сущности самой философии, и позволяет охарактеризовать ее как уникальный тип духовно-теоретической рефлексии над важнейшими основоположениями культуры во всем многообразии ее форм и проявлений.

Третья ипостась философии реализуется, как правило, в структурах академического сообщества и предполагает наличие специальных норм и правил профессионального поведения, языка, методов и форм мышления и деятельности в соответствующих корпоративных структурах.

Этот принципиально важный аспект бытия философии в современном социуме касается ее функционирования и развития как образовательного проекта. Известно, что преподавание социально-гуманитарных дисциплин по праву рассматривается и оценивается как важнейший ресурс формирования мировоззренческих основ стиля жизни и подлинной культуры мышления. Уникальную роль в этом процессе всегда играла философия. Аргументировать этот тезис можно многими причинами, но, по меньшей мере, о двух из них стоит сказать особо.

Во-первых, характер и постоянно увеличивающаяся сложность, неоднозначность тех задач, с которыми сталкивается современный специалист – выпускник вуза, убеждают в том, что сегодня уже явно недостаточно овладеть фиксированной совокупностью узкопрофессиональных знаний и навыков, т.е. преуспеть в освоении ремесла. Сегодня важно также научиться адекватно отвечать на вопросы о социальном и ценностном значении новых знаний и технологий, а это предполагает формирование системных навыков аналитического мышления, способности решать конкретно-научные и технологические задачи с учетом мировоззренческих, идеологических и социокультурных измерений и параметров этих задач. Именно курс философии является в данном случае наиболее эффективным и уникальным, поскольку мировая и отечественная философия за многие столетия своего существования разработала категориальный и методологический аппарат, не овладев которым, трудно рассчитывать на успешное решение современных научных и социальных задач.

Во-вторых, философия приобщает студента к великому духовному наследию и достижениям мировой культуры, которые уже на протяжении 2500 лет создавало и создает человечество. Подлинно творческое, критическое и в то же время конструктивно-созидательное мышление вне и помимо философской традиции сформировать невозможно. Об этом красноречиво свидетельствуют не только история, но и современный образовательный опыт ведущих университетов мира.

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

Тема 1.2. Генезис философского знания. Основные направления философии

1. Зарождение философского знания

Возникновение философии относится к середине I тыс. до н. э., когда в важнейших регионах древнего мира шел процесс становления древних цивилизаций, приходящих на смену первобытным обществам охотников, собирателей, ранних земледельцев. Первые философские учения появились в наиболее развитых государствах древнего Востока и Эллады в VI–V вв. до н. э., а именно в Индии, Китае и Греции. В древних государствах Ближнего Востока (Вавилонии, Сирии, Финикии, Иудеи, Египте) также сложились культурные предпосылки возникновения философии, но эта возможность не была реализована из-за нашествия персов, в результате которого Персидская сверхдержава поглотила эти древнейшие царства.

Период с VIII по II вв. до н. э., когда шел процесс становления философии, в историко-философской традиции принято называть «осевым временем» (К. Ясперс). Для древнеиндийской, древнекитайской и древнегреческой цивилизаций эти столетия действительно стали своеобразной осью истории, открыв простор для необратимых изменений социально-исторических условий и образа жизни людей. Одним из характерных признаков «осевого времени», объединяющих столь непохожие друг на друга культурные миры Запада и Востока, была последовательная рационализация духовных ценностей, общественных отношений и социальных институтов. Именно древняя философия стала внутренним механизмом этого процесса.

Существует несколько подходов к объяснению генезиса философии. К числу наиболее известных относятся мифогенная и гносеогенная концепции.

Мифогенная модель рассматривает философию как результат рационализации мифологической картины мира и перевода чувственно-конкретного мифопоэтического мышления древнего человека в рациональную, понятийно-логическую форму. Гносеогенная концепция ключевым фактором происхождения философии считает развивающееся независимо от мифа протонаучное (донаучное) знание. Многовековые наблюдения за движением небесных тел, используемые при составлении лунно-солнечных календарей, а также в строительстве и навигации, познания в области механики и математики, необходимые в сельском хозяйстве сведения в области селекции растений и животных, традиционная медицина стали основой развития рациональных форм мышления, способствуя возникновению философии, которая позволила систематизировать накопленный опыт и придать ему форму теоретических знаний о естественных причинах и началах космоса. Согласно гносеогенной концепции, философия создает рационально-теоретическую модель объяснения мира, используя наработанные в протонауке понятийный аппарат и приемы абстрактного мышления.

Обе эти концепции отражают крайние полюсы реального становления философского мировоззрения. Философия наследует от мифологии мировоззренческую, ценностную проблематику. Познание было присуще мифу, но не

составляло его ядра, поскольку сущность мифа – объективация коллективно-бессознательных, родовых эмоций и переживаний. Начало философии связано с преодолением мифологического синкретизма. Она опирается при этом на выработанные в протонауке мыслительные формы, стремится отмежеваться от характерных для мифологии особенностей мышления и языка, противопоставить им иные, рационально-логические принципы объяснения. Но главное – становление философии означало содержательный переворот в картине мира и системе ценностей древних цивилизаций. Она явилась исторически первой формой теоретического познания действительности, благодаря которой человечество, опираясь на собственный разум, научилось критически относиться к традиции и собственному положению в мире, целенаправленно совершенствовать свою деятельность, нравственность и социальную жизнь.

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

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

Расцвет земледелия и ремесла, торговли и мореплавания способствовал утверждению товарно-денежного обмена в экономике. Появление всеобщего эквивалента стоимости – денег (первоначально в виде монетной формы) – развивало абстрактное мышление. Монета – воплощение меновой стоимости, абстрактного труда. Распространение монетного обращения служило развитию способности к счету и формированию логического мышления даже на уровне обыденного сознания, что существенно изменяло характер духовной культуры. Расцвет торговли, особенно морской, способствовал не только интенсификации контактов с другими народами, но также расширению кругозора древнего человека, появлению возможности сравнить свои представления о действительности с картинами мира других культур.

Произошли радикальные изменения в социальной структуре древних цивилизаций. Возникновение частной собственности и социально-экономического неравенства привело к возникновению классов, сословий и каст, имеющих несовпадающие, а иногда и противоположные, интересы. Единство племенной идеологии, основанное на тысячелетней мифологиче-

ской традиции, поклонении общим предкам, вере в общие мифы, разрушалось изнутри.

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

Важным социально-политическим фактором становления философии был процесс формирования древних государств. Такие характерные для государства признаки, как сбор налогов, наличие границ, фиксирующих общую территорию проживания, а также право, превращали население в формально-юридическую общность – совокупность подданных государства (граждан полиса). В результате разрыва кровнородственных связей между членами одного рода (фратрии) и замены их на абстрактные, политические, социальные и правовые отношения, произошла определенная автономизация индивидов. Свободный гражданин полиса больше не растворялся в социальной тотальности бытия (семье, клане, племени). Становясь свободным от полного подчинения социальному целому, он обретал и другое измерение свободы – персональную ответственность, что позволило выделиться морали в качестве самостоятельной формы духовной культуры, несводимой к мифологической традиции. Будучи разумным и ответственным существом, человек мог претендовать на свою точку зрения и должен был уметь отстаивать собственные интересы и ценности. Философия, предполагающая не только плюрализм мировоззренческих позиций, но их обоснованность, оказалась востребована исторической ситуацией.

Появление права и морали как основных форм регуляции общественных отношений обусловило потребность в новом способе осмысления социальной реальности, в новых формах обоснования социального порядка. В отличие от обычая и племенной традиции нормы права были результатом законотворческой деятельности правителя, а не сверхъестественных существ (богов-первопредков, мифических героев и т. п.). Легитимность правовых норм предполагала наличие рационального обоснования их справедливости и целесообразности. Мифология уже не могла справиться с этой задачей, и функцию разработки разумных и справедливых форм общественного устройства взяла на себя древняя философия.

Еще одним значимым социокультурным фактором ее генезиса оказалась письменность. Быстрое развитие и распространение письменных форм трансляции накопленных знаний и опыта не только существенно углубили временной горизонт культуры, но и способствовали формированию норм и правил теоретического мышления. На основе развития древней лингвистики, грамматического анализа языка складывалась характерная для философии культура определения понятий, а также логика, эристика, диалектика.

Вместе с развитием письменности появилась система школьного образования, поддерживаемая государством. Школы стали качественно отличным от семьи и соседской общины институтом социализации личности. Философия как принципиально новый, рационально-теоретический тип мировоззрения, востребованный временем, постепенно вытеснила мифологию на периферию культурно-исторического процесса, способствуя выделению из нее таких форм развития духовной жизни, как мораль, искусство, литература, поэзия, историография, и позднее, религия. Философия сформировала новую картину мира, предложила и обосновала новое понимание природы, человека и общества.

2. Становление философии в культуре древних цивилизаций

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

В отличие от религиозно-мифологических учений, сохраняемых в конфессионально замкнутом культурном пространстве, философские концепции развивались в процессе открытой идейной полемики между представителями различных школ и направлений. Философия стремилась к рациональному анализу скрытых мировоззренческих установок и жизненных позиций социальных субъектов. При этом философская рефлексия позволяла обнаружить неявные предпосылки мышления, а также вычленить основополагающие мотивы противоборствующих политических сил, определить социальные роли различных общественных групп. Практические задачи древней философии были связаны с разработкой представлений о природе и назначении человека, целях и смысле его существования, с построением идеальных моделей справедливого государства, рациональным обоснованием нравственных императивов и социально-правовых норм. Благодаря способности философского мышления эксплицировать веер противоречий общественного бытия, философия стала формой рационального самосознания культуры, источником ее духовного развития.

Специфика философской традиции древней Индии. Зарождение философской мысли в древнеиндийской культуре восходит к началу VIII в. до н. э. и связано с древнейшим памятником индийской мифологии – Ведами. Веды (букв. – знания) представляют собой сборники гимнов, молитв, заклинаний, посвященных божествам древнеиндийской мифологии, олицетворяющим силы природы. В процессе размышлений над главным сборником Вед – Ригведой – сложились первые философские тексты – Упанишады (букв. – «сидеть у ног учителя»), в которых образы мифических божеств уже играли роль рациональных философских понятий. Большинство древнеиндийских

мыслителей черпали из Упанишад основные философские идеи, видели в них высший авторитет, откровение божественной мудрости (шрути).

В Упанишадах религия Вед сводится к единому принципу абсолютной, универсальной души. Главное положение этой пантеистической системы – мир есть бог, и бог есть мир. Безличная, универсальная, всеохватывающая душа имеет имя Брахман, поэтому течение индуизма, основанное на «Упанишадах», называется брахманизмом.

К VI–II вв. относится формирование основных школ древнеиндийской философии. Их классифицируют следующим образом:

Первая группа – *астика (ортодоксальные школы)*. Они возникают в рамках индуизма и основаны на признании бога (Брахмана). В своих теоретических рассуждениях астика основывается на авторитете Вед и представляют собой совокупность шести параллельных аспектов развития философии Упанишад (шести даршан): миманса, веданта, ньяя, вайшешика, санкхья, йога.

В этот же период сформировались реформистские течения, отрицающие авторитет Вед и деление общества на варны и проповедующие социальное равенство. Эта вторая группа школ получила название *настика (неортодоксальные школы)*. Это особые религиозно-философские школы, не признающие бога (Брахмана). К ним относятся *джайнизм* и *буддизм*. Особое место среди этих школ занимает материалистическая система *чарвака (локаята)*.

Центральная проблема философских школ внутри индуизма (*астики*), как и любой другой философско-религиозной системы – проблема спасения. Если ранее путь спасения виделся в исполнении обязательств перед богом, то теперь подчеркивается необходимость уклонения от жизни. Выбатывается довольно пессимистический взгляд на земную жизнь, который выразился в учении о *карме и сансаре*.

Учение о *карме* утверждает существование морального закона о нерушимой причинно-следственной связи между делами человека и его будущей жизнью. Учение о *сансаре* (древнеинд.: «блуждание», «переход через различные состояния», «круговорот») – это учение о перевоплощении души. Оно утверждает, что жизнь человека есть бесконечный ряд перевоплощений, рождений заново в разных обликах. Все живое участвует в этой цепочке перерождений, которые управляются законом кармы. Эта цепочка не имеет начала, но может иметь конец. Спасение (прерывание сансары) достигается философской рефлексией над высказываниями мудрецов и медитацией (самососредоточение и самонаблюдение). Прерывание сансары, освобождение от перевоплощений (*мокша*) происходит, когда индивидуальная душа (*Атман*) сливается с мировой душой (*Брахманом*). Слияние Атмана с Брахманом есть *нирвана* (угасание, успокоение) – состояние бесконечного покоя. Нирвана – синоним наивысшего удовлетворения, окончательное освобождение от всех земных чувств и страстей; это состояние успокоения *дхарм* (индивидуальных обязанностей) личности, когда уже не действует закон кармы. В фи-

лософских школах индуизма даются и способы достижения нирваны (спасение через познание, спасение через самопожертвование, спасение через исполнение обрядов). Этот мир – с его удовольствиями и страданиями, добром и злом – несущественный, обманчивый. Все, что нас окружает – иллюзия (*майя*), большая игра божества – «*лила*», т.е. космический танец безграничных сил.

В осмыслении путей спасения человека все шесть философских школ индуизма взаимодополняют друг друга.

Миманса и *веданта* – это школы, основанные на текстах Вед. Необходимо различать «пурва-миманса» – первая миманса, и «уттара-миманса» – более высокая миманса, или веданта. *Миманса* – это система, которую обосновал Джайлини и которая в основном объясняет правильную интерпретацию Ведических ритуалов и текстов. Миманса не признаёт бога в качестве творца мира, но не отрицает традиционных богов индийского пантеона. Мироздание реально и вечно, управляется безличным законом кармы. *Веданта*, основанная Бадараяной, целиком и полностью признаёт абсолютный авторитет Вед и ведийской литературы, исследует природу Наивысшего Принципа (Брахмана). В центре учения веданты представление об иллюзорности мира, человеческой жизни и знания. Источником истины является сверхъестественное откровение о боге, сущности мира и смысле жизни, доступное лишь избранным людям. Последователь веданты должен воспитать в себе шесть нравственных качеств: спокойствие духа, умеренность, отрешённость, терпение, сосредоточенность и веру.

Санкхья. Основателем санкхьи по традиции считается мудрец Капила. Произведений самого Капилы не сохранилось. Древнейшим источником является «Санкхья – Карика» Ишвара Кришны. Классическая санкхья разрабатывала систему онтологического дуализма. Мироздание имеет два вечных начала – это *пракрити* и *пуруша*. *Пракрити* – единая и изменчивая материя, которая является основой мира и существует сама по себе. *Пуруша* – неизменная, духовная сущность, не от чего не зависящая, кроме самой себя. *Пракрити* существует как непроявленное начало, для её выявления необходимо влияние *пуруши*. Следствие и причина понимаются в санкхье как два состояния (выявленное и невыявленное), т.е. следствие не возникает из причины, а содержится в ней в непроявленной форме. Поэтому в результате действия *пуруши* на *пракрити* из неё выявляется, а не возникает, то, что в ней было скрыто.

Йога представляет собой практический путь к освобождению своего «я» от физического мира (который включает в себя не только непосредственную среду обитания, но и тело, ум и личное эмпирическое «я») через систематическую тренировку души и тела. Йога рассматривает три пути к освобождению в зависимости от особенностей того, кто вступает на этот путь: Джняна-йога (через познания); Бхакти-йога (через любовь к богу); Карма-йога (через активное действие).

Вайшешика. Её основателем является мудрец Канада (Улука). В учении вайшешики можно найти законы древнего знания, объясняющие образование и превращение веществ, действие силы на двигающиеся тела, а также науки тепла, света, звука и даже электричества и магнетизма. Описаны также основы этики и психологии.

Ньяя. В области онтологии ньяя близка вайшешике. Физический мир, согласно ньяе, составляют вечные стихии: 1) прерывные, атомарные – земля, вода, воздух, огонь; 2) непрерывные – эфир, пространство и время. Устроителем, демиургом мироздания является Бог. Цель Бога – благо всех существ. Он поддерживает бытие мира своей волей, но он же и его разрушает по моральным причинам. Мироздание носит не только физический, но и этический характер. В Ньяя-сутре существует четыре ступени для достижения высшей цели: 1) то, что нужно избегать (боль); 2) причина боли (желание и невежество); 3) абсолютное знание; 4) средство этого избежания (знание). Школа ньяя создала детальную квалификацию источников познания, учение о сверхчувственном восприятии и его трёх видах, разработала логическую теорию вывода.

Неортодоксальные школы (*настика*) формировались как реформаторские течения в философии Древней Индии. К ним относятся *джайнизм*, *буддизм*, которые в последующем стали самостоятельными религиозно-философскими системами, и *чарвака (локаята)*.

Джайнизм возник на 32 года раньше буддизма и почти не существует за пределами Индии, однако воздействие его идей огромно. Основатель джайнизма – Джина Махавира («большой герой», победитель) – жил в VI ст. до н.э. Джайнизм отрицает существование высшего существа или Творца, а джайны – последователи школы, не признают существование сверхъестественных сил и предлагают свой взгляд на спасение человека. Джайнизм утверждает, что Вселенная состоит из двух независимых и вечных начал – живого (*джива*) и неживого (*аджива*). Живое есть душа, неживое – вещество, материя. *Спасение (кайвалья)* – это процесс отделения души от тела, материи, освобождение живого от неживого. Джайны разработали принципы правильного поведения, которые заключались в непричинении зла живому (*ахинса*) и аскетический образ жизни (*тапас*).

Буддизм возникает в VI – V вв. до н.э. как внутреннее реформаторское течение индуизма. Его основатель – Сидхартха Гаутама, или Будда Шакьямуни (мудрец из племени шакья), жил в 560–480 гг. до н.э. В легенде «О четырех мимолетных взглядах» рассказывается, как Гаутама узнал, что жизнь полна страданий, увидев старца, больного, похоронную процессию и монаха. В 29 лет он выбрал путь самоотречения и созерцательного самосовершенствования в поисках просветления.

Основа буддизма – «учение о четырех благородных истинах», которые сводятся к следующему: жизнь полна боли и страданий (*дукха*); существует причина страданий – это желания, жажда удовольствий, стремление к радости и надежде (*танха*); существует путь избавления от страданий – устрани-

ние их причины; этого можно достичь, организовав свою жизнь в соответствии с *принципами «восьми дорог» (или восьми добродетелей)*.

Эти «восемь дорог» обычно обозначаются как восьмеричный путь буддизма, который включает в себя восемь ступеней, разделенных на три направления: мудрость (1. правильное воззрение, 2. правильное намерение); нравственность (3. правильная речь, 4. правильное поведение, 5. правильный образ жизни); духовная дисциплина (6. правильное усилие, 7. правильная память, 8. правильное сосредоточение).

Цель философии буддизма – достижение нирваны, т.е. освобождение от страданий, желаний и смертной оболочки (от законов кармы и сансары). В буддизме отрицается субстанциальность души (анатман) как вечного и неизменного начала, а внешний мир рассматривается как иллюзия. Основой мира является пустота (шунья), а видимый мир и сансара образуются вследствие движения дхарм (мельчайших психофизических элементов). В философии буддизма основной акцент сделан на практике созерцательного размышления или медитации. Буддистский святой (архат) стремится стать независимым от случайностей природы, мира, получить абсолютное сознание и совершенное существование, что и считается просветлением.

Чарвака (локаята) – наиболее древняя материалистическая школа Индии. В соответствии с этим учением мир содержит в себе материальные первоэлементы и законы их соединений. Отрицается вера в существование абсолюта, души, сверхчувственного мира. Все вещества природы состоят из воздуха, огня, воды и земли. Сознание человека существует реально как свойство человеческого живого тела.

Религиозный характер древнеиндийской философии проявился в следующих ее сущностных особенностях: идеалистическая интерпретация действительности и ее психологизация; апелляция к сакральным источникам и комментаторский характер философских текстов; обращенность к внутреннему опыту человека; синтез философского знания и телесных практик.

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

Первые философские учения возникли в эпоху Восточного Чжоу (VIII–VI вв. до н. э.). Это натурфилософский период, когда оформляется важнейшая идея древнекитайской философии – идея перемен – и складывается учение об инь и ян. Последовательность перемен, их ритмичность и направленность, объяснялась взаимопревращениями противоположных начал инь и ян,

круговоротом жизненной энергии ци. В этот период появилось учение о Дао и Великом Пределе – Тайцзи.

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

Конфуцианство – этико-политическое учение, центральное место в котором занимают вопросы духовной природы человека, его морали, жизни семьи, управления государством. Конфуцианство характеризуется идеализацией древности и установлением культа традиций. Основателем является Конфуций (настоящее имя Кун-Цзы, 551–479 гг. до н.э.). В последние годы жизни он составил известную летопись «Чунь цю» (Весна и Осень), а после его смерти ученики составили сборник высказываний Конфуция «Беседы и суждения» («Лунь Юй»). Конфуций систематизировал и рационализировал (на основе законов) обычаи и традиции китайцев, свел их в единую этическую систему, сохранив тем самым традиционные ценности китайцев. Центральными понятиями конфуцианства, которые легли в основу его принципов, являются *Жэнь-чжи* и *Ли*. *Жэнь-чжи* – добродетельное поведение, принцип человеколюбия, высшая добродетель, которая состоит из сочетания самоуважения и гуманного отношения к другим. *Ли* (норма, правило, церемониал, ритуал) описывает должное поведение во всех конкретных ситуациях жизни (образец). Основное содержание этого принципа – знание меры, выбор среднего пути, стремление избегать крайностей. Принцип «Ли» также предписывает внимание к старшим, определяет отношения между родителями и детьми, подчиненными и правителями, женой и мужем и т.д. Основная мотивация человеческих поступков, согласно Конфуцию, связана с долгом (и) как честным выполнением своих обязанностей, которые предписаны Небом.

В эпоху династии Хань (206–220 гг. н.э.) конфуцианство стало официальной государственной идеологией и оставалось ею вплоть до установления Республики.

Даосизм (6 век до н.э.) – учение о великом Дао, всеобщем законе и абсолюте, великом пути, извечном законе возникновения, развития и исчезновения всего. Основателем даосизма считается Лао-цзы, книга которого («Дао дэ цзин») стала каноническим даосским текстом. Дао везде и во всем, даже великое Небо следует Дао. Признать Дао – значит следовать ему, слиться с ним, в чем и состоят смысл, цель и счастье жизни. Проявляется Дао через свою эманацию, через *дэ*; и если *дао* все порождает, то *дэ* все вскармливает. При соблюдении *дао* возможно бездействие и смирение (принцип *у-вэй*), приводящее к полной свободе, счастью, успеху. Всякое действие, противоречащее *дао*, означает пустую трату сил, и приводит к гибели. Все равно и все равны перед вечностью Дао, Вселенной. Мистические уклоны (жизнь и

смерть относительны и т.д.) в последующем трансформировали философский даосизм в религию.

Моизм. Основатель – Мо Ди (Мо-Цзы), основной труд которого так и назывался «Мо-Цзы». Как и многие другие философские школы древнего Китая, моисты не разрабатывали специально вопросов онтологии, они говорили о природе и Небе лишь в связи с проблемами организации общества и управления Поднебесной. Моисты отрицали предопределенность всего судьбой. Небо, по их мнению, не предопределяет всего и вся, а лишь желает, чтобы люди любили друг друга. Они выдвинули концепции нравственного совершенствования и нравственного равенства людей. Народ почитали высшей ценностью, а любовь к народу провозглашали как волю небес. Уделяли внимания гносеологическим проблемам и логике. Выступали против конфуцианской идеи врожденных знаний, отбрасывали культ традиций. Были убежденными противниками войн, первыми пацифистами, а к традициям рекомендовали относиться критически.

Легизм (VI–III вв. до н.э., основатель Гуань Чжун) – учение школы законников – фацзя, этико-политическое философское учение об управлении человеком, обществом и государством. В отличие от конфуцианства легисты на первый план выдвигают не небо и нравственные качества, не традиции, а писаный закон, сила и авторитет которого держатся на наказании и дисциплине. По мнению легистов политика несовместима с моралью. Легисты создали концепцию деспотического государства, основанную на: равенстве всех перед законом; государственном регулировании экономики; систематическом обновлении государственного аппарата через назначение чиновников вместо передачи должностей по наследству; равных возможностях и четкой градации рангов чиновников, личной ответственности подданных, цензуре и др.

Начиная с III в. до н.э., происходит синтез конфуцианства и легизма в единое учение. Немалый вклад в этот процесс внес мыслитель Сюнь-цзы. Конфуцианство ассимилировало легизм и с I века до н.э. стало официальной идеологией Поднебесной: централизация, административно-бюрократическая власть дополнялись уважением к традициям и моралью.

Натурфилософская проблематика древнекитайской философии связана со школой «Инь-Ян» (основатель Цзоу Янь). Учение об инь-ян восходит к древнейшему китайскому источнику – «И цзин» («Книге перемен»), которая складывается в конце I – начале II тыс. до н. э. Ян – это светлое, мужское начало, инь – темное, женское. Существовая в постоянном противоборстве, они, подобно свету и тьме, способны переходить друг в друга, задавая универсальную бинарную структуру бытия и определяя динамику Вселенной. Комбинации инь-ян образуют 64 гексаграммы, посредством которых в «И цзин» описываются основные состояния космоса и Поднебесной. Основные натурфилософские понятия дополняются школой инь-ян учением о пяти элементах (у син): воде, огне, металле, дереве, почве, – которые обуславливают и классифицируют материально-качественные характеристики вещей.

Школа имен (основатель Гунсунь Лун), называемая также школой логиков («спорщиков», или древнекитайских софистов), центрировалась вокруг проблемы соотношения явления и имени (слова, понятия), настаивая на необходимости корректного употребления слов и приведения их в соответствие с реальными объектами.

В целом древнекитайская философия носит традиционалистский характер, направлена на решение вопросов социального бытия человека, имеет установку на следование естественному ходу вещей и воспроизводство социального опыта. Труды китайских философов отличает литературно-афористичный стиль изложения, обусловленный символизмом иероглифической письменности.

3. Характер древнегреческой цивилизации, специфика античного философского мышления

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

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

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

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

На этом этапе философия обращена преимущественно на проблемы возникновения и устройства космоса, на выявление внутренней основы и порядка природы. Появляются первые натурфилософские концепции, ориентированные на рациональное объяснение природно-космического универсума, на поиск первоначала, источника и основы бытия многообразных вещей и явлений действительности. Среди этих натурфилософских концепций выделялись учения о стихиях, в которых сложилась монистическая модель природно-космического универсума, и учения об элементах, выражавшие плюралистическую модель природы.

В натурфилософии Пифагора был осуществлен переход от идеи генетического единства космоса к поиску его сущностного и структурного основания. Он сформулировал идею: «все есть число», согласно которой единство космоса определяется числами или отношениями чисел. Идея космоса, порядок которого может быть выражен математическим языком, получила плодотворное развитие в новоевропейской философии и науке.

Рационально-идеалистическая интерпретация космоса в классической античной философии. К середине V в. до н. э., после греко-персидских войн (500–449 гг. до н. э.), древняя Греция достигла значительных успехов во всех областях общественной жизни. В классический период (V–IV вв. до н. э.) главным культурным центром стали демократические Афины, там появились новые философские учения, существенно расширилось проблемное поле философии.

На смену ионийской физике приходит философская атомистика Демокрита. Концепция дискретного строения материи была гениальной попыткой создать первую физико-математическую модель природы. Основоположник школы элеатов Парменид и его ученик Зенон Элейский противопоставили друг другу бытие и становление, умопостигаемое и чувственное, истину и мнение, отождествив бытие с мышлением. Предметом философии стала не

чувственно созерцаемая природа, а бытие как таковое, рассматриваемое в своем общем существовании, как «то, что есть». Философия оказалась ориентированной на категориальный анализ универсума.

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

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

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

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

значение имели такие направления, как эпикуреизм, скептицизм, платонизм, а также философские школы киников и стоиков.

Философия эллинизма порывает с рационалистическим оптимизмом классической эпохи. Философы этого времени не придают знанию самостоятельной ценности. Цель философии – не поиск истины, а обеспечение спокойного и безмятежного состояния духа. Так, афинянин Эпикур полагал, что человек должен стремиться к идеальному душевному состоянию – атараксии (невозмутимости). Она достигается избавлением от страха перед смертью, предполагает ограничение потребностей, умеренность в наслаждениях, самоустранение от общественной жизни и государственных дел. Основатель скептицизма Пиррон считал, что окружающие человека вещи совершенно непознаваемы. Скептики отрицали объективное существование добра и зла, не верили в возможность рационального обоснования моральных норм. Учение киников предлагало обратиться к духовному освобождению личности, проповедуя внутреннюю свободу индивида. Киники (лат. – *супісі*) полагали, что человек обязан жить в обществе не по его законам, а по своим собственным – «без общины, без дома, без отечества» (Диоген). Стоики учили о том, что всепроникающий Логос, будучи внутренним принципом развития Вселенной, составляет сущность каждой вещи, определяет путь развития природы и судьбу человека. Человеку необходимо следовать судьбе, чтобы стать независимым от внешних обстоятельств (автаркия). Стоическая философия оказала сильное влияние на ранее христианское мировоззрение и религиозную этику.

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

4. Статус и функции философии в средневековой культуре.

Философия эпохи Ренессанса

Средневековая философия зарождается в недрах античной культуры в связи с распространением христианской веры (I–II вв.) по всему Средиземноморью. В узком смысле слова под средневековой философией понимают учения, относящиеся к V–XV вв. – времени, когда идеи эллинистической философии были преданы забвению, либо переосмыслены в духе христианского религиозного канона. Это период, когда в духовной жизни народов Западной Европы всецело утверждается власть христианской Церкви.

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

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

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

Исторические этапы развития средневековой философии. Формирование средневековой философии осуществлялось в процессе размежевания с античным рационализмом и борьбы против всевозможных ересей, поэтому первые христианские философы назывались апологетами, или защитниками. В соответствии с этим начальный период в развитии средневековой философии получил название *апологетики* (II–III вв. н. э.). Его знаменитые представители – александрийский ученый и богослов Ориген, который впервые попытался построить на основе христианских идей целостную философскую

систему, и карфагенянин Тертуллиан, подчеркивавший пропасть между верой и разумом, религией и философией.

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

По мере завершения работы над догматическими основами церковной доктрины (Иоанн Дамаскин) средневековая философия вступает в новую полосу своего развития. С XI по XIV в. в европейской философии господствует схоластика. Для нее было характерно соединение религиозной догматики с философским по своей сути, рационально-дискурсивным методом обоснования и интерпретации положений вероучения.

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

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

Теоцентризм проистекал из понимания Бога как абсолютного бытия, высшей ценности и конечной цели всякого существования. Он получил дальнейшее развитие в постулатах креационизма и супранатурализма.

Согласно этим идеям, мироздание – это благое творение Бога, полное целесообразности. В нем господствует универсальная гармония и взаимосотнесенность вещей. Бог создал природу из «ничего», и она, будучи тварной (сотворенной), стоит бесконечно ниже своего творца. Бог не сливается с природой, превосходя ее во всем и пребывая вне природы, над миром. Он прони-

зывает универсум божественным светом (энергией), поддерживая его существование, порядок и целостность.

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

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

Развитие общества трактовалось средневековыми богословами в соответствии с принципами провиденциализма и эсхатологизма. История понималась как проявление воли Бога, осуществление божественного плана «спасения» человечества. Главной движущей силой считалось внеисторическое божественное провидение. Люди – только актеры драмы, задуманной Богом. Руководимая Богом история должна преодолеть себя в приходе «грядущего мира» – вечности.

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

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

Становление гуманизма было связано с творческой деятельностью таких мыслителей, как Данте Алигьери, Ф. Петрарка, К. Салютати, Л. Бруни, Л. Альберти, Л. Валла. В Западной Европе гуманистическое мировоззрение эпохи Возрождения сформировалось благодаря творчеству Эразма Роттердамского, Т. Мора, М. Монтеня и др. Человека гуманисты рассматривали как высшую ценность, критерий развития общества и культуры. Они отстаивали ценность земных благ для человеческой жизни, независимость достоинства

личности от социального статуса и происхождения, а также необходимость реализации деятельного, творческого предназначения человека.

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

Развитие натурфилософии в Европе было связано с деятельностью Леонардо да Винчи, И. Кеплера, Парацельса, Д. Бруно и Н. Коперника. Согласно принципу тождества макро- и микрокосма, устройство Вселенной понималось по аналогии с устройством человеческого организма. В этот период доминировала качественная, органицистская модель природы. Основоположник экспериментального естествознания Леонардо да Винчи выдвинул положение о наличии в природе естественной необходимости, гениально предвосхитил связь эксперимента с математическим анализом. Благодаря астрономическим открытиям Н. Коперника появилась идея гелиоцентризма, радикально подрывавшая религиозную космологию и господствовавший в ней принцип геоцентризма. Продвигаясь дальше в ниспровержении устаревшей картины мира, Дж. Бруно выдвинул концепцию бесконечности миров во Вселенной, в каждом из которых есть свое Солнце, а И. Кеплер установил математически выверенную зависимость между временем обращения планет вокруг Солнца и их расстоянием от него. Тем самым единство планетной системы стало ассоциироваться с математической гармонией чисел, а сам космос был представлен как сложнейший часовой механизм, открытый научному познанию.

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

Прежде всего, им был свойствен *гуманистический антропоцентризм*. Человек рассматривался как совершенное единство духа, души и тела, центральное звено космоса, «мастер земного света» (Парацельс). Бог поставил человека в самом центре мироздания, сделав его судьей мудрости, величия и красоты воздвигнутого им космоса. Вопреки христианской идее «обожения», определяющей смысл и ценность человеческого бытия, в философии и литературе Возрождения человек обожествляется, прославляется творческая мощь личности – художника, мыслителя, поэта, происходит максимальное сближение человека с Богом в понимании возможностей человеческого разума и творческой деятельности.

Другой особенностью философии Возрождения был *натурфилософский пантеизм*. В онтологических концепциях Ренессанса Бог, по аналогии с

неоплатоническим Единым, понимался как переполненное благом, переливающееся через край бытие, которое не может существовать и мыслиться вне и без природы, тем более, без человека. Мировая душа (Anima) как последняя бестелесная ипостась ближе всего к излучаемому ею телесно-земному миру. Натурфилософии Ренессанса были присущи качественная трактовка природы, уподобляющая ее строение живому организму, каждая часть которого подвижна собственной сущностью, качественно не сводимой к другим основаниям бытия. Качественно разнородная природа одушевлялась и объединялась Мировой душой, которая рассматривалась как всеохватывающее и всепроникающее начало космоса.

Общественно-политическая проблематика этого времени была связана со становлением идеалов свободы, равенства и братства. Особую роль в гуманистической философии играло понятие человеческой деятельности. Человек стал рассматриваться как творец своей судьбы. Общество понималось как союз свободных и равных творческих личностей. Философское обоснование принципов дружбы, любви, человечности отражало республиканские идеалы итальянских городов-государств. Философские изыскания мыслителей Возрождения послужили основанием для прогресса новоевропейской науки и дальнейшего развития философских и социально-политических учений Нового времени.

5. Проблема самоопределения философии в новоевропейской культуре

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

Развитие научных знаний осуществлялось преимущественно по двум основным направлениям. С одной стороны, разрабатывались принципы классической механики как науки о движении и взаимодействии материальных тел (Г. Галилей, И. Ньютон). С другой – неуклонно совершенствовались методы математического обоснования физических опытов. Постепенно были созданы алгебра, аналитическая геометрия, дифференциальное и интегральное исчисления (Р. Декарт, К. Гаусс, И. Ньютон, Г. Лейбниц). Успехи классической механики привели к тому, что натурфилософский гилозоизм Возрождения сменился гомогенной, геометрико-механистической, количественной картиной мира, в которой устройство Вселенной рассматривалось по аналогии с устройством гигантского часового механизма. К концу XVII в.

европейская наука окончательно приобрела вид экспериментально-математического естествознания, а механика стала образцом рационального объяснения универсума, включая понимание устройства общества и человека.

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

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

Характерно, что предмет философии по-прежнему делили на три части, выделяя в нем три ключевых проблемных области, касающиеся Бога, природы и человека. Но в его трактовке обозначились новые акценты. Если для средневековых мыслителей смыслообразующей осью философских рассуждений был Бог как творец и Вседержитель мира, для античности и философии Ренессанса – одухотворенный, божественный космос, определяющий строение общества и место в нем человека, то для философов Нового времени важнейшим предметом исследования стала природа в ее естественнонаучном понимании, а также познающий и преобразующий природный мир человек – субъект, обладающий разумом и способный к активной творческой и социальной деятельности, человек, создающий науку, технику, культуру и государственность.

Таким образом, основной задачей новоевропейской философии было создание целостной системы знаний о Вселенной и открытие ранее неизвестных истин, которые стали бы действенным основанием практической философии, усиливали бы власть человека над природой, способствуя учреждению подлинного царства человека.

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

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

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

Опытно-индуктивной методологии Ф. Бэкона противостояла рационалистическая методология Р. Декарта. Если Ф. Бэкон полагал, что познание истины есть последовательное движение мысли от единичного к общему, то Р. Декарт, напротив, предлагает начинать ход размышления с наиболее общих положений и от них продвигаться к частным выводам конкретных наук. Отец европейского рационализма был убежден в том, что правильно рассуждающий ум обладает огромной эвристической силой.

Р. Декарт формулирует четыре правила рационалистического метода. Согласно первому, истинным может быть признано только то, что познается с предельной отчетливостью и очевидностью (принцип интеллектуальной интуиции). Второе правило требует мысленно делить исследуемый вопрос на максимально простые элементы, чтобы, выстроив их иерархию, установить внутренние связи частей объекта. Третье правило предполагает последовательное движение мысли при осуществлении вывода научных положений из первичных и самоочевидных принципов (методическая энумерация).

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

В качестве целостной гносеологической программы эмпиризм оформился в конце XVII – начале XVIII в., его основоположником считается Ф. Бэкон. Материалистический эмпиризм утверждал, что опыт отражает в познании объективно существующие вещи, воздействующие на органы чувств человека (Ф. Бэкон, Д. Локк, Э. Кондильяк, Д. Дидро, К. Гельвеций, Ж. Ламетри). В отличие от него субъективно-идеалистический эмпиризм признавал единственной реальностью субъективный опыт индивида. В результате данное направление столкнулось с парадоксами скептицизма и солипсизма (Д. Беркли, Д. Юм).

Английский философ Т. Гоббс так определил основной принцип сенсуализма: «нет ни одного понятия в человеческом уме, которое не было бы порождено первоначально, целиком или частично, в органах ощущения». Таким образом, эмпирико-сенсуалистическая гносеология исходила из признания чувственного опыта единственным и определяющим источником наших знаний о действительности.

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

Таким образом, в новоевропейском рационализме научное познание уподоблялось мысленному конструированию гигантского механизма Вселенной, состоящего из простейших элементов – ясных и отчетливых идей, которые интеллектуальная интуиция усматривала в человеческом разуме. Инструмент такого конструирования – рационалистический метод, который должен был вывести науку за узкие рамки кустарного промысла и превратить в организованное, планомерное производство новых знаний, столь необходимых развивающемуся капитализму.

6. Философия и идеология в эпоху Просвещения

Во второй половине XVII–XVIII вв. наступает новый период в развитии новоевропейской философии. Философскую мысль этого времени принято называть философией Просвещения. В широком смысле слова Просвещение – необходимая ступень в культурном развитии общества, расстающегося с феодальным образом жизни. Опираясь на демократические идеалы, просветители вели непримиримую борьбу против суеверий и религиозного фанатизма, всех форм дискриминации и оглушения народа, за веротерпимость, свободу слова и формально-юридическое равенство. Наука и философия рассматривались просветителями как основа благоденствия общества. Они видели свою главную задачу в распространении знаний, в искоренении невеже-

ства, воспитании и образовании людей. Идеал свободной и универсально развитой личности обретает в их концепциях атрибут всеобщности.

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

В философии эпохи Просвещения преобладает социально-политическая и морально-педагогическая проблематика. Философствование приобрело полемический характер, тесно взаимодействуя с политикой и идеологией. Став частью политического сознания передовых слоев европейской интеллигенции, она выражала интересы восходящего класса буржуазии, но, не осознавая еще своей социальной ангажированности, претендовала на универсалистское понимание свободы, равенства и справедливости.

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

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

Особенностью французского Просвещения было бурное развитие материалистических учений, среди которых особое значение имели философские концепции Ж. Ламетри, Д. Дидро, К. Гельвеция и П. Гольбаха. Исходным

пунктом французского материализма XVIII в. стало представление о материи как единственной, самодостаточной, качественно разнородной субстанции, обладающей внутренней способностью к самодвижению и развитию; оно легло в основание материалистической концепции природы («Система природы» П. Гольбаха, «Философские основания материи и движения» Д. Дидро). Были выдвинуты решающие аргументы против креационизма и религиозной телеологии. Французские материалисты вплотную подошли к идее биологической эволюции, единства происхождения животного и растительного мира Земли.

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

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

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

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

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

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

Новым взглядом на проблему человека являлось гуманистическое учение И. Канта о человеческой личности. Кант был в числе первых европейских мыслителей, провозгласивших безотносительную ценность человека независимо от расовой, национальной и сословной принадлежности. Гуманистическое понимание личности он основывал на идеях долга и свободы, а принцип автономии воли в его учении рассматривался как высший принцип нравственности. По существу, это была «коперниканская революция» в философии морали, давшая начало метафизическому повороту в философии немецкого трансцендентализма.

Важным вкладом в историю европейской философии стал спекулятивный трансцендентализм И. Фихте, в философской системе которого переход от метафизики бытия (догматизм) к метафизике свободы (критицизм) завершился фихтеанским учением о самосознании как пункте безусловной очевидности. Стараясь преодолеть гносеологический дуализм Канта, ограничившего научное познание идеей непознаваемой «вещи-в-себе», Фихте в качестве исходного принципа своей философской системы вводит понятие субъекта («Я»), которое отождествляется с деятельностью самосознания. Сознание у Фихте не дано, а задано, оно порождает себя, практически-деятельное отношение человека к предмету познания выходит на первый план. Все мироздание рассматривается немецким мыслителем сквозь призму деятельности, каждая вещь воспроизводит своими сущностными характеристиками принцип ее конструирования. Поэтому подлинным предметом философии является свободная деятельность человека, творимый им природный, социально-исторический и нравственный мир.

Под влиянием Великой французской революции 1789–1794 гг., а позднее революционных событий в Европе 1848 г. (знаменитой «Весны народов»), немецкие мыслители большое внимание уделяли проблемам формирования нации, организации ее социальной и политической жизни, что привело к созданию актуальной и по сей день концепции правового государства («Метафизика права» И. Канта, «Философия свободы» И. Фихте, «Философия права» Г. Гегеля). Достижение всеобщего правового состояния они рассматривали как конечную цель исторического прогресса. Торжество правопорядка, а не произвола и тирании обеспечивает справедливый, рационально организованный общественный строй.

Диалектика, понимаемая как универсальная теория развития и метод познания мира, считается важнейшим достижением немецкой классической

философии. В учении Канта диалектика еще выполняет критическую функцию. Она выступает как средство разоблачения догматизма, иллюзий разума, желающего достигнуть цельного и абсолютного знания об объектах действительности. В философских построениях Фихте и Шеллинга диалектика постепенно приобретает позитивные черты. В своем наукоучении Фихте сформулировал основную идею диалектического метода – идею противоречия. Шеллинг выдвигает на первый план принцип историзма в познании («Система трансцендентального идеализма»). Он выстраивает иерархию философских категорий, которая совпадает с историческим развитием человеческого мышления.

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

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

Оппозицией идеалистическому направлению немецкой классической философии было материалистическое учение Л. Фейербаха. Важнейшая тема его философских сочинений – критика гегелевской философии религии, которая переросла у него в критику идеализма вообще, отождествлявшего бытие и мышление. Историческая заслуга Л. Фейербаха заключалась в том, что он ввел в философскую традицию принцип антропологизма, согласно которому человека следует рассматривать как единственный, универсальный и высший предмет философии. Однако антропологический материализм Л. Фейербаха имел односторонний, метафизический характер. Под человеком он понимал абстрактного природно-биологического индивида, движущей силой которого является стремление к счастью. Его социальную сущность он сводил к понятию рода и межличностному общению, в силу чего Л. Фейербаху не удалось удовлетворительно объяснить социокультурную природу человеческой личности и сознания.

8. Классика и постклассика: две эпохи в развитии европейской философии

Современная западная философия представляет собой сложное многоуровневое образование. В ее развитии выделяют две эпохи:

1) классику – эпоху, который в широком смысле можно понимать как традицию, восходящую к античному рационализму Платона и Аристотеля, в более узком – как период развития европейской философской мысли с XVII по первую половину XIX в. (до Г. Гегеля включительно);

2) постклассику – этап, включающий развитие европейской философии начиная с середины XIX в. до настоящего времени.

Постклассическая философия представляет собой пеструю палитру разнообразных направлений: неокантианство, иррационализм, философия жизни, феноменология, экзистенциализм, позитивизм, аналитическая программа в философии, герменевтика, структурализм и постструктурализм, неомарксизм и постмарксизм, современная религиозная философия, философские стратегии постмодернизма. Эта традиция сложилась в процессе перехода от концептуального неприятия оснований классической философии к ее радикальному отвержению, что позволило постклассике сформировать принципиально новые представления о бытии, природе, человеке, изменившейся роли и задачах философского и научного познания.

В XIX–XX вв. происходит принципиальная смена философских парадигм – методов, категорий, установок и проблематики философских исследований, что обозначается в литературе как *переход от классической к постклассической философии*, своеобразным водоразделом между которыми является философия немецкого трансцендентального идеализма (И. Кант, Г. Гегель), воплощающая в себе уже некоторые черты трансформации классической традиции.

Специфика классической философии выразилась в следующем:

- Философская классика выступила как *метафизика, ориентированная на поиск* и постижение реальности, сущности, истины, сверхчувственных, субстанциальных, *предельных оснований и принципов бытия и сознания*.

- В классике утверждалась идея гармонии между организацией бытия и субъективной организацией человека, когда мыслительные акты однозначно соответствуют связям и дифференциациям объектов; а также доминирование принципа *логоцентризма* (идеи о том, что бытие имманентно пронизано логосом) и веры в естественную упорядоченность и разумность мира.

- Именно поэтому в философской классике значимая роль отводилась *познающему субъекту*, вырванному из системы социально-экономических связей и зависимостей и наделенному способностью познания мира в ее предельно мыслимой форме. Субъекту противостоял мир объектов, раскрывающихся перед познающим разумом и его эвристическими способностями. Целью познания было воспроизведение фундаментальных оснований бытия.

- К парадигмам философской классики принято относить *веру в разум* как объективное начало, определяющее как мироустройство, так и мышление, что создавало видимость *беспредпосылочности философского знания*, а также ориентацию на стандарты естественнонаучного познания, на строгие нормы организации научного знания, на четкие понятия научного языка, руководство правилами и методами в познании, что в итоге должно было уберечь познающего субъекта от заблуждений, предрассудков, несовершенств языка, приводящих к ошибкам.

- Классическое философское мышление исходило не только из *тождества бытия и мышления*, но и *тождества мышления и языка*, при этом языку отводилась промежуточное место между миром и мышлением, язык был лишь инструментом представления.

- Классическая философия стремилась обнаружить закономерности в истории, представляя *историю как рационально организованный, линейный, прогрессивный процесс*.

Постклассическая же философия отличается стремлением к радикальным трансформациям, касающимся развития категориального аппарата и аналитического инструментария философии, осмысления регулятивов познавательной деятельности. Во многом это было связано с изменением представления о социальных функциях философии.

Ориентации постклассической философии:

Отрицание метафизики. Постклассика указывает на историческую изменчивость самого бытия и отказывается строить свое содержание как систему законченного знания. Онтологической базой философствования становится не универсальное всеобщее, а исторически развивающееся конкретное бытие. В качестве онтологического основания мира выступает уже не абсолютный дух, а воля (А. Шопенгауэр), труд (К. Маркс), чувственность (Л. Фейербах), экзистенция как поток неповторимых моментов человеческой жизни (С. Кьеркегор). В философской постклассике была разрушена приверженность метафизике, вплоть до своего рода «запрета на метафизику». Особенно радикальными стали выпады против метафизики в последней трети XX века. Так, в философии постмодернизма доминирует идея исчезновения реальности, ее принципиальной недоступности, а также отсутствия какого-либо принципиального разграничения между видимостью и реальностью.

Переосмысление и преодоление субъект-объектной схемы в познании. Постклассическая философия исходит из признания факта онтологической вовлеченности субъекта, укорененности его познавательной и практической деятельности в структурах исторической и культурной традиции, из детерминации и ангажированности его сознания историческими и социально-политическими условиям существования. Постклассическая философия показала, что субъект всегда находится не вне-, а внутри мыслимого, он вовлечен в то, что мыслит. Мир не только познается субъектом. Он, прежде всего, им переживается. Отсюда значимой стала герменевтическая ситуация для сознания (проблема понимания). Что касается познавательных и социальных

проектов в рамках постмодернизма, то они связаны с идеей отказа от концепта «субъект»: абсолютного субъекта не существует (М. Фуко).

Антропологический поворот. В постклассике значима антропологическая проблематика, получившая различные варианты решения в направлениях и школах современной западной философии. Во многом такая акцентуация данной проблемы связана как с отказом от дихотомии субъект-объектных отношений, так и с констатацией возникновения в конце XIX – начала XX вв. антропологического кризиса. Переживаемый и сегодня, в первой трети XXI в. антропологический кризис акцентирует внимание на проблеме кризиса культуры, девальвации ее ценностного и гуманистического потенциала. Идеи «смерти Бога», «смерти субъекта» отражают не только специфику современной ситуации постмодерна, но и раскрывают угрозу существования природы и человечества. Утративший целостность, бытийно «потерявшийся» человек не раздумывая готов пожертвовать всем в угоду своим прихотям или иллюзорным идеям.

Отказ от поиска объективной «вечной» истины. Постклассика трактует знание через выявление его эффективности, практичности, отводя разуму утилитарную роль в познании и делая ставку на иррациональном начале в бытии и существовании человека (воля, интуиция, бессознательное), выступая, тем самым, против панлогического упрощения, усечения мира и отказываясь от идеи тождества бытия и мышления. Формируется новая установка: истина не находится, а создается. Постклассика расширяет поле философской рефлексии, выходя за пределы рациональных оснований бытия мира и человека, и создает новый язык, с помощью которого возможно не столько описание познанного, сколько передача пережитого опыта (например, «страх», «забота», «заброшенность», «экзистенция» и т.д.). Вместе с этим происходит размывание границы между философией и другими формообразованиями культуры (в частности, искусством).

Лингвистический поворот. Отталкиваясь от осмысления отношений между языком и миром (Ф. Ницше, М. Хайдеггер), постклассика приписывает конструирование мира грамматическим структурам языка (структурализм). Так, в постклассической философии осуществился переход от философии сознания к философии языка, т.е. философские проблемы были переведены в сферу языка и их решение предполагалось искать в самом языке: на основе анализа языковых средств и выражений.

Многомерность всемирной истории и альтернативные проекты модернизации. Для постклассики характерно стремление раскрыть многовекторность всемирной истории, которая не укладывается в линейную схему социального прогресса. На смену вертикальному вектору исторического развития с признанием смысла и цели истории приходит представление о сменяемости, а не преемственности, цикличности, а не линейности развития отдельных исторических образований (О. Шпенглер, А. Тойнби, К. Ясперс). На основании этого осуществляется критика классической модернизационной теории, объяснявшей социальную динамику как переход общества от тради-

ционной стадии развития к современной. При этом под традиционным обществом понимается общество, воспроизводящее себя на основе традиции. Суть критики классической теории модернизации заключается в том, что эта теория представляет общество как идеальный тип, искажение которого неминуемо при попытке его переноса на реальное социальное пространство. В силу этого, как попытки минимизации недостатков классической теории в середине 1990-х гг. появились альтернативные теории модернизации, или постмодернизационные теории, основная черта которых заключается в их прагматизме и применимости к конкретным социально-культурным реалиям современных обществ.

Плюрализм. Философия постклассики представляет собой эклектическое сочетание различных интеллектуальных течений, каждое из которых имеет свою проблематику, свои сценарии решения поставленных вопросов, проблем и свой категориально-понятийный аппарат для их описания. Единственное, что выступает в качестве объединяющего компонента – это разрыв с классической философской традицией и стремление ее критически преодолеть.

Становление постклассической философии ознаменовалось процессами размытия гегелевской системы идеалистической диалектики, по праву считающейся вершиной классического философствования. Философы стремились к переосмыслению предмета и социальной роли философии. Обнаружила себя тенденция к освобождению философии от метафизики и крайнего рационализма. В этой связи следует упомянуть имена А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Ф. Ницше, осуществивших отказ от абстрактно-спекулятивных форм мышления, заменивших гегелевский абсолютный разум категорией «жизни», понимаемой как бесконечный процесс мирового становления, тем самым отказавшись от принципа тождества бытия мышления (была акцентирована невозможность объективировать жизнь и занять по отношению к ней независимую позицию познающего наблюдателя). Экзистенция, жизнь, практическая деятельность человека уже не вписываются в схематичную формулу тождества бытия и мышления, для их познания и понимания предлагаются новые способы и подходы.

Философия иррационализма (лат. *irrationalis* – буквально – неразумный) связывается преимущественно с именами мыслителей, противников систематической философии в духе гегелевского рационализма, которые выступали с собственными оригинальными программами переосмысления философской проблематики и способа организации философского мышления – это немецкие философы Артур Шопенгауэр, Фридрих Ницше, а также датский мыслитель Серен Кьеркегор.

Артур Шопенгауэр (1788–1860 гг.) в своих работах («Мир как воля и представление», «Афоризмы житейской мудрости» и др.) выступал как последовательный критик идеи отождествления бытия и мышления, приводящей к философским схемам постижения мира исключительно в рационально-логических категориях.

Исходный тезис А. Шопенгауэра в главном его труде «Мир как воля и представление» следующий: мир, который дан нам в представлении, не исчерпывается образами восприятия и мышления, не является лишь пассивным объектом изучения, наоборот, мир предстает как бытие в качестве воли, т.е. субстанция мира – воля. Безличная всемогущая воля по своей природе иррациональна, она не поддается осмыслению, однако управляет всеми процессами природного и социального мира. В человеческой жизни она проявляет себя в виде желания, стремления. Познать ее возможно благодаря наблюдению за теми эффектами, которые она вызывает, поскольку каждая отдельная воля живого существа или бездушной материи подчинена воздействию воли всеобщей, выступая в качестве ее органической части. Человек в самоослеплении желанием считает себя ответственным за собственное существование, постоянно реализуя заложенную в нем волю к жизни, однако его усилия могут увенчаться успехом лишь в случае, когда проявления его частной воли обнаружат себя в воле всеобщей; если же цели и устремления человека окажутся от нее отличными, он будет обречен на разочарования и страдание. Это приводит мыслителя к занятию позиции пассивного созерцателя происходящего в мире и пессимизму, что родственно стоической или буддистской установкам, поскольку социальная жизнь человека подчинена обузданию эгоистических волевых порывов и приведению их к норме совместного существования, что чревато для человека разочарованием в силу невозможности абсолютной реализации собственной воли к жизни.

Позитивная жизненная программа А. Шопенгауэра исходит из принципа резигнации, самоотрицания воли к жизни как проклятия человека через отречение от всех желаний. Это единственный путь спасения: отрицание избавляет человека от эгоизма. Такое преодоление эгоистических импульсов возможно в сфере искусства: в музыке самоотрицание выступает в качестве инструмента незаинтересованного созерцания, в котором субъект проявляет себя как «чистый безвольный субъект», а объект – как его идея.

Серен Кьеркегор (1813–1855 гг.) выстроил собственную альтернативу гегелевской рационалистической философии. В своих произведениях («Страх и трепет», «Или, или», «Болезнь к смерти») С. Кьеркегор критиковал абстрактную гегелевскую философскую систему, которая существенным образом ограничивала жизненные проявления человека исключительно сферой абстрактно-логического мышления, в то время как человек соткан из эмоций, порывов и страстей, зачастую вовсе необъяснимых посредством разума. Поэтому главный предмет философии С. Кьеркегора – это экзистенция, подлинное человеческое существование. Познание экзистенции сродни духовному опыту самопознания и переживается на уровне экзистенциальных состояний (страх, смерти, страдания, мучительного выбора). С. Кьеркегора интересовало то состояние, которое предшествовало возникновению свободы, т. е. состояние страха. Этот страх безосновен, его предметом является ничто, бездна, в которую смотрит человек, осознавший свою конечность, смертность. С. Кьеркегор отличал понятие страха-тоски (Angst) как безосновного

от страха-боязни (Fürcht), у которого предмет четко определен. *Страх-тоска* выступает как экзистенциальная характеристика самого человеческого «я», это форма переживания ничто, и в страхе человек соприкасается с конечностью своего существования. Тем самым С. Кьеркегор показывал, что есть такая реальность, которая невидима для бесконечного существа, т. е. Бога, но видима для конечного: это и есть ничто. Согласно мысли философа, необходимо самому быть причастным ничто, но не просто соприкоснуться с ним, а существовать в нем, быть смертным, чтобы осознать его реальность. Поэтому ничто открывается только человеку и только в страхе. Осмысление феномена страха приводит человека к его истоку, к основе существования, к осознанию своего существования как конечного, историчного. Ничто (а стало быть, страх) побуждает выйти человека из состояния невинности, стать сознанием, а это и есть начало свободы.

С. Кьеркегор критиковал систему Г.Ф.В. Гегеля, сковывающую применение диалектического метода, в то же время претендуя на построение экзистенциальной диалектики, исторические истоки которой он возводил к Сократу. В контексте сократовской диалектики каждый человек сам для себя центр, а весь мир вращается вокруг него. Субъективная или экзистенциальная диалектика не знает законов, не поддается логической схематизации. Это «качественная» диалектика, противостоящая гегелевской, «количественной». В движении, понимаемом через призму «качественной» диалектики, отсутствует элемент преемственности. Переход из одного качества в другое – порождение не необходимости, а абсолютной свободы; это не логический вывод, а свободный выбор, решимость на свершение быть. Непостижимая для разума, субъективность познает себя через веру. На пути восхождения человека к Богу ему предстоит пройти три стадии самоосуществления (экзистенциальной диалектики): эстетическую (полная погруженность в чувственно-воспринимаемый мир и в результате отчаяние от осознания суетности желаний и неполноты бытия), этическую (человека выбирает себя как «абсолют», единственным предназначением которого является свобода, и как результат, одиночество и непонимание или морализаторство) и религиозную (человек полагается на помощь Бога в открытии истины своего бытия). На третьей стадии (рыцарь веры Авраам) осуществляется экзистенциальный выбор человека между подлинным и неподлинным существованием. Достижение этой стадии возможно посредством «скачка»: выхода за собственные пределы и экстатическому восхождению к божественной трансценденции, Богу.

Фридрих Ницше (1844–1900 гг.) крупнейший представитель философии жизни, на которого сильнейшее влияние оказал А. Шопенгауэр. Ф. Ницше себя профессиональным философом не считал, говорил о себе, скорее, как о литераторе, и действительно, его учение представляет собой философско-поэтическое творчество. Характерной для философа идеей выступило противопоставление неизменности ставшего бытия природы и бытия становления, характеризующего существование человека, общества, культуры. Задача философа, как представляет ее Ф. Ницше – дешифровка знаков культуры, пре-

вратившихся в застывшие культурные формы. Живые истоки этих форм скрыты для непосредственного созерцания, но они могут быть вычленены посредством специфического метода – генеалогического, раскрывающего смыслы явлений культуры и выявляющего источники ее кризисных состояний.

История европейской культуры, по утверждению Ф. Ницше, это непрекращающаяся борьба между ее двумя началами: «дионисийским» и «аполлоновским». «Дионисийство» опирается на творческий порыв, экстаз, не признающий внешних норм и границ. «Аполлоновское» начало культуры выражено в стремлении упорядочивать, нормировать. Культурный идеал – это гармоничное соединение этих начал, так как без аполлоновского начала буйная дионисийская фантазия не имеет возможности быть выраженной, а без дионисийства аполлоновское начало лишается содержания, превращаясь в голую безжизненную форму. К сожалению, как констатировал Ф. Ницше, эволюция европейской культуры осуществлялась под знаком доминирования «аполлонизма», подавления творческих потенций дионисийства «знанием, истиной, Богом». Сформулированная в круге платоновско-христианских понятий, европейская культура пожертвовала посюсторонней жизнью, живым бытием, став историей отдаления человечества от ценностей реального бытия, рассматриваемого лишь как преддверие потустороннего мира. Закономерный итог исторической эволюции – нигилизм, проявившийся в пессимизме мировоззрения А. Шопенгауэра, музыкальных драмах Р. Вагнера, творчестве самого Ф. Ницше, для которого нигилизм стал вызовом собственного существования.

Широко известны слова Ф. Ницше «Бог умер!», ставшие началом его амбициозного проекта «переоценки всех ценностей»: фигура Бога для современного человека теряет сакральный смысл и перестает выступать мерилем поступков, что автоматически влечет за собой крах европейской системы ценностей, centered на признании Бога как высшей ценности. Однако поскольку свято место пусто не бывает, то опустевшее место Бога в сверхчувственном мире человек стремится удержать, оно само взывает к тому, чтобы его заняли. Воздвигаются новые идеалы, и место Бога, согласно мысли Ф. Ницше, заменяется посредством новых учений, обещающих осчастливить мир. Так проявляется «неполный» или пассивный нигилизм, который заменяет старые ценности новыми, но ставит их на прежнее место. После «смерти Бога» на его место претендует всеобщность, создающая новую ценность: идеал стандартизированного и управляемого человека. Таким образом, все истины морали и нравственные устои общества требуют своего радикального пересмотра в свете критики ложного христианского сознания и порождаемой им культуры Запада. Христианская мораль ложна, поскольку пронизана нигилизмом – отрицанием жизни во всех ее проявлениях и стремлением свести помыслы человека лишь к «высшему», духовному измерению. В этом смысле, согласно Ф. Ницше, христианство выступает правопреемницей сократической рациональной философии, омертвлявшей жизнь в целях ее познания.

Ф. Ницше, разрабатывая проект генеалогии морали и реализуя требования переоценки всех моральных ценностей, акцентировал внимание на трех фундаментальных проблемах, охватывающих всю духовную составляющую европейской истории: 1) ресентимент как «дух мести» и «движущая сила в структурировании моральных ценностей; 2) «вина» и «нечистая совесть» как интравертированный инстинкт агрессии и жестокости; 3) аскетизм как регенерированная воля к тотальному господству.

Ф. Ницше не только поставил диагноз своей эпохе и предупредил о ловушках пассивного нигилизма, он также предложил и выход из этой ситуации: активный нигилизм, свободный от «духа мести» и отвращения к бытию. Идея мировой воли к власти Ф. Ницше оказывается тесно связанной с его учением о Вечном Возвращении как специфическом способе бытия становления. Его идея о «Вечном Возвращении того же самого, или всех вещей» представляет собой новый тип мышления; это иное отношение ко времени и временному. «Дух мести» приводит к отвращению к земле и ко всему преходящему. Мысль о том, что все ушедшее в прошлое с неизбежностью вновь повторится, невыносима для человека. Она лишает его воли, так как повторяется не его, а случайно навязанное ему прошлое, которое искажает настоящее, делая его неподлинным, а значит, человек не в состоянии выбрать те возможности, которые предоставляет ему будущее. Следовательно, он должен преодолеть в себе это отвращение, «откусить змее голову», выздороветь, стать Сверхчеловеком. С точки зрения Ф. Ницше, преодоление нигилизма возможно только через избавление от мести. Воля еще должна стать созидательницей, не отрицающей всегда чужое прошлое, а утверждающей прошлое как результат собственного творчества. Избавившись от мщения, человек способен преобразовать прошлое в свое творение, тем самым, спасая его от забвения. В таком отношении к прошлому и заключался для немецкого мыслителя смысл выздоровления Заратустры: Вечное Возвращение является уже не наказанием существованием, а становлением. То, что утверждается в Вечном Возвращении – это возможность бытия как вечного становления, дарующего жизни полноту и осмысленность. Поэтому Сверхчеловек может быть понят в его воле к становлению, к творчеству, чья задача заключается в том, чтобы быть «человеком перехода», т.е. преодолеть свою историческую ограниченность, раскрыть всю полноту своего духовного потенциала.

Философия Ф. Ницше оказала огромное влияние на развитие философии и культуры XX в. (его идеи прослеживаются в концепции морфологии культуры О. Шпенглера, в теории архетипов К.-Г. Юнга, в философских концепциях М. Хайдеггера, К. Ясперса, Т. Адорно, М. Хоркхаймера, М. Фуко, Ж. Делёза).

Марксистская философия. Прежде чем стать одним из популярнейших философских учений своего времени, марксистская философия изначально формировалась в рамках традиции «младогегельянства». В отличие от спекулятивно-рациональной философии Г. Гегеля принципиальным для становления марксизма становится требование отказа от абстрактного философ-

ствования и превращение философии в ориентированную на потребности общественной практики и революционным образом изменяющую жизнь теорию. Основателями марксистской философии являются *Карл Маркса* (1818–1883 гг.) и *Фридрих Энгельса* (1820–1895 гг.). Исходной точкой оформления социальной философии марксизма становятся исследования в сфере политической экономии, затрагивающие проблемы распределения труда и капитала, производительных сил и способов производства, что предопределило тот экономический детерминизм, который отличает марксистские представления о социально-историческом процессе.

К. Маркс испытал значительное влияние Г.Ф.В. Гегеля и Л.А. Фейербаха. Социальная философия К. Маркса исходит из специфического видения сущности человека, заключающейся в практике, деятельности, обладающей изначально общественной природой. Социально-философские исследования К. Маркса ориентированы, прежде всего, на постижение исторически изменчивых практических форм организации общественной жизни. Эти формы, включающие в себя разделение труда, различные виды семейно-родственных связей, язык, общественные институты и т. п. – существуют объективно, независимо от воли и сознания людей, но при этом детерминируют внутренний мир человека, его сознание. Основанием социальной жизни, согласно К. Марксу, являются отношения производства и потребления, благодаря которым задается необходимость общественной жизни человека: люди кооперируются для увеличения благосостояния и возможности расширенного производства товаров и услуг, которое отдельный человек или семья не могут сами обеспечить. Вступая в отношения производства и потребления, которые подчинены объективно-закономерным принципам развития, люди формируют тот или иной общественный уклад, что предопределяет непосредственную связь между законами общественного развития и закономерностями экономической жизни (экономический базис).

Одним из ключевых тезисов марксистской философии является установка на то, что бытие определяет сознание: в зависимости от изменения характера трудовых отношений, а также зависящих от них условий жизни людей, происходит изменение и сферы духовного производства – научных, религиозных, культурно-мировоззренческих компонентов жизни общества (надстройка). Таким образом, марксизм настаивает на том, что с изменением форм распределения и потребления продуктов труда начинает формироваться, а затем и усложняться само общество, порождая новые явления в сфере духовной жизни. Таким образом, экономический базис (основание) предопределяет специфику духовной надстройки общества (специфические формы его культурной жизни), хотя опосредованно мы в состоянии наблюдать и некоторое обратное влияние. Помимо индивидуального сознания человека, марксизм ведет речь о становлении общественного сознания как объективированной в культуре и довлеющей над каждым индивидом формы коллективного самосознания, обусловленной спецификой общественного бытия. Человек оказывается под властью внеположных по отношению к нему сил,

программирующих его деятельность и господствующих над его жизнью, которые порождают феномен человеческого отчуждения. В конкретно-историческом плане это отчуждение воплощается в форме отчужденного труда, сопряженного с феноменами частной собственности и эксплуатации человека человеком.

Отчуждение распространяется не только на определенный результат трудовой деятельности, но и на сам процесс труда. Труд становится процессом самоотрицания человека: отчуждение превращается в само отчуждение. Видя его основу в товарном фетишизме, К. Маркс указывал на возможность его преодоления путем ликвидации частной собственности. Только тогда отчужденный труд получает перспективу превратиться в процесс свободной реализации сущностных сил человека.

История человечества предстает как последовательная смена трех эпох, связанных с определенными типами отчуждения и его преодолением: первая эпоха соответствует раннему периоду истории и выступает как фаза господства отношений личной зависимости; вторая эпоха характеризуется отношениями господства «вещной зависимости» (индустриальное общество с единым мировым финансовым рынком, господством наемного труда, обеспечением личной свободы); третья эпоха соответствует процессу ликвидации господства отчужденных сил, которые должны быть подчинены личностному развитию индивидов (коммунистическое общество). Движущей силой общественного развития в марксизме объявляется дисбаланс существующих производительных сил и устаревших производственных отношений, приводящий к торможению экономической эффективности общественной жизни и необходимости ее радикального изменения. На каждом этапе развития общества формируется свой класс работников, производителей общественного продукта, и класс потребителей прибавочного продукта, владеющий средствами производства, но не участвующий непосредственно в трудовых отношениях. Современное классовое общество появляется с распространением капиталистических производственных отношений, при которых класс наемных рабочих (пролетариев), оставаясь формально свободным, но зависимым материально, производит прибавочную стоимость (капитал) для класса владельцев средств производства (заводов, земли и т. д.), практически не участвуя в его потреблении.

С нарастанием напряженности социальных отношений происходит конфликт, перерастающий в классовую борьбу и социальную революцию, результатом которой может стать кардинальное изменение всей жизни общества. По Марксу, общественный процесс телеологичен, т. е. любое человеческое общество в своем развитии вынужденно проходит через упомянутые стадии/эпохи. Последняя стадия общественно-экономического развития – коммунистическое общество – рассматривается в марксизме как утопический идеал бесклассового общества, в котором отсутствует коренное различие между производителями и потребителями, что должно знаменовать собой

прекращение социальных конфликтов и высшую форму исторического бытия общества.

Таким образом, позитивная социально-практическая программа марксизма состояла в идее трансформации системы общественных отношений, приведения ее в соответствие с родовой сущностью человека, преодолении исторически ограниченных форм бытия и переходе к коммунизму как подлинной истории человечества. Марксистская философия в попытке обнаружить наиболее общие законы развития природы, мышления и общества сформировала не только значимый проект социальной философии, но и обосновала важность становления диалектического метода философствования для процесса мышления и познания мира, а также разработала диалектические принципы материалистического истолкования природы.

Эволюцию марксистской философии в XX в. можно представить развитием неомарксизма (Д. Лукач, Л. Альтюссер, М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе и др.), и политической философией постмарксизма (К. Кастириадис, Э. Лакло, Ш. Муфф, С. Жижек и др.) а также советского марксизма (М. А. Лифшиц, Э. В. Ильенков, др.).

Исторические формы позитивистской философии. Позитивистская линия эволюции постклассической философии формируется в 1830-е гг. и ориентируется на достижение позитивного эмпирически проверяемого знания о природе. Только такое знание, согласно позитивизму, могло рассматриваться как подлинная наука, призванная сменить теологию и метафизику. Философия позитивизма прошла в своей истории следующие фазы: «классический» позитивизм; второй позитивизм или эмпириокритицизм (махизм); неопозитивизм; в 1960-е гг. складываются различные школы постпозитивистского философствования.

Позитивистское направление в современной философии оформилось еще в середине XIX в. в рамках учения французского философа и социолога *Огюста Конта* (1798–1857 гг.), разработавшего позитивную концепцию знания, характеризуя последнее как точное, реальное, достоверное, полезное и положительное, и поставившего вопрос о научном статусе философии. Человеческий дух, по Конту, проходит в своем развитии три основные стадии: теологическую (примерно до 1300 г.), метафизическую (1300–1800 гг.) и позитивную (научную), где последняя стадия развития знания является завершением этого процесса и его венцом. По этой причине философия для того чтобы стать научной дисциплиной, должна быть построена по образцу знания позитивного, т. е. перестать решать отвлеченные вопросы и заняться проблемами методологии наук. В корпус научного знания О. Конт включил также знание о человеке и обществе (социология), появление которого трактовалось как закономерный итог исторической эволюции человечества. Цель позитивной науки заключается в гармонизации социальных отношений, уменьшении конфликтности в обществе и приросте нового научного знания, имеющего практическое и прикладное значение. Связь с практикой образует особое основание классификации. В начале классификации выступают

науки, менее других связанные с практикой, в конце – отрасли знания, максимально связанные с практической деятельностью человека. В итоге классификация наук О. Конта включает в себя: математику, астрономию, физику, химию, биологию и социологию. Принципы построения системы научного знания, логика научного исследования, его методы в совокупности и составляют, по О. Конту, позитивную философию, выступающую в качестве теории науки.

Для английского мыслителя и ученика О. Конта *Джона Стюарта Милля* (1806–1873 гг.) научное знание – это знание, основывающееся на опыте, и его предметом являются наши ощущения. Материя – лишь постоянная возможность ощущений, а сознание – возможность их переживаний. В качестве метода науки Дж.С. Милль обосновал индукцию, которая исходит из «принципа непрерывности», утверждающего, что бытие постоянно, неизменно. Логика призвана оправдывать этот принцип «философии опыта». Другими словами, научные утверждения должны подтверждаться фактами опыта, т.е. данными наблюдений и экспериментов. Наука включает в себя также законы и гипотезы. Позитивный факт – это осознанный факт, утверждал Дж. С. Милль, продолжая линию эмпиризма Д. Юма и Д. Беркли («быть – значит быть воспринимаемым»).

В конце XIX – начале XX в. на смену традиционному позитивизму приходит *эмпириокритицизм* (от греч. *empeiria* – опыт и *kritike* – критика, буквально – критика опыта), идеи которого составили основу неклассического образа науки. Его главные представители *Ричард Авенариус* (1843–1896 гг.) и *Эрнст Мах* (1838–1916 гг.) исходили из недостаточности понятия научного опыта для обоснования объективного характера научных знаний, поскольку в самом понятии опыта, с их точки зрения, заложена определенная значимая связь изучаемого объекта и исследующего субъекта, т. е. опытных данных и ощущений, что делает необходимым критическое отношение к опыту, опосредованному субъективными установками ученого. Основа учения Э. Маха – теория «экономии мышления», которая коренится в изначальной биологической потребности организма в самосохранении. Эту идею Р. Авенариус выражает в формуле «наименьшей траты сил». Вслед за этим принципом Э. Мах обосновывал положение об «описании» как идеале науки. Объяснительная часть научной теории оценивалась как излишняя (в целях экономии мышления). Таким же избыточным элементом науки Э. Мах считает понятие причинности, заменяя его понятием функциональной зависимости; критически он относился и к понятию субстанции. Настаивая на необходимости определения понятий через наблюдаемые данные, он выделяет «элементы», непосредственно данные чувственному познанию и потому находящиеся в основе познавательной деятельности человека. И субъект, и объект выступают лишь условным наименованием комплексов деятельности элементов (ощущений).

В 1920-х гг. исследовательский интерес позитивистски ориентированной философии смещается в сторону анализа логических и языковых аспек-

тов изучения научного знания, что дает возможность говорить о третьем этапе позитивизма, или *неопозитивизме*. Основными представителями неопозитивизма считаются *Бертран Рассел* (1872–1970 гг.), ранний *Людвиг Витгенштейн* (1889–1951 гг.) и др., а также представители «Венского кружка» (*Р. Карнап, О. Нейрат, Ф. Франк, Г. Фейгель, Х. Рейхенбах*). Идеи логического эмпиризма Венского кружка оказались близкими позитивистско-прагматистскому направлению американской философии науки (*Ч. Моррис, П. Бриджмен*), логической львовско-варшавской школе (*А. Тарский, К. Айдукевич*).

Неопозитивизм продолжает критику метафизики, начатую О. Контом и Дж. С. Миллем. Главной идеей неопозитивизма, или логического позитивизма, выступает необходимость освобождения философии от решения метафизических псевдопроблем и ее переориентация на исследование аспектов функционирования языка науки как преимущественного условия строгости и объективности последней. Задача философии в неопозитивистском понимании сводится к разработке методов анализа знания. Этот анализ оказывается возможным через обследование научных содержаний в их выраженности в языке. Например, с точки зрения Л. Витгенштейна, научный язык должен строиться на основе «протокольных предложений», т.е. суждений, непосредственно описывающих данные эмпирического наблюдения или опыта, что делает возможной процедуру их верификации, т.е. установление их истинности путем соотнесения с данными опыта. При условии разработки строгого научного языка с помощью философского очищения понятий от их «естественных» смыслов возможно сделать научное знание объективным и развивающимся. Именно в этом пункте значимости языка для развития научного знания неопозитивизм трансформировался в аналитическую философию, целью которой стало обнаружение фундаментальных связей научного познания, сознания и языка.

Так, неопозитивизм сформировал ряд важных проблем, связанных с развитием современного естествознания: вопросы о взаимоотношении философии и науки, о роли знаково-символических средств научного мышления, о соотношении теоретического аппарата и эмпирического базиса науки, о сущности и функциях математизации и формализации знания. Однако, противоречивость и эклектический характер неопозитивизма обусловили кризисные явления в его развитии, когда стала очевидной его неспособность дать удовлетворительное объяснение методологических функций и теоретических конструктов и выработать адекватные критерии научной рациональности. В 1960-е гг. неопозитивизм уступает место различным школам постпозитивизма.

Философия постпозитивизма, первоначально складывавшаяся как альтернатива неопозитивизму, постепенно трансформировалась в самостоятельную дисциплину, обосновав свою особую предметную область. Постпозитивисты отказались от идеи жесткой демаркации между наукой, мифом и метафизикой. Решительной ревизии подвергся также такой фундаментальный

конструкт неопозитивизма как «эмпирический базис» науки. Позиция, обосновываемая постпозитивистским мышлением, признавала факт теоретической нагруженности «эмпирического базиса», его изначальной связанности с научными теориями, смыслами научных понятий. Идее нормативного характера научной методологии была противопоставлена концепция плюрализма методологий, сопряженная с отказом от универсальных объяснительных схем в отношении реальных процессов исторической эволюции научного знания. В результате история науки предстала не как процесс развертывания универсальной рациональности, но как свод отдельных примеров, полезных для работы и ученых, и методологов.

Постпозитивизм отказался от идей индуктивизма и кумулятивизма, использовавшихся неопозитивистами для изображения эволюции научного знания. *Томас Кун* (1922–1996 гг.), изучая динамику науки, приходит к выводу, что представление о становлении науки как последовательном процессе накопления знаний не соответствует действительности, поскольку типичным явлением ее развития выступает научная революция как кардинальный скачок, приводящей к смене и самих исследовательских установок, и способов объяснения объектов (парадигм). Другой представитель данного направления *Имре Лакатос* (1922–1974 гг.), разработал альтернативную теорию развития научного знания за счет концепции конкурирующих научно-исследовательских программ. Каждая развитая научная теория, по *И. Лакатосу*, представляет собой некоторую программу, состоящую из жесткого ядра – концептуальных положений, играющих роль ее оснований и фундаментальных принципов – и слоя вспомогательных гипотез, объясняющих некоторую совокупность фактов и прогнозирующих появление новых. Пока теория объясняет и прогнозирует факты, она выступает в качестве доминирующей научно-исследовательской программы, однако, при условии невозможности спрогнозировать появление новых фактов теория пытается объяснить их задним числом и поэтому должна уступить место новой программе с большим прогностическим потенциалом. В постпозитивизме осуществляется критика и самого понятия научного факта. *Карл Поппер* (1902–1994 гг.) вместо принципа верификации предложил принцип фальсификации, суть которого заключается в следующем: только та теория может считаться научной, которая в принципе опровергаема. Невозможности верификации суждений науки основывается на том, что любой подтверждающий теорию факт сам интерпретируется в рамках некоторой научной теории, поэтому в подобном доказательстве обнаруживается замкнутый круг. С другой стороны, демаркация науки, т. е. ее отграничение от других форм познания, возможна исходя из принципа фальсификации – любая научная теория изначально конструируется как частично гипотетическое знание, поэтому она всегда может быть опровергнута новыми данными, в то время как, например, религиозные учения исходят из абсолютных начал и непосредственному опровержению не подлежат.

Наука не развивается в вакууме, она взаимосвязана с развитием социума (развитие деятельности научных сообществ осуществляется в контексте социокультурной среды), поэтому в постпозитивизме отмечается необходимость привлечения средств психологического и социологического анализа для изучения эволюции науки. Такого рода исследования должны выступить в качестве приоритетного направления методологического анализа науки – таков основной вывод постпозитивизма относительно ориентиров изучения эволюции научного познания.

9. Основные стратегии развития неклассической западной философии в XX в.

Социально-критическая стратегия связана с философией марксизма (К. Маркс, Ф. Энгельс) и различными вариантами его модификации и развития. В связи с мощным критическим потенциалом социальной философии марксизма она превращается в одно из влиятельнейших интеллектуальных направлений как XX в., так и начала XXI в.

Эволюцию марксистской философии XX в. можно представить следующим образом: западный марксизм (Д. Лукач, Л. Альтюссер, др.); философия неомарксизма и критическая теория общества (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе, др.); политическая философия в постмарксизме (К. Кастириадис, Э. Лакло, Ш. Муфф, С. Жижек); советский марксизм-ленинизм. В целом для западной традиции марксизма, сформировавшейся в XX в. характерны: отделение теории от политической практики; высокий уровень абстрактности и сложности концепций; отсутствие доктринальной строгости.

Получив оформление в контексте идейного кризиса классического марксизма, лишенного достаточного теоретического потенциала для объяснения социально-политических феноменов первой половины XX в., *философия неомарксизма* представляет собой совокупность теорий, ориентированных на экспликацию фундаментальных противоречий в аспекте практического осуществления проекта социальной эмансипации в индустриальном обществе.

Провозвестником неомарксизма как оппозиции классической теории социального реформизма выступили *Дьёрдь Лукач* (1885–1971), *Карл Корш* (1886–1961) и др. Наиболее полно установка на прояснение социально-философского наследия К. Маркса оказалась выражена в произведениях «История и классовое сознание» Д. Лукача и «Марксизм и философия» Карла Корша, в которых акцентировалось требование в пересмотре марксистской парадигмы с применением ее фундаментальных концептов – исторического материализма и диалектического метода – с целью подлинного постижения тотальности капиталистического общества и его последующего низвержения силами пролетариата. Сделав ставку на диалектику как философии истории и теории сознания, неомарксисты принципиально размежевались с ортодоксальным марксизмом, выступив против энгельсовской идеи распространения

диалектики на познание природы. Их методологическая программа ориентировалась на «Введение к «Критике политической экономии» и метод «Капитала» К. Маркса.

В середине 1920-х гг. в Советской России формировался новый марксистский канон (ленинизм). В России идеи Д. Лукача вызвали реакцию отторжения и неприятия, а деятельность западных неомарксистов была объявлена антимарксистской; подлинным же марксизмом был объявлен ленинизм в его интерпретации И.Ф. Сталина и Н.И. Бухарина.

К 1920-м гг. относится начало формирования Франкфуртской школы неомарксизма. Явлением, в значительной степени предопределившим формирование идей Франкфуртской школы, стал социальный кризис, возникший в Германии после завершения Первой мировой войны и безуспешной попытки проведения Ноябрьской революции, в ходе которой обнаружилась противоречивость классического марксизма. Представителей Франкфуртской школы возможно разделить на два поколения: к первому относятся *Т. Адорно*, *М. Хоркхаймер*, *Г. Маркузе*, *В. Беньямин* и *Э. Фромм*, а ко второму – *Ю. Хабермас* и *О. Негт*. Возглавивший в 1930 г. Франкфуртский институт социальных исследований *М. Хоркхаймер* развивал Марксов метод социальной критики. Теоретическая парадигма франкфуртцев выступила против канонического экономического редукционизма. В их трудах наметилась тенденция синтеза марксовской антропологии с психоанализом (*Э. Фромм*, *Г. Маркузе*, *Т. Адорно*). В качестве одного из ведущих теоретиков западного марксизма выступил лидер Итальянской компартии *А. Грамши*. Идеи его «Тюремных тетрадей» оказали огромное влияние на левую интеллигенцию.

Теодор Адорно (1903–1969) и *Макс Хоркхаймер* (1895–1973) в совместной работе «Диалектика Просвещения. Философские фрагменты» поставили под вопрос возможность исторического прогресса и акцентировали проблему Просвещения как «перевертыша» определенной установки сознания, т. е. когда нацеленность на полное познание оборачивается свехрационализацией и безумием. *Т. Адорно* и *М. Хоркхаймер* придали проекту Просвещения негативный смысл: раскрыли деструктивность прогресса и критиковали приоритет разума в решении проблем общества. Просвещение рассматривалось как диалектический процесс: от созидательной силы до господства человека над природой и другими индивидами. Диалектика Просвещения заключается в том, что возвышенные и разумные начинания заканчиваются кровавым XX веком. Поэтому Просвещение превратилось обратно в миф, однако уже лишенный первоначальной естественности; в результате прогресс обернулся насилием и стал деструктивным. *Т. Адорно* и *М. Хоркхаймер* сформулировали основную задачу: найти ответ на вопрос о том, почему разумно устроенное общество пришло к безумию.

Герберт Маркузе (1898–1979) осуществил синтез идей марксизма и фрейдизма и, используя в качестве методологического принципа историзм, критически осмыслил развитие западной цивилизации в аспекте нарастающей деструктивности. Сущность репрессивной западной цивилизации

Г. Маркузе показал на примере индустриального «одномерного общества», практикующего тоталитарную систему господства и завуалированного рабства: западные технологизированные общества обладают стабилизирующими механизмами (например, техники манипуляции сознанием), которые скрывают болезненные социальные противоречия. Результатом действия этих механизмов становится появление «одномерного человека», т. е. отчужденного от самого себя индивида, не способного к критическому восприятию социальной реальности. В результате такого самоотчуждения человек претерпевает обращение в безличный субстрат массового производства («одномерного человека»), согласующийся с деструкцией его психических качеств. Для минимизации социальной деструкции представители Франкфуртской школы неомарксизма отметили значимость отстаивания личного пространства в модуле творческого саморазвития для того, чтобы осуществить личностный проект противостояния насилию и не подвергнуться омассовлению, и создание альтернативной эстетической реальности посредством искусства и свободного творчества.

Во Франции в качестве первых теоретиков неомарксизма выступили *Ж. Сорель, А. Лефевр, Ж. Политцер*. Французские неомарксисты занимались проблемами антропологии, синтезируя идеи марксизма с теоретическими установками атеистического экзистенциализма. Например, *Жорж Сорель* (1847–1922) видел проблему буржуазного общества в самоуспокоении, затухании творческих, жизненных сил и доминировании созерцательной морали (чувственность подменила собой действенность). В такое общество, с точки зрения Ж. Сореля, необходимо привнести действенную мораль, т. е. насилие, которое бы уничтожило его механическую систему, под которой философ понимал «демократические» процедуры представительства, видимость борьбы партий, парламентское управление. В понимании Ж. Сореля механическая система – главная угроза, которая инструментализирует не только социально-политическую жизнь, но и природу человека, лишая его сил к творческому саморазвитию и главной жизненной ценности – достоинства. Для того чтобы реализоваться, действенная «героическая» мораль должна найти соответствующую форму для своего проявления, и такой идеальной формой стала у Ж. Сореля «всеобщая пролетарская стачка», а точнее, миф о ней.

Антропологические интенции марксизма есть и в философии *Жана-Поля Сартра*, который в «Критике диалектического разума» объявил марксизм единственно возможной антропологией, поставив перед экзистенциализмом задачу вернуть человека (точнее: опыт индивидуального человеческого существования) в марксизм. Такой антрополого-гуманистической ориентации противостоит теоретико-познавательная парадигма *Луи Альтюссера* (1918–1990) (идея целостности в социальном познании). Л. Альтюссер рассматривал экономический базис как аналог языка, как ненаблюдаемую бессознательную структуру. Психоаналитическому опыту был подвергнут феномен идеологии.

Последней стадией эволюции неомарксизма стал постмарксизм. Преодолев водораздел между «западным» и «восточным» марксизмом, он ввел идеи Маркса в контекст современного постмодернистского дискурса. В конце XX – начале XXI вв. критическая установка по отношению к стратегии реформирования «нового мирового беспорядка», т.е. реставрации «государства всеобщего благосостояния», рассматривается теоретиками марксистского толка (*К. Касториадис, А. Бадью, С. Жижек, К.-Х. Рот, Р. Курц, Д. Харви* и др.) как неадекватный ответ на вызовы глобализации. В связи с этим, постмарксисты или современные марксисты ставят вопрос не только о новом революционном субъекте или возможных структурных предпосылках солидаризации антисистемных сил, но и о том, что можно было бы противопоставить неолиберальному сценарию мирового развития. Проблема заключается в том, что сегодня сложно не то что реализовать, но и ясно помыслить радикально иной уклад жизни.

Тем не менее, в рамках современного марксистского дискурса оформляются идеи стратегического характера: идея о «возвращении пролетариата»; поиск новых форм солидаризации и организации сопротивления; деконструкция идеологических координат; преодоление разрыва между властью и законом; замена псевдоактивности на «действие мысли», позволяющее революционизировать саму повседневность. В рамках философии постмарксизма возвращение политического субъекта, реализация идеала эмансипированного общества посредством социального воображения рассматриваются как действенный способ ограничения насилия.

Например, значимость роли социального воображения как инструмента создания свободного автономного общества была акцентирована в работах французского философа-постмарксиста *Корнелиуса Касториадиса* (1922–1997). Подлинная политика определялась им как деятельность, направленная на внешнее и внутреннее раскрепощение людей, и опирающаяся на постоянно изменяющееся историческое знание. Получается, что посредством воображения допускается мысль о том, что без изменения нет социальной ткани реальности. В то же время, история, будучи принципиально разомкнутой, требует этих изменений. Так, автономное, свободное от тирании и репрессивности общество, способно задействовать креативный потенциал социального воображения в целях самотрансформации. Схожее понимание леворадикальной политики как критики, осуществляющейся в виде поиска альтернативы существующему социальному порядку, порожденному «поздним капитализмом», а также развитие идеи о доминировании псевдополитической деятельности и исчезновении политического как причины не только кризиса политики, но и эскалации насилия, находим в творчестве французского философа *Алена Бадью* (1937 г.р.). Отмечая, что сегодня политика вступила в эпоху явленности своего отсутствия, А. Бадью понимает под этим репрессивную реакцию государства на предъявление политического события, отчуждение субъекта от политического действия, видимость «уважения к различиям», подменяемое насильственной унификацией и т. п. *Эрнесто Лакло*

(1935–2014) и *Шанталь Муфф* (г.р. 1943), единственные, кто принял по отношению к себе самоназвание «постмарксисты», сосредоточились на критике политического организации демократических обществ, переосмысливая понятия публичности и возможности свободы в современном контексте. *Жак Деррида* (1930–2004) («Призраки Маркса», «Маркс и сыновья») и *Славой Жижек* (1949 г.р.) («Возвышенный объект идеологии» и др.) в своих работах осуществляют концептуальный и методологический синтез марксизма с постструктуралистскими и постмодернистскими идеями и принципами. Для понимания пост-современности, с точки зрения С. Жижека, «марксистской герменевтики» уже недостаточно, необходимо ее дополнить «гегельянским ходом»: обнажением универсальности того, что кажется конкретным, что он и делает, осуществляя критику капитализма, демократии, прав человека и т. п.

Таким образом, основная цель представителей постмарксизма – это создание политической теории, актуальной в современных условиях, и обоснование возможности политики как свободной и ответственной деятельности, направленной на радикальное переустройство общества в соответствии с недостижимым, но значимым как ориентир, идеалом («автономное общество» К. Кастириадиса, «радикальная и плюральная демократия» Э. Лакло и Ш. Муфф, др.).

Экзистенциально-феноменологическая стратегия напрямую связана с философией иррационализма и философией жизни (С. Кьеркегор, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, А. Бергсон и др.) и четко акцентирует разрыв с доминирующей в западноевропейской философии традицией рационализма и принципами метафизического исследования. Основная задача экзистенциально-феноменологической философской традиции (Э. Гуссерль, М. Мерло-Понти, К. Ясперс, М. Хайдеггер, Л. Шестов, Н. Бердяев, Ж.-П. Сартр, А. Камю и др.) заключается в раскрытии и осмыслении индивидуального опыта сознания и индивидуального опыта существования.

Феноменология Эдмунда Гуссерля (1859–1938) обратилась к исследованию особой формы существования – человеческому бытию, специфика которого заключается в его «феноменальном» характере: несводимости к внешним природно-физическим и социокультурным факторам, его «выпадении» из потоков причинно-следственного детерминизма. Человеческое бытие выступает как «в себе самом себя проявляющее», и как таковое не поддается познанию средствами науки и логики, но требует для своего постижения особых категориальных средств, специфических философских интуиций. Феноменология обратилась к изучению внеопытных, внеисторических структур сознания, которые обеспечивают его функционирование. Феноменология – это «первая наука» о чистых принципах сознания и знания, о методах, выявляющих априорные условия мыслимости предметов.

Исходным пунктом **феноменологического метода** (Э. Гуссерль) становится редукция как очищение понятий мышления от всех заранее привнесенных смыслов, что имеет своим следствием сведение образа мира к чистому

феномену сознания. Это позволяет исследовать различные явления чувственного опыта как непосредственные идеи сознания и осуществлять работу со смыслами как отражением их существенных свойств. Гарантией объективности полученных результатов является интенциональность сознания (направленность сознания на предмет). Таким образом, находимые и описываемые смыслы задают целостный горизонт восприятия феноменов как сумма интенциональных актов их осмысления. Основопологающей идеей феноменологии является также *феномен жизненного мира* как совокупность непосредственных условий и факторов повседневного существования, являющихся предпосылкой образования всех развитых форм человеческого сознания. В целом феноменология знаменует собой переход к представлению о культурно-мировоззренческой опосредованности нашего опыта сознания мира. Эта методологическая феноменология была развита в философии экзистенциализма.

Экзистенциализм или «философия существования» является одним из крупнейших направлений философии XX в. Основными темами осмысления в *экзистенциализме* становятся: проблема подлинности человеческого существования, смысла жизни, выбора, пограничных ситуаций, свободы и ответственности. Экзистенциалисты рассматривали человека как особое существо, задающееся вопросом о смысле своего существования, стремящееся к творчеству, к реализации своей свободы и жизненного призвания.

Одним из ярчайших представителей немецкого экзистенциализма является *Мартин Хайдеггер* (1889–1976), для которого *проблема бытия* есть основная тема философии. Анализируя постановку вопроса о бытии в истории философии, немецкий философ приходит к выводу о том, что философы если и не предали забвению это важнейшее понятие, то подменяли его понятием сущего. В отличие от сущего, наличного, познаваемого с помощью понятийных средств науки и логики, бытие требует особых интуиций для своего постижения. Дело в том, что есть только одно существо, задающееся вопросом о смысле бытия, это существо – человек, в его вопрошании бытие как таковое может открыться во всей своей глубине. Постичь бытие – значит открыть его временное измерение, выяснить характер связи бытия и времени как его фундаментального основания. Способность человека рефлексировать над бытием выступает в качестве его конститутивной способности. Бытие самого человека Хайдеггер обозначает термином «экзистенция».

Экзистенциальная аналитика человеческого бытия, следовательно, это анализ бытийных определений человека, опирающийся на изначально присущее человеку донаучное, дорефлексивное понимание бытия. Сущность человека находится в его экзистенции, которая не может быть сведена к его наличному существованию. Отличие бытия человека (экзистенции) от бытия сущего заключается в том, что экзистенция несубстанциальна, т.е. она несводима к некоторой материальной или духовной субстанции. Ее специфика проявляется в отношении человека к своему бытию как к возможности: человек есть то, чем он может стать.

М. Хайдеггер видел в историчности, временности экзистенциальное свершение, при этом историчность понимается как направленность существования к истоку, связь с традицией. Так, интенциональность сознания в философии М. Хайдеггера превращается в существенное свойство экзистенции – в способность конечного существа быть направленным. Здесь раскрывается временное измерение человеческого бытия, обретающего свою ценность под знаком временной ограниченности, конечности, ибо всякое человеческое бытие – это бытие-к- смерти. Другой значимый концепт М. Хайдеггера – «бытие-в-мире»: человеческое бытие обнаруживает себя в изначальной определенности миром, в изначальной принадлежности ему. Все многообразие отношений человека к миру Хайдеггер обозначает категорией «забота». Человек находится в постоянном общении с «внутримировым сущим», а потому последнее обретает смысл своего существования в его «нужности» человеку. Итак, вещи всегда испытывают воздействие человека, они выступают предметом его «озабоченного отношения», они соразмерны его бытию, являясь для него чем-то «сподручным».

Проблема подлинного и неподлинного существования разрешается у М. Хайдеггера через противопоставление историчного существования и пребывания в мире *das Man* (мир обезличенной абстрактной общественности). В рутинной повседневности человек теряет себя, становится похожим на других. В мире *das Man* отчужденный человек реализует отчужденные формы знания: «толки» (пустые разговоры, превращающее понимание в его противоположность), «любопытство» (интерес к новизне как таковой, поверхностное скольжение по поверхности смысла, «замыливание» новизны и ее превращение в обыденность, «двусмысленность» (враждебность в отношении людей: совместное бытие отчужденных людей принуждает их двусмысленно наблюдать друг за другом, тайно подслушивать друг друга).

Существование в мире повседневности предстает как утрата целостности человека, фрагментарность его бытия. В силу этого, восстановление целостности тождественно смерти. «Бытие-к-смерти» вырывает человека из комфортного обезличенного мира *das Man*, в котором осознание историчности как своей конечности, смертности, как решимости быть самим собой невозможно в принципе. В анонимном мире *das Man* смерти как экзистенциального события просто нет. Вернуть человека к истинному бытию может только «страх», осознание конечности человеческого существования. «Страх» следует отличать от «боязни» чего-то конкретного. «Страх» беспредметен, он порождается самим фактом «бытия-в-мире» и «бытия-к-смерти», именно он и открывает мир человеку, извлекает его из состояния растворения в мире. «Страх» возвращает человеку чистую возможность бытия, проявляющуюся в одиночестве человека, его обособленности. Только в подлинном существовании «бытия-в-мире» человек может проявить заботу, решиться на принятие себя, своей историчности и судьбы своего народа. «Бытие-в-мире» обладает определенными познавательными характеристиками, делая возможным постижение мира человеком. к ним относятся: «распо-

ложенность», «понимание» и «речь». «Понимание» внутренне дифференцировано: оно выступает как возможность, т.к. человеческое бытие есть то, чем оно может стать; реализует себя через видение (внутреннее прояснение, феноменологическое «видение сущности»); проявляет себя в качестве «истолкования» как усвоения понятого. Произведенный модус истолкования—это высказывание (сообщение, речь). Именно понимание делает речь возможной. Речь в свою очередь артикулирует понимание.

Сутью экзистенциализма немецкого философа *Карла Ясперса* (1883–1969) является учение об антиномичном характере бытия: существуют два вида объемлющего: бытие в себе (мир и трансценденция) и бытие, которым являемся мы сами. Бытие, которым являемся мы сами, выступает в четырех формах: 1) эмпирическое или наличное бытие; 2) сознание вообще; 3) дух; 4) экзистенция. Первым трем формам бытия соответствуют различные аспекты мира, экзистенция же связана с трансценденцией. Каждой из форм бытия, которыми являемся мы сами, соответствует форма бытия в себе. Так, затруднения на уровне наличного бытия разрешаются на уровне сознания вообще и так далее. Все эти ступени указывают в философии К. Ясперса на существование такой реальности, познание которой всегда будет недостижимой целью, т.е. на трансценденцию. Экзистенция – это самобытие, то, что человек, собственно, есть. Она ведет к осознанию возможности выбора: быть или не быть. Экзистенция никогда не может стать объективируемой, в отличие от сознания и духа, более того, в процессе объективирования экзистенция «прячется». По выражению К. Ясперса, «прояснить экзистенцию» возможно в коммуникации с экзистенцией Другого при условии признания ее историчности. Экзистенциально затронутое наличное бытие предстает как уникальное и выступает в коммуникации в качестве важного основания для обоих индивидов. Человек может находиться, что чаще всего и происходит, в таком состоянии, в котором экзистенциальное существование просто заглушается. Такое бытие без экзистенции К. Ясперс определял как «безответственное массовое бытие». Осознание своей историчности раскрывает человеку его наличное бытие как неповторимое, уникальное, раскрывает его связь с экзистенцией, со свободой. Свобода открывает человеку вместе с хрупкостью его бытия и шанс стать тем, чем он, собственно, может быть. Это означает, что человек существует в мире не как определенная данность, он принципиально незавершен и представляет собой возможность конституирования собственного бытия. С другой стороны, если экзистенция будет свободна в абсолютном смысле, т.е. без возникновения наличного бытия, то она окажется в безграничности, а значит, потеряет возможность общаться с трансценденцией, ведь трансценденция выступает её своеобразной границей. Экзистенции нет и не будет без трансценденции. Человек не создает себя в экзистенции по собственному произволу, а прислушивается к трансценденции, и чем яснее человек осознает свою историчность и свободу, тем вернее различает шифры трансценденции в культуре. К. Ясперс отрицал возможность продолжительного успеха и развивал трагический образ мира, где крушение выступает

концом любой экзистенциальной вовлеченности. В пограничной ситуации человек осознает собственную конечность, историчность, тем самым, совершая «прыжок» из мира повседневности. Только пережив конечность своего существования, человек может увидеть свою связь с трансцендентным. Экзистенция выступает как отчаяние. Из всего живого только человек знает о своей конечности. В качестве незавершенности его конечность становится для него большим испытанием, чем то, что открывается в простом познании конечного. В человеке заключена потерянности, из которой вырастает задача и возможность: он обнаруживает, что находится в отчаянном положении, но так, что ему предъявляется настойчивое требование возвыситься посредством свободы.

Яркий представитель французского экзистенциализма *Жан-Поль Сартр* (1905–1980) видел основной вопрос своей философии в проблеме индивидуального человеческого бытия и свободы. Используя феноменологический метод, Ж.-П. Сартр выделил различные формы интенционального проявления бытия в человеческом мире. «Бытие-в-себе» – способ бытия вещей, это самоидентифицирующееся, «позитивное», неререфлексирующее тотальное бытие. «Бытие-для-себя» – не совпадающее с самим собой бытие (бытие человека, Я-сознания). Сознание, явленное самому себе, уже не совпадает с собственным бытием, характерным для его прежнего дорефлективного состояния. Этот способ бытия и характеризует существование сознания, которое не имеет опоры в мире, оно безосновно, черпает собственные определения из себя самого, вынуждено выбирать себя, свою свободу. Такой выбор не может быть чем-либо оправдан. «Бытие-для-другого» фиксирует факт совместного бытия людей. Другой – тот, кто наблюдает за мной; его взгляд делает меня вместе с моим миром объектом, присваивает себе мои возможности, заставляет меня признать себя таким, каким он меня видит; взгляд другого сводит мое бытие к чистой фактичности. Самоосуществление себя как личности – это всегда бунт против других, против внешних установлений и норм, против социальных и культурных институтов.

Одним из главных тезисов экзистенциализма можно считать высказывание Ж.-П. Сартра, что человек – это такое существо, у которого «существование предшествует сущности», иными словами, всякие его определения, как «разумного животного», «божьей твари» и пр. не отражают уникальную специфику данного конкретного человека со всеми обстоятельствами его рождения, жизни и смерти. Перед человеком открываются две принципиальные возможности: жить неподлинно, т. е. «как все», существуя как бы по инерции, автоматически, не выбирая и не решая своей судьбы; жить подлинно, т. е. в постоянном риске осуществления выбора и принятия решений с полной ответственностью за смысл своих действий. В последнем случае речь идет о том, что человек постоянно вынужден совершать выбор, который делает его жизнь осмысленной. Не выбирать мы не можем, поскольку отказ от выбора есть уже наш выбор. Поэтому человек абсолютно свободен, в силу этого он также должен принять на себя и абсолютную ответственность.

Французский писатель и философ-экзистенциалист Альбер Камю (1913–1960), анализируя человеческое бытие в мире, говорил о тотальной абсурдности существования, конфликтном характере человеческого общежития. Лейтмотивом его творчества была идея бунта, выраженная в главном тезисе: «я бунтую, следовательно, существую». Переживание трагической коллизии смерти Бога реализовалось у А. Камю в его агностицизме, утверждавшем недостижимость последней истины, в философско-исторических представлениях, отвергавших провиденциализм и другие прогрессистские концепции. Абсурд характеризует человеческое «бытие-в-мире», его отчужденность. При этом А. Камю характеризовал абсурд как границу осознанности и открытости понимания бытия. Абсурдность человеческого существования перед лицом вселенского хаоса должна будить в сознании человека мужество жить, пробуждать в нем чувство человеческого достоинства, чувство долга перед другими людьми.

Аналитическая стратегия в философии XX века является одной из самых представительных и влиятельных, особенно, в англоязычной культуре, на современном этапе она представлена множеством школ и направлений, объединенных определенным методологическим и стилистическим единством, заданным проблематикой языка и речи, знания и мышления. Аналитическая философия в полной мере выразила «лингвистический поворот», произошедший в философии XX в., суть которого выражается в том, что философия открывает для себя язык и речь как самостоятельный предмет исследования, как источник огромного количества философских проблем и путей их решения. Аналитическая философия (Г. Фреге, Б. Рассел, А. Тарский, Л. Витгенштейн, Дж. Остин, Дж. Сёрл и др.) включает в себя целый спектр направлений современной философии, работающих на стыке философских и экспериментально-научных дисциплин и разрабатывающих проблемы соотношения языка и сознания, познания и реальности. Основные положения аналитической философии следующие: критика классической метафизики за ложную постановку вопросов и переход от проблем онтологии (бытия) к проблемам языка, выражающим связь между реальностью и способами ее выражения; установка на выработку строгого, аналитического языка описания реальности, задающего «научный» характер философского знания и его объективность; включение философской проблематики в широкий междисциплинарный и методологический контекст, разработка синтетической методологии. Цель аналитической философии – это создание в перспективе «универсального» языка на основе однозначного соответствия языковых выражений и их денотатов при использовании формально-логических принципов языковой организации. Для достижения этих целей аналитическая философия использует исследовательский потенциал формальной логики, эмпирическую эпистемологию, данные сопряженных наук. Так, например, язык философии и науки требует перевода словесных выражений из нестрогого языка описаний в конструкции формально-логических отношений, где значение каждого выражения находит однозначное соответствие в опыте или является производным от него.

Родоначальником аналитической философии считается *Готлоб Фреге* (1848–1925), немецкий логик и математик, который искал логические основания математического знания и сформулировал одну из центральных проблем аналитической философии – *проблему значения*, т.е. каким образом слова и выражения соотносятся с тем, что они обозначают. Он предложил различать смысл (содержания слова и высказывания, раскрываемое в коммуникации) и значение выражения (обозначаемый ввелингвистический объект). Многие философские проблемы являются парадоксальными и бессмысленными, и если их переформулировать логически, то они отпадут сами собой. Также проблемы возникают, когда смысл выражения начинает пониматься как его значение, например, некоторые рассуждения о Боге, человеческой душе или свободе.

Развитие аналитической философии и введение термина «логический анализ» связано с творчеством *Бертран Рассела* (1872–1970) и *Джорджа Мура* (1873–1958), сформулировавших новый «аналитический» стиль и метод философского исследования, ориентированный не на открытие новых фактов о действительности, а на анализ высказываний о ней, прояснение понятий. Это должно было способствовать организации философии как «строгаго знания». Так, Дж. Мур под анализом понимал метод определения одних понятий с помощью других, логически эквивалентных первым. Б. Рассел начинает с логического обоснования математики, однако в последующем развивает логический анализ как универсальный инструмент анализа любого знания, что уже соответствовало статусу «*философии логического анализа*». Логика дает метод исследования философии, подобно тому, как математика дает метод физике. Б. Рассел стремился придать философии статус логики науки, или статус средства логического анализа и постижения всех форм дискурса. Обращаясь к проблеме значения как фундаментальной проблеме связи языка с реальностью, Б. Рассел разрабатывает *теорию описаний* и *теорию логических типов*. Эти теории становятся инструментами для анализа понятий и высказываний, которые различаются степенью конкретности или абстрактности, указывают на отдельный предмет или класс предметов. Логический анализ не проверяет высказывания на их соответствие действительности, он проясняет их значение; а также позволяет не только выявлять «ошибки» словоупотребления или построения высказываний, но и «перевести» их на более строгий, с логической точки зрения, научный язык, используя для этого средства символической логики. Например, мы совершаем ошибку, когда за каждым грамматически правильным обозначающим выражением усматриваем соответствующий ему объект (высказывание «Я встретил человека» ошибочно, потому что человека вообще встретить невозможно). Главная цель философии логического анализа – ясность выражения мысли и четкость формулировки. По мнению Б. Рассела, максимальной ясностью и однозначностью обладают «*логические атомы*» – простейшие элементы языка (имена и простые предложения), которые соответствуют конкретным «атомарным» фактам действительности («Этот дом деревянный»). Научное зна-

ние должно стремиться к такому идеалу, когда каждому элементу ее языка соответствовал бы компонент определенного факта действительности, это позволит избежать двусмысленности и максимально приблизиться к истине.

Людвиг Витгенштейн (1889–1951) принимал непосредственное участие в формировании концепции *логического атомизма* Б. Рассела, а также оказал огромное влияние не только на дальнейшее развитие аналитической стратегии, но и всю философию XX века. В творчестве Л. Витгенштена принято выделять два периода: 1) ранний период, связанный с разработкой логического анализа («Логико-философском трактате» (1921), 2) поздний период, в котором акцент смещается на лингвистический анализ или лингвистическую философию (языковые игры) «Философских исследованиях» (1953). Получается, что Л. Витгенштейн создал две целостные оригинальные, но притом отличающиеся одна от другой философские концепции.

В «Логико-философском трактате» философские проблемы тесно связаны с логикой. Концепция Л. Витгенштейна выстроена на основе логического анализа языка, который разбивается на имена, простые и сложные высказывания. Смысл простого высказывания определяется его соотносительностью с фактом действительности, а истинность определяется как соответствие этому факту (1.1 «Мир – целокупность фактов, а не предметов», 1.13 «Мир – это факты в логическом пространстве»)*. Таким образом языковые высказывания оказываются «связаны» с реальностью через свое значение, а логическая структура языка повторяет онтологическую структуру мира. Совокупность истинных высказываний дает нам исчерпывающую картину объективного мира, а в создании непротиворечивой и ясной картины мира заключается основная задача науки (естествознания). Более того, «границы моего языка означают границы моего мира»†. Задача философии в таком случае, по мнению Л. Витгенштейна, никак не связана с тем, чтобы что-либо говорить о мире, она лишь должна следить за ясностью языка науки. В результате многие высказывания из сферы философии, религии или искусства о Боге, свободе, душе, которые не соотносятся непосредственно с фактами действительности, не могут характеризоваться как истинные или ложные, а только как бессмысленные, так как нельзя достичь однозначности знания в этих вопросах именно потому, что это невозможно в принципе. Это невысказанное, мистическое, которое только показывает себя. Л. Витгенштейн провел границу между тем, о чем можно говорить ясно и, тем, о чем следует молчать. «Весь смысл книги можно выразить приблизительно в следующих словах: то, что вообще может быть сказано, может быть сказано ясно, а о чем невозможно говорить, о том следует молчать»‡.

В позднем периоде творчества («Философские исследования» вышли уже после его смерти), Л. Витгенштейн отказывается от основной претензии логического анализа на поиск идеального основания для истинного научного

* Витгенштейн, Л. Философские работы (Часть 1) / Людвиг Витгенштейн. – М.: «Гнозис», 1994. – С. 5.

† Там же, с. 56.

‡ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн. – М.: Канао+гРООИ «Реабилитация», 2017.- 288 с. – С. 32.

знания в форме четкой логической структуры, от идеи, что можно достичь однозначного соответствия логических атомов, языковых высказываний и фактов действительности. Вместо этого Л. Витгенштейн обращается к анализу обычного естественного языка и речевой деятельности людей (*лингвистический анализ*). Теперь философия представлялась Л. Витгенштейну не логической цепью суждений, логических выводов, а живым творчеством в пространстве языка. Язык – это не только и не столько символическое отражение природной реальности, сколько сфера человеческого общения, которая больше связана с реализацией практической деятельности и коммуникации, чем с предметами, процессами и событиями объективного мира. Использование языка в процессе общения представляет собой форму социальной жизни, часть социальной практики, которая реализуется по определенным правилам подобно игре. Правила общения могут варьироваться в конкретных ситуациях, в результате формируются различные «языковые игры», которые находятся между собой в разной степени «родственной близости». Проблема значения остается одной из центральных и для лингвистической философии, но теперь она рассматривается не как проблема научного познания, поиска однозначности отношения между словом и предметом, а как проблема понимания и корректного использования языка в повседневной коммуникации. Л. Витгенштейн, развивая теорию «языковых игр», пытался показать, что значения слов и выражений вытекает прежде всего из их употребления в определенных контекстах, буквального «проигрывания» слов в общении. Поэтому базовым элементом лингвистического анализа становится не отдельное слово или высказывание и не язык в целом как символическая система, а именно языковая игра – конкретная практика употребления языка. «Поздний» Л. Витгенштейн считает, что язык намного сложнее и многообразнее, чем его представляет формальная логика, что не существует единой логической формы для языка, что разнообразие языковых форм подобно разнообразию форм жизни, каждая из которых имеет уникальные черты и реализуется в конкретных условиях*.

Во второй половине XX в. в работах Дж. Остина, Г. Райла и Дж. Сёрля лингвистическая философия развивается в направлении анализа языка как социальной практики, не отражающей, а формирующей реальность. Дальнейшее развитие аналитической философии представлено синтезом методологии логического и лингвистического анализа.

10. Современная философия Запада на рубеже XX-XXI веков

Среди множества философских направлений второй половины XX в. по влиянию и значимости особо выделяются философская герменевтика, структурализм и постструктурализм, а также философия постмодернизма.

Философская герменевтика выступает в качестве общей теории понимания различных объектов культуры (текстов, произведений искусства и

* Философия : учеб. пособие / А. И. Зеленков [и др.] ; под ред. А. И. Зеленкова. Минск : РИВШ, 2020. С. 88.

др.), обладающих определенными транслируемыми через традицию смыслами. Яркими представителями этого направления являются *Фридрих Шлейермахер* (1768–1834), *Вильгельм Дильтей* (1833–1911), *Мартин Хайдеггер* (1889–1976), *Ханс-Георг Гадамер* (1900–2002 гг.), *Поль Рикёр* (1913–2005) и другие.

Понятие «герменевтика» (от древнегреч. ἑρμηνευτική – «толковать», «разъяснять») в широком смысле означает искусство истолкования. Истоки ее восходят к античной мифологии (Гермес, вестник богов, сообщал и разъяснял людям послания богов). В античности и средневековье герменевтика представляла собой интерпретацию сакральных религиозных текстов с целью раскрытия их глубокого смысла. Только на рубеже XVIII–XIX, во многом благодаря деятельности Ф. Шлейермахера формируется герменевтика в современном понимании: понимание объектов культуры предстает как процесс интеграции смысловых горизонтов исторически передаваемого содержания некоторого произведения и актуального смыслового контекста самого интерпретатора. Последнее обстоятельство предполагает важность реконструкции опыта традиции, постижения смыслов культуры для подлинного понимания современности и действительного самопонимания человеческой личности.

Ф. Шлейермахер – протестантский богослов, философ и переводчик – превратил герменевтику в *универсальную теорию понимания*. Согласно его идеям, толкованию может быть подвергнут любой документ (сакральный, художественный, юридический и т.д.), т.к. к документам любого типа применимы общие правила. Письменный текст имеет двойную природу: он является частью определенной языковой системы и результатом творчества конкретного автора. Соответственно интерпретация текста также должна происходить на двух уровнях: «грамматическом» и «психологическом». На грамматическом – текст анализируется как часть определенной лексической системы, например, рассматривается в контексте литературной традиции эпохи, на психологическом – анализируется авторский стиль, особенности выражения, авторский смысл. Таким образом, понимание осуществляется посредством эмпатии и «вживания» в духовный мир автора. Поэтому, как считал Ф. Шлейермахер, возможности герменевтики позволяют понять автора текста лучше, чем он сам себя понимал.

Дальнейшее развитие герменевтики связано с деятельностью В. Дильтея, который, стремясь обосновать методологию гуманитарных наук, отличную от естественнонаучного знания, заложил основания для становления герменевтики как методологии гуманитарного познания. В. Дильтей один из первых обосновывал специфику «наук о духе», призванных понять свой предмет (историческую эпоху, произведение искусства) в его уникальности – в отличие от «наук о природе» (естественных), стремящихся объяснить свой предмет исследования через эмпирические закономерности. Отличительная особенность познания как понимания заключается в том, что ученый-гуманитарий изучает то, к чему он сам принадлежит, т.е. духовно-историческую реальность. Поэтому для того, чтобы понять Другого (текст,

автора), необходимо прибегнуть к «вчувствованию» и «переживанию», посредством которых возможно проникнуть во внутренний мир гения (художника, писателя и т.д.).

В. Дильтей оказал большое влияние на становление методологии гуманитарных наук, но по-настоящему философский статус герменевтика получает в творчестве М. Хайдеггера и Х.-Г. Гадамера.

М. Хайдеггер рассматривал понимание не столько как способ познания или искусство толкование, сколько как способ бытия человека. Человеческое бытие есть с самого начала бытие понимающее, так как человек постигает себя и свое существование и раскрывается только через язык и осмысление себя в исторической перспективе. Только через понимание окружающего мира, других людей возможно понимаю себя (человек всегда пребывает в горизонте бытия). М. Хайдеггер писал: «Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек»*. Так герменевтика становится философией, поскольку затрагивает фундаментальные основания человеческого бытия и сама становится философской концепцией.

В наиболее системном виде философская герменевтика представлена в работе Х.-Г. Гадамера «Истина и метод» (1960), продолжившего и развившего идеи М. Хайдеггера. В центре его внимания находится классическая для герменевтики проблема истолкования текста, но в духе уже философской герменевтики эта проблема рассматривается на фундаментальном уровне историчности бытия и познания, укорененности человека в языке и культурной традиции. Х.-Г. Гадамер развивая герменевтику, включает такие понятия, как предпонимание, традиция, предрассудок и горизонт понимания. Культурная традиция, связывая исторические эпохи смыслами, находит выражение в языке и обеспечивает понимание того, что было в далеком прошлом. Наши предрассудки играют важную роль на этапе предпонимания (преднастроенности, готовности понять), являющегося одним из условий самого понимания, включая его в горизонт уже осмысленного, а поскольку традиция неразрывно связана с языком, то источником герменевтического опыта является именно язык как структурный элемент культурного целого. Человек живет понимая, интерпретируя окружающий мир, и выражает это в языке, тем самым реализуя уникальное существование и продолжая культурно-историческую традицию.

С точки зрения П. Рикёра, продолжившего развивать историческую и экзистенциально-герменевтическую проблематику, личность должна иметь безусловный экзистенциальный характер, будучи самоистолкованием человеческого Я через символическую природу продуктов культурной жизни, а также социального поведения.

Другое значимое направление современной западной философии второй половины XX в. – *структурализм*, получило преимущественное распространение во Франции. Структурализм невозможно считать единым направ-

* Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. Сборник переводов.– М.:Прогресс,1988. с. 331.

лением, теорией или подходом, это скорее совокупность различных подходов, которые правомерно объединить под общим для них названием: методологические программы исследования языка и культуры, направленные на *изучение структур как устойчивых совокупностей многоуровневых связей и отношений между элементами* какого-то *целого*. Если говорить о хронологических рамках структурализма, то его расцвет приходится на середину XX века. Структурализм появился в 1940-е и к 1970-м годам начал терять популярность и ему на смену пришел постструктурализм.

Зарождение структурализма напрямую связано с проблемной для гуманитарных наук ситуацией, которая сложилась к началу XX века. Благодаря работам школы неокантианцев стало понятно, что бурно развивающееся гуманитарное знание, которое порождало новые дисциплины, такие как социология, психология, история, языкознание и др. — весь корпус гуманитарного знания никак не получалось подверстать под рубрику естественной науки. Причиной этому было устройство естественно-научного знания, которое подразумевало жесткую работу законов каузальности, причинно-следственных отношений, принцип работы логики соподчинения некоторого явления определенному строгому закону. В случае с историческими событиями поиск законов всегда происходит с определенной долей произвола. Интерпретации события могут различаться от теории к теории. Поэтому структуралисты для того чтобы спасти социально-гуманитарное знание от «комплекса неполноценности» постулируют цель: доказать, что гуманитарное знание тоже может существовать на правах науки. Работа с фактами в области смыслов культуры или литературы — это и есть работа ученого, редуцирующего эти смыслы к общим законам.

Таким образом, структурализм стал направлением, сутью которого было работать со смыслами, как представители естественно-научного знания работают с явлениями и законами. С позиции структуралистов, обращение к структуре и ее компонентам должно было также позволить уйти от наметившегося крена в сторону субъективности и историцизма, а вместе с ними и релятивизма, то есть установки на уникальность каждого объекта исследования, который можно только понять и прочувствовать, однако полученные знания таким способом не могут быть перенесены на другие подобные объекты. Данные структуры имеют объективный статус по отношению к человеку и определяют основные характеристики элементов, структуры достаточно устойчивы и поэтому обеспечивают стабильность таких систем как язык, общество, культура. Например, отдельные слова в языке могут меняться, вы можете их просто не знать, но знание общих правил построения и употребления выражений, правил коммуникации позволит вам быстро освоиться и найти взаимопонимание с собеседником, т.е. «структура» языка важнее его отдельных элементов, она определяет функционирование всей системы, а не отдельные слова или предложения.

Начало становления структурализма связывают с основателем *структурной лингвистики Фердинандом де Соссюром* (1857–1913). Структурная

лингвистика Ф. де Соссюра указала на три основные стратегии, которые затем были экстраполированы на структуралистскую программу в целом: 1) смена представления о классической теории знака (знак не соотносится с реальной вещью, он состоит из *означаемого* (смысл) и *означающего* (акустический образ, т.е. звуко сочетание или графическая запись), при этом означающее соотносится с означаемым, а означаемым является не реальный объект (например, слон), а идеальный образ (понятие слона), которое мыслится в сознании каждого конкретного агента речи; 2) произвольность знака, т.е. характер соотношения слов, знаков с вещами произволен; 3) внутри системы языка мы понимаем только то, что уже вытекает из системы, т.е. не элементы системы предшествуют системе, а система предшествует своим элементам.

Таким образом, структурная лингвистика создала важный образец соотношения речи и языка друг с другом, который структурно похож на устройство законов в естественных науках. Ф. де Соссюр разделял язык и речь, поскольку язык – это однородная и устойчивая система знаков, а речь является разнородной, индивидуальным актом говорящего. Язык есть некая глубинная структура, она является бессознательной для нас. Осознанно мы проявляемся как речевые агенты, но любая речевая конструкция, которую мы можем воспроизвести, является порождением языка. Получается, что язык и речь соотносятся как строгий закон, поэтому речевая конструкция, которая не предполагалась языком, невозможна.

Структурная лингвистика отказывается от анализа внутренних механизмов понимания или описания фактов использования языка, она ориентирована на построение теории языковых знаков, значение которых определяется положением в системе. Согласно структурализму, структура не должна быть еще одним рассказом, в противном случае мы оказываемся в круге бесконечных интерпретаций. В силу этого структурализм был нацелен на поиск глубинной структуры, т.е. формальной конструкции, лишенной содержания, которая лежит в основании языка и сама по себе не предполагает объяснения.

Структурализм как новая научная методология из лингвистики распространяется на другие области: исследования культуры (Ю.М. Лотман), этнографию (К. Леви-Стросс), психоанализ (Ж. Лакан), литературоведение (Р. Барт). Так, например, *Клод Леви-Стросс* (1908–2009) использовал элементы структурно-лингвистической методологии в этнографии для исследования культурных систем первобытных народов, его учение получило название «*структурная антропология*». Изучая правила заключения браков, отношения родства и мифы первобытных народов, К. Леви-Стросс смог выделить универсальные структуры их «мышления», которые не осознавались каждым конкретным человеком, но находили выражение в универсальности систем обмена, знаковых, прежде всего языковых, системах. Для К. Леви-Стросса характерны общие для всего структурализма черты: изучение инвариантной структуры, а не исторической изменчивости; исследование языка, а не субъективного опыта личности; выявление бессознательных структур, противостоящих сознанию.

Еще один пример – структуралистский подход в исследовании истории науки *Мишеля Фуко* (1926–1984), суть которого заключается в том, что в истории развития науки можно выделить эпистемы – инвариантные структуры, определяющие возможности выражения мысли и формы познания мира. Эпистемы определяли то, как ученые, а за ними и все остальные, воспринимали и представляли человека, общество, богатство и т.д., на основе этого выстраивались социальные отношения и практики. Влияние эпистемы не осознается и не ощущается, так как мы находимся внутри культурно-исторической эпохи, т.е. внутри системы.

Популярность структурализма к 1970-му году начинает снижаться. Во многом это было связано с политической ситуацией во Франции, в частности с революционными событиями 1968 г., когда одним из символов массовых волнений в Париже стало граффити-лозунг «Структуры не выходят на улицы!». Структурализм подвергся жесткой критике за сделать попытку безличные структуры основой всей упорядоченной действительности. Если протестующие разрушают устоявшийся социальный порядок, значит структуры не имеют над ними власти, значит решающее значение имеет неструктурный компонент, нечто неупорядоченное и спонтанное. Попытки структуралистов построить гуманитарное знание на жестких законах каузальности провалилось: отдельные элементы постоянно оказывались за пределами каких бы то ни было схем.

Радикальное решение предложили *постструктуралисты*: любую структуру считать неокончательной, постоянно пребывающей в становлении, а вместо четких определений обратиться к дискурсам, объясняющим реальность с разных оснований.

Главное возражение постструктурализма структурализму заключается в том, ни одна структура не удерживает своей структурности, она переходит в другую структуру. В любой момент структуру можно переструктурировать и объяснить любое культурное явление иначе. Получается, что любой дискурс является просто объяснением и иерархии объяснений нет. Таким образом, в постструктурализме происходит резкое смещение интереса с выявления инвариантных структур, которые стали символом господства и тоталитарного контроля, на поиск возможностей и способов проявления свободы и индивидуальности, своеобразной «*изнанки*» структуры, которая структурой подавлялась, но теперь становится предметом пристального рассмотрения. В качестве такой «изнанки» могут выступать *эмоции и аффекты*, противопоставленные логике и рациональности, *случайность*, противопоставленная порядку, *фрагментарность*, *разнородность*, *различие* как противоположность тождественности. При этом само противопоставление, отрицание, различие важнее некой определенности, которая должна прийти на смену прежним структурам. Любое теоретическое построение – это создание новой структуры, это новое ограничение и упорядоченность, против которых направлен дискурс постструктуралистов. В качестве примера приведем концепцию деконструкции *Жака Деррида* (1930). Деконструкция – это своеобраз-

разное *перепрочтение и переинтерпретация* уже известных текстов с, казалось бы, однозначно определенным смыслом. Деконструкция начинается с работы над конкретным текстом, но затрагивает фундаментальные философские вопросы о человеке, истине, реальности, поэтому деконструкция считается критикой классической метафизики. Одна из задач деконструкции – борьба с логоцентризмом (смысловая логическая структура важнее языкового выражения, т.е. не важно, как сказано, важна сама идея), характерным для классической философии и европейской культуры в целом. Деконструкция ставит под сомнение любую заданность смысла, читатель самостоятельно переосмысливает понятия, исходя из контекста своей жизни, культурно-исторической эпохи, критериев и интуиций. В таком случае даже точное повторение какого-то текста, но в других условиях, может нести принципиально иной смысл.

Внимание к тексту, метафоричность, искусство интерпретации – всё это сближает философию постструктурализма, с одной стороны, с лингвистической философией и герменевтикой, с другой стороны, с литературой и литературной критикой. Происходящая эстетизация философствования обусловлена глобальными трансформациями в западной культуре последней трети XX века. Этот период принято называть эпохой постсовременности, а в философии он находит отражение в постмодернизме.

Постмодернизм, направление философии второй половины XX в. – начала XXI в., сначала проявляется как явление и стиль в искусстве, а затем в философии, и выступает в качестве попытки поставить философский диагноз современности во всех ее многообразных и изменчивых проявлениях. Постмодернизм во многом наследует методологию и проблематику постструктурализма, но выходит на уровень критического осмысления не только знания и текстов, но и политической и социально-экономической сферы жизни общества и цивилизации в целом. Постструктуралисты (*Ж. Деррида, М. Фуко, Ж.Ф. Лиотар, Ж. Делез* и др.) являются также и яркими представителями постмодернизма. Философия постмодернизма конституирует себя не только как пост-современная, но и как пост-философия. Для нее характерен отказ от традиционных для философии проблемных полей, понятийно-категориального аппарата и классических семантико-аксиологических приоритетов.

Французский мыслитель *Жан Франсуа Лиотар* (1924–1998 гг.), отмечал, что современная философия является отражением состояния постмодерна в культуре. Оно, в свою очередь, связано с ситуацией кризиса и утраты легитимности т. н. метанарративов (например, идей коммунизма, фашизма, либерализма и т. д.), которые ранее мобилизовали массы людей на грандиозные социальные эксперименты и исторические свершения. Ж. Лиотар постулировал отказ от любых попыток нормировать и структурировать социальную жизнь в формах доминирующих рациональных представлений.

Одно из центральных понятий в философии постмодернизма – *текст*, замещающий характерные для классической философии понятия реальности

и знания. По словам Ж. Деррида: «Вне текста не существует ничего»*. Весь окружающий мир, внутренний мир человека или социальная реальность – абсолютно всё выражается для человека как знаково-символическая система, воспроизводящаяся в процессе коммуникации по определенным правилам (в «дискурсе»).

Значимой проблемой для философского осмысления постмодернизма является феномен «распада субъекта», что зримо воплощается в утрате современным человеком стержневых моментов собственной личности и усиливающейся «мозаичности» его сознания. Последнее обстоятельство обусловлено тем, что преобладающей формой протекания многих актуальных общественных процессов, по мнению французского философа *Жана Бодрийера* (1929–2007 гг.), является тотальная симуляция реальности как замена оригинальных форм поведения и мышления их суррогатами, воссоздающими иллюзорный образ действительности в качестве картины мира современного человека, что, в итоге, разрушает традиционные представления об истине, объективности и делает для человека неразличимым выбор тех или иных стратегий поведения, превращает его мышление в процесс воспроизводства симуляции, где вымысел и реальность сливаются в единое целое, а культура становится пространством заимствования и цитирования.

Кратко перечислим *основные понятия и принципы философии постмодернизма*:

– Децентрация – этот принцип объявляет бессмысленным традиционную оппозицию центр-периферия.

– Деконструкция. Культура рассматривается как совокупность текстов, пересекающихся с другими текстами.

– Шизофрения. Фрагментарность мира, неустойчивость языка и значений дискурсов создают своеобразную культурную ситуацию, фиксируемую термином «шизофрения».

– Нарратив и тестуальность. Мир – бесконечный текст, а деятельность человека – смысловые игры.

– Коллаж и игра. Отказ от идеи линейного прогресса. Антипрогрессизм. Творческий акт сводится к искусству цитирования, коллажа.

– Культура постмодерна – артикуляция не на содержание сообщения, а на форму его передачи («культура избытка»).

Постмодернизм в искусстве проявляется в следующих тенденциях:

– массовая культура (эkleктизм, смешение всех существующих форм, стилей и манер, используя для этого приемы цитирования, коллажа, повторения);

– эстетика китча (то, что Ж.-Ф. Лиотар именуется эстетикой «слишком красивого»).

* Деррида Ж. О грамматологии. – М.: Ad Marginem, 2000. – С. 318.

- главным становится не само произведение, не его вечная природа или процесс его создания, но то, как оно воздействует на зрителя (задача – вызвать у него шок);
- культурная ценность произведения определяется его «выставочной стоимостью», а его потребительная стоимость растворяется в меновой;
- превращение любого сообщения (произведения) в банальность посредством СМИ;
- то, что называется *семиотическим принципом* (под каждым изображением лежит другое изображение, или, как сформулировал его итальянский теоретик У. Эко, «всякий текст написан на тексте»).

Проблематика постмодернистской философии весьма разнородна и плюралистична. При этом, инициированные постмодернизмом феномены радикальной критики научного разума и размывания философской рациональности в формах художественно-дискурсивных практик рассматриваются как кризисные явления в современной культуре. Таким образом, философия постмодернизма стала своеобразным итогом переосмысления духовных основ развития современной цивилизации.

Сегодня в первой трети XXI в. назрела необходимость переосмысления и преодоления постмодернизма. Дата 11 сентября 2001 г. рассматривается как точка отсчета такой трансформации постмодернизма. Мир изменился навсегда, и началась новая эпоха, которую многие называют «гипермодерном», «пост-постмодерном» – или выводят альтернативные определения. Так, например, метамодерн – одно из актуальных наименований актуального социокультурного периода. Термин был предложен в 2010 г. голландскими философами-теоретиками Т. Вермюленом и Р. Ван ден Аккером. Метамодерн движется благодаря раскачиванию между противоположностями: модерном (серьезностью) и постмодерном (иронией), а также реализует в искусстве стремление к многомерности. Сутью метамодерна является акцентуация чувств и реализация установки на уход от идеологических зависимостей любого типа, попытка оказаться «вне рамок».

Тема 1.3. Философская мысль Беларуси

1. Философия как форма осмысления национальных культурных традиций. Ассимиляция духовного опыта западноевропейской и русской традиций в культуре Беларуси

Человеческая цивилизация в настоящее время переживает переломный момент. Практически все сферы общественной жизни оказались подвержены значительным трансформациям. Все более остро осознаваемая необходимость социально-экономических реформ, формирование новых культурно-нравственных ориентиров, которые соответствовали бы духу времени выступают сейчас в качестве ключевых запросов цивилизационного развития. В такие переломные эпохи человечество обращается к переосмыслению традиционных ценностей, накопленных национальными культурами. Именно мудрость прошлых веков выступает в качестве одного из критериев, по которым человечество выверяет свою преобразовательную деятельность. Особая роль в этой духовной работе принадлежит философии. Всеобщность ее категориального строя, ее изначальный универсализм оказываются соразмерными масштабам вызовов и задач, встающих перед современным миром. На новом этапе своего развития отечественная философия призвана осуществить свою мировоззренческую функцию, отвечая на вопрос о том, как устроен современный мир, какие из набирающих силу социальных тенденций соответствуют решению глобальных проблем, связанных с выживанием человечества, а какие следует оценить как угрожающие, негативные.

Белорусская философия стоит перед необходимостью осмысления процессов глобализации, идущих в современном мире. В контексте этих процессов необходимо сохранение национальной идентичности отдельных стран, народов, регионов. Обращение к ценностям национальной культуры, их актуализация в современной социально-культурной динамике – одна из серьезнейших задач философии. Представляется, что философско-социальные исследования должны способствовать поискам духовных основ гражданской консолидации современного общества, выявлению общегражданских, ценностей и интересов, составляющих стержень национальной идеи.

2. Основные направления развития и типологические характеристики русской философии

Первый опыт русского философствования следует отнести к древнекиевской эпохе и принятию христианства на Руси. Ее источниками выступили евангельское вероучение, литература патристики, учение восточных отцов Церкви. Именно с христианством в его греко-византийском варианте связаны первые философские поиски православно-русской культуры. На протяжении практически тысячелетнего развития Руси (X–XIX вв.) философское знание здесь было подчинено религиозной практике (письменность и грамотность пришли сюда вместе с христианством, что обусловило особый, отличный от западного, эталон истины и мудрости). В этот период оформляются базовые

мировоззренческие установки, получившие впоследствии теоретическую обработку в системах русской философии. К ним относятся:

- онтологизм и софийность (рассмотрение мира не в его пассивной подчиненности человеку, но как сферы осуществления Божественной Премудрости, Софии, наделяющей природу душой и творчеством);
- антропологизм и психологизм как интерес к внутреннему опыту личности, акцент на ее подвижническом статусе в мире;
- соборность (от слов «собор», «собрание») как свободное единение личностей в рамках общей темы или дела без умаления их индивидуальности, «единство во множестве»;
- подчинение истины идеалам справедливости (истина не как факт, но как правда; акцентуация вопросов «кто виноват» и «что делать» как центральных для философского творчества);
- эсхатологизм как устремленность от несовершенного настоящего к лучшему будущему, ориентация не столько на мир сущего, сколько должного, обновленного светом Божественной истины и справедливости;
- мессианизм («Москва – Третий Рим», хранитель истинной веры и гарант будущего спасения человечества; впоследствии идеи об особой миссии России в славянофильстве, философии всеединства, русском коммунизме).

Оригинальная русская философия появляется только в XIX в. Начало профессионального философствования в России связано с именем Петра Яковлевича Чаадаева (1794–1856), философа и публициста. В 1819 г. был принят в «Союз благоденствия», в 1821 г. – в Северное общество декабристов. Был участником похода русской армии в Европу 1812 – 1813 гг., путешествуя в 1823-1826 гг. по европейским странам познакомился с Шеллингом. Главное философское произведение П.Я. Чаадаева «Письма о философии истории» («Философические письма») было написано в 1829 –1831 гг. и впервые опубликовано в журнале «Телескоп» в 1836 г. Его главная тема - рефлексия по поводу исторического предназначения России, историософская оценка духовной эволюции русско-православного мира. Чаадаев говорил об отлученности России от всемирного воспитания человеческого рода, национальном самодовольстве, духовном застое, косности в деле осознания исторической миссии.

Идеи Чаадаева были встречены резко негативно как в кругах просвещенной публики, охваченной патриотическим порывом после победы над Наполеоном, так и российскими властями. Автор «Философических писем» был объявлен сумасшедшим и в течение года находился под политическим и медицинским наблюдением. Отвечая на обвинения в отсутствии патриотизма, Чаадаев писал в следующей своей работе «Апология сумасшедшего» (1837г.) о том, что России еще только предстоит решить большую часть проблем социального порядка, ответить на важнейшие вопросы, которые занимают человечество. Чаадаев долгое время оставался влиятельным мыслителем, обозначив горизонты русской историософии в ее развитии. В XIX – XX

вв. идеи Чаадаева были осмыслены представителями самых различных направлений, в частности, западниками и славянофилами.

Западничество как течение русской общественной жизни оформилось в 40-60-х гг. XIX в. Его основные идеи развивались в кружках Н.В. Станкевича (П.В. Анненков, М.А. Бакунин, В.П. Боткин, Т.Н. Грановский) и А.И. Герцена – Н.П. Огарева. Среди этих идей следует выделить главные: (1) критика феодально-крепостнических порядков в экономике, политике, культуре; (2) идея социально-экономического реформирования по западному образцу, в результате чего Россия должна была усвоить европейскую науку и «плоды векового просвещения»; (3) отрицание революционных методов разрешения социальных проблем; средством социальных преобразований должно было выступить прежде всего просвещение и пропаганда; (4) важная идея западничества заключалась также в высокой оценке преобразований эпохи Петра I. Перспективный источник социального развития России усматривался западниками в использовании опыта западноевропейских стран. Стремясь построить свою систему философии истории, они старались определить роль русского народа среди других народов Европы. Обсуждение проблем религии и вопросов о методах реформ раскололо прежде идейно единое западничество на два направления:

- либеральное (П.В. Анненков, Т.Н. Грановский, К.Д. Кавелин), отстаивавшее догмат о бессмертии души;
- революционно-демократическое (А.И. Герцен, Н.П. Огарев, В.Г. Белинский), трактовавшее сущность души с позиций атеизма и материализма, выдвигавшее идеи революционной борьбы.

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

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

- «старшие» славянофилы: А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.С. Аксаков, Ю.Ф. Самарин;
- «младшие» славянофилы: И.С. Аксаков, А.И. Кошелев, П.В. Киреевский, Д.А. Валуев, Ф.В. Чижов;
- «поздние» славянофилы: Н.Я. Данилевский, Н.Н. Страхов.

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

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

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

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

Гносеологическим коррелятом концепции всеединства выступает теория цельного знания, направленная против сведения познавательных потенций человека к его рациональной сфере. Абсолют дан человеку в форме ощущения до всякого самосознания. Различая три источника познания – опыт, разум, мистику – В.С. Соловьев утверждал, что истина постигается только путем третьего способа познания, основанного на вере. Осмысливая тенденции мирового развития конца XIX – начала XX вв., В.С. Соловьев указывает на существование в нем трех коренных сил: (1) центростремительной (Восток), подчиняет многообразие единому верховному началу; (2) центробежной (Запад), инициирует личную свободу; (3) интегрированная сила, которая синтезировала бы в себе первые две, открыла позитивные возможности развитию человечества. Такой силой может быть только славянство. Историческая миссия России, писал В.С. Соловьев, в ее участии в развитии христианской цивилизации моральными, но не политическими средствами. Только русский народ, по мысли В.С. Соловьева, смог бы инициировать процессы воссоединения человечества под эгидой всемирной теократии. Нарас-

тание ощущения катастрофичности истории в ее понимании Соловьевым, приводит его в конце концов к отказу от теократической утопии.

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

Николай Александрович Бердяев (1874-1948), русский религиозный философ. В молодости испытал влияние марксизма и неокантианства, идей Ф. Достоевского, В. Соловьева, В. Несмелова, немецкого мистика Я. Беме, был выслан за границу, с 1924 г. жил во Франции. Философия Н. Бердяева – совокупность нескольких независимых друг от друга идейных комплексов: идеи свободы; идеи творчества и объективации; идеи личности; идеи метаисторического эсхатологического смысла истории. Онтология Н. Бердяева исходит из существования двух рядов мировых начал: 1) свободы, духа (Бога), ноумена, субъекта (личности), Я; 2) необходимости, мира, феномена, объекта. Причем, как видим, в качестве «ноумена» («вещи-в-себе») у философа выступает субъект, включающий в себя непостижимую внутреннюю глубину, проявляющуюся в свободе. Безусловная первоначальная свобода – первоисток бытия, существующий до ничто. Категория второго ряда – объективация – употребляется для обозначения специфического бытия свободы в посястороннем вещном мире. В контексте этого мира результаты самовыражения духа превращаются в мертвые продукты, объекты. Они подчиняются внешней, механической необходимости – законам организации пространства и времени, причинно-следственным зависимостям. Смысл истории, по Н. Бердяеву, – в преодолении объективации, точнее, в стремлении человека к такому преодолению, ибо сама объективация оказывается принципиально непреодолимой. Достижение мистического смысла истории возможно лишь в «конце времен» в результате выхода в метаисторический эон, евангельское царство, мир абсолютной свободы. Метаисторический эон – это не отдаленное будущее, ибо он существует извечно. Соприкосновение с ним возможно именно в актах творчества. Конфликт человека и объективации – главная идея бердяевской философии. Общество стремится превратить личность в элемент социальной системы, усреднить, стандартизировать ее. Основное же стремление человека – его порыв к свободе, творчеству, индивидуализации. Философия Н. Бердяева оказала значительное влияние на западноевропейскую культуру XX в., в частности на становление французского экзистенциализма и персонализма.

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

- религиозно-философское (Н.Ф. Федоров, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский);
- научно-философское (В.И. Вернадский, Н.Г. Холодный, А.Л. Чижевский, Н.А. Умов, К.Э. Циолковский).

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

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

Рубеж XIX–XX вв. характеризуют как «золотой век» русской философии («русский философский ренессанс»). Наиболее ярким явлением этого периода стало последующее развитие философии всеединства в творчестве П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова, Н.О. Лосского и др. Новым продолжением славянофильских интенций стала философия евразийства (Е.Н. Трубецкой, Л.П. Карсавин). Одновременно здесь представлены практически все стратегии мировой философии: феноменология (Г.Г. Шпет, С.Л. Франк), персонализм (Н.А. Бердяев, Л.И. Шестов), структурализм (В.Б. Шкловский, Р.О. Якобсон, Н.С. Трубецкой и др.), позитивизм (А.А. Богданов, П.Л. Лавров, В.В. Лесевич), неокантианство (А.И. Введенский, Г.И. Челпанов), марксизм (Г.В. Плеханов, В.И. Ленин).

Развитие русской философии было прервано событиями 1917 г. Диктатура пролетариата не нуждалась в полифонии мысли, ее идеологической платформой становится сформулированный В.И. Лениным «принцип партийности», в соответствии с которым философия жестко разграничивалась на «правильную» (материализм и атеизм) и «вредную» буржуазную (идеализм и религия). По предложению вождя революции ряд оппозиционных философов были высланы из страны в 1922 г., продолжая свою деятельность уже в эмиграции (эта акция вошла в историю под названием «Философский пароход»). Несмотря на унижительность изгнания и ситуации в целом (кратчайшие сроки сборов и минимальный объем дозволенных вещей и сбережений), советская власть по-своему спасла элиту русской интеллигенции для мировой культуры. Вот только некоторые из имен русского зарубежья: Питирим Сорокин (основатель американской социологической школы, классик теории стратификации), Роман Якобсон (основатель пражского лингвистического кружка,

один из предтеч структурализма, психо- и нейролингвистики), Георгий Флоровский (философ и историк, один из основателей экуменического движения и Всемирного совета церквей), Николай Бердяев и Лев Шестов, оказавшие большое влияние на оформление французского экзистенциализма и персонализма, и многие другие.

Судьба тех, кто остались в СССР была более трагична. В 20-е годы прошлого столетия еще предпринимались попытки диалога академической профессуры и молодой пролетарской интеллигенции. Большим достижением этого периода стали перевод и издание классиков истории философии и марксизма. С установлением культа личности В.И. Сталина представители старой школы репрессируются, получив либо высшую меру наказания (П.А. Флоренский, Г.Г. Шпет и др.), либо ссылку с фактическим отстранением от активной философской деятельности (М.М. Бахтин, Л.Н. Гумилев, А.Ф. Losev). Официальная философия политизируется и становится основанием идеологии ВКП(б). Академический курс, построенный преимущественно на редуцированных текстах классиков марксизма, В.И. Ленина и И.В. Сталина, был подчинен делению на диалектический материализм (материалистическая онтология, диалектика как учение о развитии и гносеология как теория отражения) и исторический материализм (материалистическое понимание истории, учение о классах и классовой борьбе и о коммунизме как высшей стадии исторического развития).

Развенчание культа личности Сталина сопровождалось и относительной «оттепелью» в отечественной философии. Началом стала переинтерпретация работ К. Маркса молодыми сотрудниками МГУ Э.В. Ильенковым (проблемы диалектической логики) и А.А. Зиновьевым (логика «Капитала»). Обращение в этот период к неканонизированному Марксу было одной из немногих возможностей реального философского творчества, поскольку противостояние систем и принцип партийности оставались в силе. К числу этой генерации «творческих марксистов» относятся также такие яркие мыслители, как Г.П. Щедровицкий (мыследеятельностный подход), М.К. Мамардашвили (проблемы мышления, типов рациональности), Г.С. Батищев (философия творчества), В.С. Библер (диалог культур) и др.

Еще одной нишей, относительно свободной от идеологической цензуры, стала философия и методология науки. Начиная с середины 60-х гг. формируется целый ряд оригинальных методологических и логико-методологических школ: киевская (основатель П.В. Копнин), московская (Б.М. Кедров, В.С. Швырев и др.), минская (В.С. Стёпин и др.), ростовская (М.К. Петров, Ю.А. Жданов и др.), новосибирская (М.А. Розов и др.). В период 60-80 гг. именно эпистемология была одним из наиболее интересных и востребованных направлений отечественной философии.

Заметным явлением не только отечественной, но и мировой философии стало возвращение к активной деятельности представителей классической русской школы А.Ф. Loseva и М.М. Бахтина. А.Ф. Losev (1893–1988) – один из наиболее энциклопедически эрудированных мыслителей своего времени.

Сфера его интересов впечатляет: философия мифа, философия имени и языка, диалектика логоса, история эстетики Античности и Возрождения. Работы М.М. Бахтина (1895–1975) по народной карнавальной культуре, полифонии в поэтике Достоевского приобрели мировую известность как один из наиболее ярких проектов философии диалога. С традициями русского формализма и структурализма начала XX века связано возникновение и развитие тартуской (московско-тартуской) школы семиотических исследований (Ю.М. Лотман, Вяч.Вс. Иванов и др.), ориентированной на рассмотрение культуры как системы знаков, описание и моделирование различных знаковых систем.

Период перестройки и распад Советского Союза стали реальной «оттепелью» для отечественной философии. Девальвация марксистско-ленинской идеологии одновременно сопровождалась огромным интересом к философии как таковой не только среди интеллектуалов, но и в общекультурном дискурсе. 90-е годы – это время активного освоения материала, табуированного ранее официальной цензурой. В первую очередь, это относилось к русской религиозной философии (активно издаются и по-новому открываются труды классиков отечественной философии, мыслителей русского философского ренессанса). Встречной тенденцией стало фактическое знакомство с «буржуазной» мыслью от Ф. Ницше и З. Фрейда до М. Фуко и Ж. Деррида (перевод и публикация работ западных авторов – заметное событие 90-х).

Дать однозначную оценку постсоветской философии XXI в. представляется пока проблематичным. По-своему, она напоминает ситуацию западников и славянофилов прошлого, но в новых реалиях их лучше определить как националистов (акцентуация национальной аутентичной идеи, причем, не только русской) и глобалистов (ориентация на ассимиляцию мирового опыта). Одновременно активно развиваются самые разные жанры и дисциплины философского дискурса, поскольку современность требует и новой онтологии, и антропологии, эпистемологии и т.д. Наряду с переинтерпретацией традиционных дисциплин возникают новые: глобалистика, экософия, биоэтика, теории искусственного интеллекта и т.д. Сложившаяся полифония позволяет надеяться на перспективы «неовсединства» в стиле В.С. Соловьева, в рамках которого нашли бы оптимальные варианты соединения Восток и Запад, наука и религия, власть и человек.

3. Основные этапы развития философской мысли Беларуси

Своеобразие и специфика философской мысли Беларуси определяется влиянием ряда факторов, важнейшими из которых являются:

- центральное геополитическое положение белорусских земель на карте Европы;
- полиэтническая структура государственных образований, в составе которых находились белорусские земли в различные исторические периоды (Киевская Русь, Великое княжество Литовское, Речь Посполитая, Российская империя, БССР);

- поликонфессиональность белорусского этноса, которая складывалась на протяжении всех этапов его национально-культурного развития.

Поэтому белорусская интеллектуальная традиция вплоть до второй половины XIX в., когда начинают актуализироваться понятия национальной идентичности, белорусской национальности и белорусского языка, в определенной мере отражает географически-территориальную специфику философствования, а не национальную.

Содержательная эволюция философской мысли Беларуси связана со следующими этапами:

Первый этап – предфилософский, истоки которого уходят в киевский период восточнославянской истории. Принятие христианства, ставшего государственной религией Киевской Руси (988 г.), способствовало формированию нового типа религиозно-православной культуры, распространению «книжного почитания», прекращению междоусобных войн и единству восточнославянских княжеств перед лицом внешней угрозы с сильной централизованной властью. В «Слове о Законе и Благодати», первом памятнике древнерусской книжности периода культурно-просветительской деятельности Ярослава Мудрого киевского митрополита *Илариона*, утверждается равенство «народа русского» среди других христианских народов.

Начало процессу христианского просвещения было положено полоцкой княжной *Рогнедой Рогволодовой* (962 – 1000), одной из жен Великого князя киевского Владимира (прозванной Гориславой), принявшей христианство и постригшейся в монахини под именем Анастасии. Своей христианско-просветительской деятельностью (перевод и переписывание книг, строительство собственных монастырей в Полоцке – женского, с церковью Спаса, и мужского, с храмом Богородицы, в которых она была игуменьей одновременно) широко известна также полоцкая княжна *Предслава Святославовна* (1101 – 1167), внучка легендарного Всеслава Чародея, принявшая монашество под именем *Евфросинии (Полоцкой)*.

Философское наследие этого периода связано с именами *Климента Смолятича* (ск. после 1164), *Кирилла Туровского* (ок. 1130 – 1182) и *Авраамия Смоленского* (1172 – ок. 1219). Из произведений Климента Смолятича сохранилось «Послание, написано Климентом, митрополитом русским, Фоме пресвитеру», в котором прослеживаются: отношение к античному наследию и ветхозаветной традиции; характеристика принципа предопределенности и его значения в решении проблемы греховности и спасения; исследование нравственной категории тщеславия на примере отношений к власти, стяжанию и философии, – в той традиции богословия, которая впитала в себя элементы античной культуры, соединив православную догматику с идеями древнегреческих философов. Поучения и стихи Кирилла Туровского («Притча про душу и тело», «Повесть о белоризце и мнишестве», «Сказание про черноризский чин» и восемь его поучений) почитались среди древнерусских книжников наравне с творениями святых отцов Церкви, он был почтен славой «паче всех на Руси» как «второй златословесный вития» (после Иоанна

Златоуста). Общественное служение Авраамия Смоленского проявлялось в том, что он толковал и разъяснял прихожанам непонятные места Священного Писания. В сохранившейся записи его проповеди «Слово о небесных силах, чего ради создан бысть человек» он рассуждает о предназначении человека: «создан не для того, чтобы есть, пить и одеваться в красивые одежды, а для того, чтобы угодить Богу».

Второй этап – гуманистическое и реформационное движение (XVI – первая половина XVII в.), с которым связано становление профессиональной философской деятельности в Беларуси. Важнейший вклад в него внес первопечатник и гуманист Франциск Скорин (ок. 1490 – 1541), который первым в восточнославянской мысли выдвинул проблему индивидуальной интерпретации Священного Писания и наиболее полно выразил ценности и идеалы белорусского народа, основным компонентом которых является конкретная родина – «славный город Полоцк». Священное Писание рассматривалось мыслителем не только как сосредоточение божественной мудрости, но и в качестве источника национально-культурного обновления.

С 1517 г. Скорина жил в Праге, где и начал свое печатное дело, и первой напечатанной книгой стала славянская «*Псалтырь*». Проблему широкого приобщения народа к пониманию Священного Писания Скорина решает не только переводом самих текстов на родной язык, но и путем составления предисловий-толкований к каждой книге Ветхого Завета и ко всей «Библии Руской» («*Прадмовы*»), построенных на основе новозаветного, евангельского понимания. За два года в Праге Ф. Скорина выпустил 23 иллюстрированные библейские книги.

Антропоцентрические убеждения Ф. Скорины основаны на твердой уверенности в том, что человек из народа, не обладающий ни богатством, ни знатностью, способен собственными усилиями возвысить себя в духовном смысле. Просветитель провозглашает самоценность человеческой жизни, не отвергая в то же время и веры в потустороннюю жизнь. Его этическая доктрина нацеливает человека преимущественно на реальную жизнедеятельность, служение «пожитку посполитому», овладение знаниями, нравственное совершенствование, «абы научившись мудрости», люди «добре жили на свете». В 1520 г. в Вильно он основал первую восточнославянскую типографию, где вышла «*Малая подорожная книжица*», которая считается первой книгой, изданной на белорусских землях (точной даты выхода книги нет), а в 1525 г. был напечатан «*Апостол*», который оказался последней книгой первопечатника. Именно с этой книги, спустя 40 лет, начали в Москве российское книгопечатание Иван Федоров (ок. 1510 – 1583) и Петр Мстиславец (ок. 1520-х – после 1577), оба уроженца Беларуси.

В XVII в. *Илья Копиевич* (ок. 1651 – 1714) усовершенствовал алфавит кириллицы (отсюда – «копиевка», утвержденная Петром I как «гражданская грамота»), подготовил, перевел на русский и церковно-славянский языки и издал около 30 учебных пособий, предназначенных для русских школ по истории, арифметике, астрономии, военному и морскому делу, риторике,

первую звездную карту на русском языке. Первая же типография на территории современной Беларуси появилась в Бресте, основанная в 1553 г. известным ученым-гуманистом *Бернардом Воеводкой* по приказу и на деньги канцлера Великого княжества Литовского князя Николая Радзивилла Черного.

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

Данный период представляют также такие величайшие личности белорусского и восточнославянского Возрождения как *Николай Гусовский* (1470 – ок. 1533), *Сымон Будный* (ок. 1530 – 1593), *Василий Тяпинский* (ок. 1540 – 1604). Они, а позже *Лаврентий Зизаний* (середина XVI в. – ок. 1634), *Мелетий Смотрицкий* (ок. 1577 – 1633), а также представители уже XVII в. (когда постепенно исчезает Возрождение на белорусских землях) *Матей Казимир Сарбевский* (1595 – 1640), *Симеон Полоцкий* (1629 – 1680) подняли белорусскую культуру на европейский уровень.

Вместе с тем своеобразие социально-экономического и общественно-политического развития Беларуси наложило свой отпечаток на развитие национальной духовной традиции и обусловило специфические черты эволюции философской мысли. Следует отметить, например, что в трактовке индивидуальной свободы, исторического предназначения человека здесь выпукло представлена идея ограничения абсолютной свободы интересами всеобщего блага. Белорусский гуманизм не абсолютизировал свободу, но трансформировал ее понимание в идею социального служения. Она конкретизировалась демократической, просветительской интенцией белорусского Ренессанса, стремлением сделать культурно-исторические ценности достоянием всего общества, всего народа. Этим объясняются особенности стиля изложения, практикуемого белорусскими мыслителями, их стремление к ясному, простому, доходчивому языку. Для белорусской культуры была характерна задача актуализации христианско-гуманистических ценностей, творческого синтеза идей натурализма и теологизма.

Реформация, которая была представлена на белорусских землях преимущественно тремя течениями: лютеран, кальвинистов и социниан, – в Великом княжестве Литовском оказала существенное влияние на динамику культурных процессов, активизировала общественно-политическую деятельность практически всех социальных слоев. Она стимулировала проведение социально-экономических реформ, развитие образования. Некоторые деятели

протестантизма как представители новой конфессиональной культуры особенно ясно осознавали важность и необходимость ситуации веротерпимости. Началом Реформации в Беларуси считается учреждение канцлером ВКЛ *Николаем Радзивиллом Черным* в 1553 г. в Берестье первой кальвинистской общины. Вслед за Берестьем они возникли в Белице, Клецке, Койданове, Несвиже, Ивье, Лоске, Заславле, Сморгони, Ошмянах и других городах. На протяжении 1562–1565 гг. из среды кальвинистов выделилось течение, получившее название *антитринитаризм*. Сторонников этого течения преследовали в странах Западной Европы, поэтому многие из них нашли убежище в ВКЛ, где активно участвовали в реформаторском движении. Проводником антитринитаризма в ВКЛ стал *Сымон Будный*: в 1558 г. он был приглашен в виленскую протестантскую общину с обязанностью учить детей, а затем в 1562 г. в Несвиже опубликовал известные произведения «Катехизис» и «Оправдание грешного человека перед Богом».

Особое значение приобрело радикально-реформационное движение (*Якуб из Калиновки, Мартин Чаховиц, Стефан Зизаний*), инициировавшее обсуждение целого ряда философских проблем: природа духовной свободы, роль разума в познавательной деятельности, соотношение веры и разума, отношение к античному духовному наследию. Возникший в культурном контексте Реформации протестантизм существенно снизил статус церкви как посредника в общении человека с Богом, лишил ее монополии на толкование Священного Писания, вывел индивида на непосредственный контакт с Абсолютом. Тем самым был открыт путь к развитию свободной мысли, выходящей из-под опеки церковного авторитета, развитию морально-этического, правового творчества. Что касается белорусской духовности, то здесь отчетливо проявилось ее рационалистическое направление. По сути говоря, было положено начало научному изучению библейских текстов, а это обстоятельство имело далеко идущие социально-культурные последствия: научно-рациональный подход должен был необходимо распространиться на изучение природы и общества. Протестантская духовность подчеркивала ценность посюсторонней жизни, способствовала воспитанию предпринимательской активности, моральной ответственности. Реформация и гуманизм способствовали утверждению личных прав: права на неприкосновенность личности, права на собственность, права на общественно-политическую активность. Получила распространение политическая философия, отражающая в себе основные черты юридического мировоззрения, разрабатывавшиеся в реформационный период Статуты Великого княжества Литовского 1529, 1566 и 1588 гг. Идея правового общества и государства получили обоснование в произведениях *Льва Сапегы* (1557 – 1633), который принял активное участие в разработке Статута ВКЛ 1588 года, стараясь законодательно закрепить в нем идеи независимости и суверенитета: например, в Статуте были статьи, которые объявляли автономный политико-правовой статус ВКЛ в составе Речи Посполитой.

Оценивая гуманистически-ренессансную философскую мысль Беларуси, следует отметить, что она подготовила предпосылки для формирования нового типа мировоззрения, которые не смогли реализоваться. Наступил период Контрреформации. Схоласты безжалостно подавляли альтернативные направления. Из Речи Посполитой были изгнаны социниане (по решению сейма Речи Посполитой за поддержку шведов во время польско-шведской войны, 1658 г.), иезуиты учинили расправу над *Казимиром Лыщинским* (1634 – 1689), взгляды которого нашли отражение в рукописном сочинении «О несуществовании Бога». Господство схоластики было установлено с помощью «внеаучных» средств: идейное давление, поддержка со стороны власть предержащих; изгнание инакомыслящих. Однако схоластика как способ философствования, оставшийся применительно к другим европейским странам в далеком прошлом, сохранила известную связь с идеями ренессансного гуманизма, научной философии и естествознания. Тем самым она перерождалась, открывая пути новым философским идеям, не совместимым с ее собственными мировоззренческими основаниями.

Третий этап – доминирование схоластической философии (конец XVII – первая половина XVIII вв.) проходил под знаком идейной борьбы православия и униатства. Философская мысль этого времени концентрировалась в сфере влияния католических орденов (иезуитов, доминиканцев). Формировалась поздняя, «виленская» схоластика, сосредоточившаяся на разработке этических, эстетических, педагогических идей. Развертывались дискуссии между представителями различных конфессий: православной (*М. Ващенко, Л. Карпович, М. Смотрицкий*), униатской (*Л. Кривза, И. Кунцевич*), католической (*Я. Альшевский, А. Баболь, Я. А. Кулеш*).

Четвертый этап – господство идей Просвещения (вторая половина XVIII – первая половина XIX в.) происходил на территории Беларуси и Литвы в русле классического естествознания, что требовало философского осмысления его оснований (*Адам Кмитиц, Мартин Кузьмич Почобут-Одлянцки, Ян Снядецкий*). Непосредственно начало Просвещения связано с именем *Станислава Конарского* (1700 – 1773), идеи которого представлены в работе «Переходное состояние и окончательное устройство общества», где он считает, что освобожденное от чужеземного господства Отечество должно быть устроено «согласно принципам религиозного, политического, гражданского и социального равенства». Выдающимся представителем Просвещения является *Казимир Нарбут* (1738 – 1807), который в своих трудах высказывался за свободу философствования, связывая ее с поиском истины и критическим отношением к высказываниям любых мыслителей, независимо от их авторитета. В это время трансформируется структура схоластических курсов. В первой половине XIX в. наблюдается закат традиций Просвещения, смена духовно-ценностных ориентаций в связи с вхождением Беларуси в состав Российской империи. Духовный проект филоматов («стремящихся к знанию»), выдвинутый в Виленском университете, задал ориентацию на идеи национально-культурного и государственного возрождения. Однако в целом

собственно философская традиция в Беларуси прерывается. Общественно-политическая мысль наполнилась идеями поиска национальной идентификации. Такого рода эволюция была инициирована этнографическими исследованиями, проведенными в Беларуси.

Пятый этап – национально-демократические идеи в белорусской общественной мысли. С середины XIX в. осмысление этого круга идей осуществлялось в художественной анонимной («*Гутарка Данілы са Сцяпанам*», «*Панаманія*») и авторской литературе (А. Мицкевич, Я. Чечот, У. Сырокомля, Я. Барщевский, В. Дунин-Мартинкевич, Я. Лучина, Ф. Богушевич). В XX в. эта традиция была продолжена Я. Купалой, Я. Коласом, М. Богдановичем, М. Горецким, товариществом «Загляне сонца і ў наша аконца» в Петербурге и газетой «*Наша ніва*» (состав редакции в 1909 году: А. Власов, братья Иван и Антон Луцкевичи, Ядвигин Ш. (Левицкий), Янка Купала, В. Ластовский, Даровко-Иосиф Маньковский (Янка Оклич) и Чиж (Ольгерд Бульба), С. Полуян).

Начало XX в. стало периодом своеобразного белорусского национального возрождения во многом благодаря творчеству *Игната Владимировича Кончевского* (поэтический псевдоним – *Игнат Абдиралович*), *Владимира Самойлы* и *Алеся Гаруна*.

В центре внимания *Игната Абдираловича* (Кончевского, 1896 – 1924) – историческая судьба белорусского народа, поиск новых форм жизни, соответствующих его культурному призванию. В программном эссе «*Адвечным шляхам*» (1924) И. Абдиралович констатирует факт непрекращающихся духовных колебаний белорусов. Глубочайшую причину этих колебаний он видит в особенностях географического положения белорусских земель, находящихся на границе Востока и Запада, которые обозначаются автором как «*мессианские культуры*». Начиная с X в. Беларусь выступает как поле борьбы этих «*мессианских культур*», что предопределило нечеткость исторического пути белорусов. Восток, стремясь придать развитию этносов окончательную правильную с его точки зрения форму, не учитывает культурной специфики отдельных народов. Западный гуманизм с его приверженностью идеалам демократии и либерализма оборачиваются на практике духовным и экономическим насилием, эксплуатацией и угнетением, препятствующими свободному развитию духа. Позитивная социальная альтернатива видится И. Абдираловичу на пути созидającego творчества народа, стремящегося к установлению вечной гармонии между косной материей и подвижным духом. Наглядной моделью исторического творчества народа, утверждает И. Абдиралович, могла бы служить жизнь человека искусства, художника, упоенного неисчерпаемым процессом конструирования чистых форм. Такого рода вектор общественного обновления не может быть нормативно задан сверху, он должен вырваться в толще народной жизни, в повседневном труде, в семейных отношениях, в гражданских движениях. Несиловое творческое преобразование социальной материи приведет к созданию новых «*текучих форм*» организации общественной жизни, опирающихся на исторический

опыт народа, учитывающих его изменчивые потребности и соответствующих его цивилизационному предназначению.

Владимир Самойла (Сулима, 1878 – 1941) связывает решение задачи национального обновления с выработкой установки на «критический оптимизм», который должен стать своего рода программой как для каждого белоруса, так и для общества в целом. В эссе «Гэтým пераможам» (1924) И. Самойла утверждает, что только критико-оптимистическая настроенность общественного сознания откроет позитивную возможность развития «национальной индивидуальности» даже в условиях угнетения «естественного оптимизма». В качестве средства национального возрождения В. Сулима указывает на «духовную революцию», которая, коснувшись каждой человеческой души, позволит белорусу» остаться живым человеком, активным христианином». Особую роль в осуществлении «духовной революции» должны сыграть философия, национальная литература, в частности, поэзия. Вспоминая великих философов (Лейбниц, Кант, Фихте, Гете), В. Самойла говорит о них не только как о значительных мыслителях, но и как об учителях своего народа. Философия, обращаясь к живительным источникам христианства, должна пробудить творческую энергию каждого белоруса, развить в нем ощущение внутренней силы, подвигнуть его к преобразованию как своей собственной жизни, так и жизни всего народа.

Алесь Гарун (Александр Владимирович Прушинский, 1887 – 1920) известен как поэт, писатель и революционер. В центре его творчества – белорусская культура и надежда на национальное возрождение на основе социальных преобразований, которое должно искоренить социальное неравенство и крайнюю бедность основной массы населения.

В конце 1920-х гг. заканчивается очередной период в развитии философской мысли Беларуси, далее ее эволюция протекает в контексте советской философии. Создание в 1921 г. Белорусского государственного университета способствовало развитию философских исследований. С университетом связаны имена исследователей и преподавателей, сыгравших видную роль в развитии философской мысли, преподавании философских дисциплин. *Владимир Николаевич Ивановский* (1867 – 1939) в своем труде «Методологическое введение в науку и философию» (Минск, 1923) охарактеризовал философию как «осознание основ культуры, самосознание культурного человека». *Бернард Эммануилович Быховский* (1898 – 1980) известен как автор работ о выдающихся европейских философах. Еще в 30-е годы XX века в АН БССР академиком *Семеном Яковлевичем Вольфсоном* (1894 – 1941), членом-корреспондентом *Иваном Макаровичем Ильюшиным* (1903 – 1997) и другими учеными были заложены фундаментальные основы философской антропологии.

Изучение истории философской мысли Беларуси активизировалось в послевоенный период. В это время предметом исследования стали политические, социально-экономические и идейные предпосылки появления гуманистических идей в Беларуси, мировоззренческое содержание Статутów Вели-

кого княжества Литовского 1529, 1566, 1588 гг., деятельность православных братств, Брестская церковная уния, полемическая литература, другие аспекты национального интеллектуального наследия. С 1960-х гг. в Беларуси проводятся систематические исследования в области философии религии. За это время была создана полноценная академическая школа религиоведения, которая характеризуется последовательной научной и светской ориентацией и практико-экспертной направленностью. Основными аспектами деятельности отечественной школы религиоведения являются историко-философская и методологическая концептуализация религии и атеизма в духовном наследии Беларуси, философская гносеология и семиотика религии, политико-правовые аспекты государственно-конфессиональных отношений, проблемы национальной безопасности, проблемы нетрадиционной религиозности, социальных, политических, моральных аспектов деятельности некультовых групп, проблемы диагностики и социокультурной профилактики религиозного радикализма, фундаментализма и религиозно мотивированного экстремизма. Серьезное внимание в современной белорусской философии уделяется исследованию проблем духовно-нравственного развития человека и общества. Большое внимание белорусские философы уделяют разработкам социально-философских аспектов проблем экологии.

В развитии белорусской философской традиции 1970 – 1980 гг. важную роль сыграл *Вячеслав Семёнович Степин* (1934 – 2018). Обратившись к проблемам социокультурной детерминации научного познания, В.С. Степин основал известную в стране и за пределами республики минскую методологическую школу. Он исследовал также проблему универсалий культуры, вопросы соотношения мировоззренческих оснований культуры и философских категорий. В рамках школы активно исследуются философско-методологические проблемы физики, биологии, экологии, ряда социально-гуманитарных наук, изучается специфика конституирования культурной традиции как механизма стабилизации и роста научного знания, исследуются вопросы социальной философии, философии образования, социальной экологии и экологической культуры.

Седьмой этап, связанный с распадом Советского Союза и образованием суверенной Республики Беларусь, стимулировал обращение к национальной духовной традиции, освоению ценностей, выработанных в белорусской философской культуре. Важным событием в развитии философии в Республике Беларусь стал Первый белорусский философский конгресс, проходивший в г. Минске в октябре 2017 г. В выступлениях его участников нашло отражение современное понимание роли философского знания в осмыслении сложных процессов мировой динамики, места философии в научной картине мира, в деле поддержания и развития национальных культурных традиций. В докладах белорусских и зарубежных философов были представлены актуальные проблемы развития философского знания, основные тренды культурной эволюции и межэтнических взаимодействий, перспективные модели глобальной социодинамики.

В качестве главных направлений работы конгресса следует выделить:

– философское знание в цивилизационной перспективе (феномен национальной философии в глобальном мире; белорусская философская традиция как явление мировой философской мысли);

– системная организация универсума (философия и современная научная картина мира; логико-эпистемологические основания и трансдисциплинарные принципы современной науки);

– философско-методологические проблемы глобальной социодинамики (модернизационный потенциал трансформирующихся обществ; государственное управление и политика в ракурсе философской рефлексии; вызовы современного информационного общества; социальные коммуникации в информационном пространстве);

– онтология культуры и антропологические константы духовного развития (аксиологические основания культуры в глобализирующемся мире; этические дилеммы глобального мира; задачи гуманитарной экспертизы в контексте императивов устойчивого развития; человек как субъект социокультурных процессов; диалог культур в условиях глобализации).

Таким образом, современная белорусская философия, обращаясь к проблематике, актуальной для мировой философской мысли в целом, особое внимание уделяет вопросам, связанным с осмыслением культурной и исторической идентичности белорусского народа, укреплением суверенитета Республики Беларусь.

РАЗДЕЛ 2. ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПРОБЛЕМ БЫТИЯ

Тема 2.1. Онтология и философия природы

1. Онтология как философское учение о бытии

Выделяя предметные уровни в проблемном поле философии, особое внимание следует обратить на *онтологический уровень*. Здесь человек ставит вопрос о сущности бытия (мира, космоса), о том, что лежит в его основе, об основных формах его существования и направлениях его развития. Частные науки отвечают на подобного рода вопросы лишь в рамках собственного предметного поля. Например, ученый-физик, исходя из определенной физической концепции, может утверждать, что мир конечен или что пространство и время являются некими заданными «вместилищами» реальных объектов и отношений и т.д.

Философия же ставит данные проблемы в наиболее общей, предельной форме, выделяя *всеобщие предпосылки бытия и исследуя наиболее общие взаимоотношения между миром и человеком*. Разумеется, ответы на поставленные вопросы могут быть при этом различными, вследствие разнообразия способов мышления. В качестве основы мира могут быть приняты как духовные, так и материальные образования, одна или несколько субстанций и т.д. Общим здесь выступает подход к постановке и решению проблемы на предельном онтологическом уровне. В историко-философской традиции онтологическая проблематика разрабатывалась в рамках *метафизики*.

Метафизика (букв. от греч. – «после физики») изначально понималась как *учение о сверхчувственных принципах и началах бытия*. В философию данный термин был введен только в I в. до н.э. *Андроником Родосским*, систематизатором трудов Аристотеля (он назвал так соответствующее сочинение философа, помещенное «после физики»), и часто выступает как синоним термина «философия». По Аристотелю, метафизика – учение о бытии, которая исследует *бытие само по себе* (онтология) и *божественное бытие* (философская теология). Иными словами, метафизика «рассматривает бытие независимо от конкретного соединения материи и формы»*. Это отличает ее как от теоретических, так и от практических наук.

В свою очередь, термин «онтология» (введен в 1613 г. немецким философом Р. Гоклениусом), происходящий от сочетания древнегреческих слов «онтос» (сущее) и «логос» (знание), обозначает *знание о сущем, или метафизику бытия*. Так понимается онтология до сих пор – как *учение о предельных, фундаментальных структурах бытия*. Выделение онтологии в отдельную философскую дисциплину означает, что она, являясь основополагающей частью метафизики, не отождествляется с ней. Это своего рода *метафизика бытия*, во всех его многообразиях, поэтому онтология опирается и на другие

* Доброхотов А. Л. Метафизика // Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2010. – С. 541.

теоретические дисциплины, а также на конкретные науки.

Онтология решала и решает ряд важных мировоззренческих вопросов. Человек всегда задумывался над проблемой, что такое мир, является ли он неизменным или находится в состоянии перманентного развития и обновления? Если он развивается, то существуют ли объективные закономерности такого развития, его общий смысл и цели? Является ли мировое бытие закономерно упорядоченным и целостным или же оно представляет собой хаос, лишенный всякой структурной организации? Что лежит в основе мира: возник ли он естественным путем или представляет собой результат божественного творения?

Перечисленные вопросы носят *предельный характер* и относятся к пониманию мира и человеческого бытия в целом, то есть являются, в первую очередь, предметом философского анализа. При этом следует отметить, что любая наука также вырабатывает собственное представление о мире, однако в силу предметного ограничения области своих исследований эти представления формируют локальную картину мира, лишенную целостности. Поэтому строить общее представление о мире и о человеческом бытии только на фундаменте науки оказывается, как минимум, недостаточным. Это можно осуществить лишь на таких основаниях, которые зафиксированы в соответствующих фундаментальных философских категориях, то есть метафизически.

Так, уже со времен Парменида (Парменид был первым, кто поставил проблему бытия в философии) философская мысль кладет в свою основу категорию «*бытие*», разворачивая из нее всю систему других онтологических понятий и категорий. Среди *ключевых категорий онтологии* следует назвать такие, как: «*материя*», «*дух*», «*движение*», «*развитие*» «*пространство и время*», «*причина и следствие*», «*вещь*», «*свобода*» и т.д. Посредством данных категорий метафизическая мысль способна строить разнообразные *модели бытия*, по-разному решая ключевые онтологические проблемы.

Важнейшей онтологической проблемой является проблема существования какого-либо единого и подлинного бытия за всеми многообразными и зачастую обманчивыми формами его инобытия. Или, в более общей формулировке: *можно ли выделить единую основу у разнообразных явлений мира?* Существует ли тот незримый и неизменный корень бытия, откуда произрастает все видимое мировое древо вещей и событий? Здесь мы выходим на одну из ключевых проблем онтологии – *проблему субстанции*. Проблема субстанции возникает тогда, когда человеческая мысль за всем многообразием вещей и событий мира силится обнаружить неизменное и устойчивое единство, выявить такой глубинный вид бытия, который служит причиной появления всех других видов бытия, а сам не имеет иных причин существования, кроме самого себя.

В истории философии *категория субстанции* (от лат. *sub stare* – буквально «стоять под», быть «подлежащим») понималась трояким образом, и все эти три базовых категориальных смысла сохраняются в онтологических

построениях до настоящего времени:

1. Исторически первой трактовкой субстанции является ее *отождествление с субстратом* (вещественным началом), из которого составлены все вещи и который чаще всего выступает в качестве объекта внешнего относительно него воздействия;

2. Вторая трактовка категории субстанции связана с ее интерпретацией как *деятельного духовного первоначала*, имеющего причину бытия в себе самом. Здесь субстанция – это не пассивный объект воздействия и не субстрат, из которого составлены все вещи, а сознательное и волевое начало;

3. Третий категориальный смысл субстанции, в рамках которого она понимается как *порождающая неизменная основа всего конкретного множества своих состояний и условие их взаимодействия*. Здесь субстанция выступает в качестве причины всех вещей и, одновременно, самой себя.

В *классической философии* онтологическая проблематика связана с тем или иным решением вопроса об общем числе и качестве субстанций, лежащих в основе бытия. Таким образом, двумя наиболее известными интерпретациями категории субстанции является ее отождествления или с идеальным (духовным), или с материальным началом. *Первая группа предельных онтологических вопросов связана с качественным определением субстанций*. Противопоставление духа и материи, как двух альтернативных субстанций, дает нам *концепции*, соответственно, *идеалистического* или *материалистического* типа.

Концепции материалистического типа чрезвычайно разнообразны и, в конечном счете, связаны со сведением всех вещей и процессов мира к *материи*, которая, в свою очередь, выступает либо:

а) как конкретно-чувственное вещество типа воды или огня (милетская школа);

б) как вещественные образования, не данные в чувственном опыте, однородные, далее неделимые (античный атомизм, теория элементарных частиц);

в) как бесконечно делимое, непрерывное начало (платоновская материя-Кормилица, механическое пространство Декарта).

Концепции идеалистического субстанциализма связывают первооснову бытия с *идеальным началом*. Так, например, в рамках теистических версий идеалистического субстанциализма рассматриваются проблемы объяснения источника зла и хаоса в мире, а также свободной воли в человеке.

Вторая группа предельных онтологических вопросов связана с количеством субстанций, которые рассматриваются в качестве первоосновы мира. Те философы, которые в своих онтологических построениях исходят из одной субстанции, одного начала, называются *монистами* (Платон, Г. Гегель). Философы, которые исходят из множества независимых начал, обладающих активностью и самодетерминацией, т.е. выступающих причинами самих себя, называются *плюралистами* (Демокрит, Г. Лейбниц). А философы, которые кладут в основу мира два начала (в подавляющем большинстве случаев –

дух и материю) называются *дуалистами* (Р. Декарт).

Следует отметить, что сильной стороной *классических онтологических моделей бытия*, ориентированных на построение целостных и замкнутых онтологий, является их установка на принципиальную познаваемость мира и тотальную прозрачность бытия (природного и социального) для рациональной рефлексии. Более того, познанное бытие является гарантией истины при оценке всех проявлений человеческой сущности и любых человеческих действий, начиная от проблем различения добра и зла, прекрасного и безобразного и заканчивая ценностной ориентацией в сугубо практических ситуациях. Однако, эта сильная сторона (систематичность, рациональный охват различных явлений с единых позиций), выступала при ее абсолютизации и как серьезная слабость, поскольку такого рода философские системы, как правило, носят закрытый, замкнутый характер и претендуют на достижение истины в последней инстанции (абсолютной истины), что противоречит смыслу самой философии как стремлению (любви) к истине.

К середине XIX в. в философии возникает определенный *кризис онтологии*, как ключевого раздела метафизики. Реакцией на замкнутость онтологических систем, на их претензию овладения абсолютной истиной является попытка выйти за пределы данной замкнутости и за пределы рациональности как таковой.

Происходит своеобразный *иррационалистический поворот в философии*, в результате которого на первый план выдвигается поиск таких начал бытия, которые во многом выступают в качестве противоположных рациональным началам (например, особый статус приобретает *феномен воли*, понимаемой как «*воля к жизни*» или «*воля к власти*»). Однако следует сделать оговорку, что философское объяснение по сути своей всегда есть *объяснение рационально-теоретическое*, даже когда оно принимает иррационалистическую форму и рассуждает об иррациональных началах бытия и сущего.

Во многих случаях отказ от онтологии в ее классическом варианте выступал просто как *абсолютизация гносеологической сущности философии* (неокантианство марбургской школы) или перевод всей философской проблематики в область *методологии и эпистемологии* (прежде всего позитивизм первой и второй волн). Источником этого стал бурный рост естественнонаучных и гуманитарных знаний в XIX веке, а также радикальные изменения общекультурной роли и влияния научного знания. Научная революция рубежа XIX – XX веков лишь закрепила этот несомненный «*гносеологический поворот*» философии.

В этот же период остро встает *проблема ценностей* и оформляется *аксиология*. Кризис традиционных ценностей и отчетливо проявившееся ценностное измерение различных видов знания, в том числе и научного, привлекает пристальное внимание новых философских школ (баденская школа неокантианства), выдвигает новых философских кумиров, типа Ф. Ницше, и академических авторитетов, типа В. Виндельбанда. При этом явное недооценка аксиологической проблематики в предшествовавших метафизических

построениях бросает тень и на онтологию в целом, как самостоятельную философскую дисциплину.

2. Основные формы бытия

Напомним, что предметом философии является мир как целое, но, между тем, действительность выступает в качестве совокупности конкретных вещей, предметов, явлений, процессов, которые существуют в мире. Но *мир как целое* в восприятии не дан, соответственно, является продуктом умозрения, т.е. предметом философии. *Бытие как таковое может быть отождествлено с миром как целым.*

Важной онтологической проблемой является *проблема соотношения бытия и сущего*. Поясняя это различие, обратимся к истории философии. Так, крупнейший немецкий философ XX века М. Хайдеггер отмечал, что «порок современной западной культуры заключается в забвении бытия, в отождествлении бытия с сущим»². Соответственно, согласно М. Хайдеггеру, на уровне обыденного восприятия, т.н. «здравого смысла», существующее часто произвольно сводится к воспринимаемому. Из этого вытекает установка, согласно которой всё, что не подлежит ощупыванию и поглощению, т.е. всё то, что не может быть воспринято чувственно, то не есть, не существует. В этом проявилось «*забвение бытия*», в чем М. Хайдеггер видел особенность метафизики и мироощущения европейского человечества, обусловившую трагичность его судьбы.

Поясняя суть проблемы бытия, которая возникла одновременно с появлением *рационально-критической рефлексии*, т.е. в тот период, когда человек впервые усомнился в правомерности и достаточности повседневного подхода к вещам, следует обратить внимание на умозрительный, спекулятивный характер подобного рода объяснения. При этом такое объяснение не следует сводить только к умозрению – решение предельных вопросов о соотношении бытия и сущего, бытия и небытия имеет важные мировоззренческое и социокультурные последствия.

Обратимся в этой связи к *примеру с движением* (речь об основных подходах к решению вопроса об изменчивости бытия пойдет далее в соответствующем разделе): когда мы мыслим движение и когда мы наблюдаем движение, мы всегда можем мыслить или представлять, а тем более наблюдать движущиеся вещи. *Движение как отдельная сущность есть продукт умозрения*. То, что дано нам в опыте, в чувственном восприятии в качестве физической реальности – это не движение само по себе, нам даны движущиеся вещи. *Движение есть результат некоторого абстрагирования, продукт мыслительной деятельности.*

Теперь представим себе, *что такое бытие: бытие есть то, что мы абстрагируем от существования предметов*. Используя по аналогии пример с движением, мы можем заключить, что поскольку мы в опыте воспринимаем

² Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginem, 1997. – С. 2–3.

движение конкретных предметом, а не движение само по себе (которое изучается в физике), постольку и в том же опыте мы имеем дело с существованием конкретных вещей, процессов, явлений, а не бытие само по себе. *И философия, таким образом, пытается постичь, что есть бытие как таковое, само по себе.*

Существование как таковое, существование в чистом виде в опыте нам не дано. Однако, например, физика исходит из предположения, что движение не есть продукт абстракции, а есть реальность, причем реальность фундаментальная, более фундаментальная, чем движущиеся вещи. Вот из этого же исходит и философия: *существование, бытие как таковое есть не просто продукт умозрения и абстракции, существование познается посредством абстракции, но оно тоже есть.* Именно и только бытие подлинно есть. Всё остальное есть постольку, поскольку оно причастно бытию. Собственно, *философия пытается изучать бытие как таковое, а не частные формы существования конкретных вещей.*

Важным в познавательном и практическом отношениях является *вопрос о формах бытия*, их диалектических различиях и специфике. Целесообразно выделить следующие различающиеся, но и взаимосвязанные друг с другом основные формы бытия:

1. *бытие вещей и процессов*, в том числе бытие природы как целого и бытие вещей и процессов, произведенных человеком;
2. *бытие человека*, которое подразделяется на бытие человека в мире вещей и специфически человеческое бытие;
3. *бытие духовного*, которое делится на индивидуализированное духовное и объективированное духовное;
4. *бытие социального*, которое делится на индивидуальное бытие и бытие общества.

Исторически первой предпосылкой, основой человеческой деятельности были и остаются вещи, процессы, состояния природы, которые возникли, существовали до человека, существуют вне и независимо от сознания и действия людей (*«первая природа»*). Потом человек стал оказывать мощное воздействие на природу Земли. Возник целый мир произведенных человечеством вещей, процессов, состояний. В философии его называли *«второй природой»*. Большинство окружающих нас вещей и предметно-вещественных целостностей произведено людьми. Они входят и в житейское, и в философское понятие *«окружающий мир»* в качестве его важного элемента. Но в философии понятие *«окружающий мир»* нередко остается недифференцированным, более того, он часто отождествляется с первой природой, что неправомерно.

В чем же состоит отличие *«второй природы»* от первой? С одной стороны, воплощенный в ней материал первой природы есть объективная и первичная в философском смысле реальность, развивающаяся по законам, независимым от человека и человечества. С другой стороны, в предметах *«второй природы»* воплощены или, если воспользоваться термином Гегеля, *«опред-*

мечены» труд и знания человека. Специфика бытия предметов «второй природы» состоит в том, что это совершенно новая по сравнению с первой природой *природно-духовно-социальная* реальность. Отличие бытия предметно-вещного мира культуры от бытия природных вещей – это не только отличие искусственного (созданного, произведенного) от естественного. Главное отличие в том, что бытие «второй природы» по самому своему существу есть *социально-историческое*, а именно *цивилизационное бытие*. Вещи «второй природы», живя природной жизнью, проживают и другую свою жизнь: они обретают особое место и смысл в бытии человеческой цивилизации.

Особой формой бытия является *бытие отдельного человека и человечества в целом*, в их уникальности и неповторимости, при этом обладающих особым онтологическим статусом. Этот особый статус раскрывается в том, что человек для самого себя – не только первая, но и «вторая» природа. Мысли и эмоции – важнейшая сторона целостного бытия человека. В классической философии человека нередко определяли как «мыслящую вещь». И для такой характеристики есть все необходимые основания. Непосредственно человек, действительно, существует как отдельная вещь, которая мыслит. При этом *существование человека – не внеприродное, а природно-телесное*. Специфика его состоит в соединении – пересечении, взаимодействии – трех относительно разных бытийственных измерений. Реально существует отдельный человек, прежде всего как данная мыслящая и чувствующая «*вещь*» (*тело*). Это первое измерение человеческого существования. Но одновременно человек существует как *индивидуальная особь, принадлежащая к виду Homo sapiens* и взятая на данном витке его развития, эволюции мира. Тут – второе измерение бытия человека. Кроме того, человек существует также и как *социально-историческое существо* (третье измерение его существования). Все эти три измерения, взятые в единстве, – исходные характеристики бытия человека.

Каково же место и значение бытия человека в целостном единстве бытия? Это очень важный и актуальный вопрос. Было немало философских идей и концепций, общий смысл которых заключался в том, что человек – не более чем песчинка в необозримом мире. Даже бытие человеческого рода рассматривалось лишь как «краткий» эпизод в безграничной длительности мира. Но сегодня все настойчивее развиваются другие идеи (их выражают не только философы): миллион лет, столетия и даже десятилетия жизни человека и человечества – важные «мгновения», ибо они включены в уникальный «человеческий эксперимент». *Люди не просто существуют в мире, они способны особенно мощно (в том числе и пагубно) влиять на мир и на самих себя*. Но они же способны познавать собственное бытие и бытие как таковое, испытывать тревогу за «судьбу бытия».

3. Системная организация бытия. Понятие материи в философии и науке

Философско-методологический анализ многообразных форм бытия –

природных объектов, их свойств, связей и отношений; человеческих коллективов и отдельных людей; социальных институтов и социальных ценностей; состояний человеческого сознания и т.д. – исходит из понимания бытия, как *сложноорганизованной и сложноструктурированной системы*, что, в свою очередь, предполагает использование общенаучной методологии анализа подобных объектов. Становление системного подхода относится ко второй половине XX в. и связано с формированием науки о системах (*Systems Science*), основой которой выступает междисциплинарная научная теория, получившая название «общая теория систем». Ее автором является Л. фон Берталанфи, который обосновал значимость системного мышления в биологии и предложил распространить системный подход на механические, экономические и социальные процессы.

Следует отметить, что концептуальным отличием системного подхода является его изначальная направленность на *исследование объекта как определенной структурированной и упорядоченной целостности*. При этом важным условием существования и функционирования системы является тип связи, порождающий особые – *интегративные (интегральные)* – свойства, которых не дает простое суммирование исходных свойств. Именно интегративные свойства и качества составляют специфику целостности, поскольку являются принципиально новыми по сравнению с имеющимися у частей, а нередко образуют и прямо противоположные свойства.

В понимании природы связей между образующими систему частями, а также значения системы решающую роль играет методологический статус понятий «*элемент*» и «*структура*». *Элемент* представляет собой неразложимый далее компонент системной целостности. В функциональном аспекте он является минимальной единицей, способной к относительно самостоятельной реализации определенной функции. Роль различных элементов в системе конкретизируется посредством выделения в рамках целого подсистем и компонентов системной целостности на основании ряда существенных признаков. Определенный порядок взаимодействия и взаимосвязи элементов образует *структуру системы*. Она выступает в качестве совокупности устойчивых связей между элементами и компонентами системной целостности. В рамках системного подхода выявлена *принципиальная зависимость качества системы от специфики составляющих ее структурных уровней*.

Системный подход и современные синергетические исследования (специально о синергетике будет сказано далее) позволяют нам рассматривать мир тоже как особого рода систему. Это означает, что мы можем выделять в нем различные уровни и подуровни, выявлять самые разнообразные системы связей, то есть разные структуры, рассматривая эти структурные связи как особого рода закономерности, которые можно познавать. В самом общем виде – это уровни *неживой природы, живой природы, уровня социума и духовного мира*, в каждом из которых выделяются собственные подуровни, в частности, в последние два в качестве такового входят *индивидуум*, а также *объективные идеальные продукты человеческой деятельности*.

Природное бытие, понимаемое в самом широком смысле, определенным образом упорядочено. Оно представляет собой разнообразие структур, разных целостных систем, которые в свою очередь взаимосвязаны между собой в рамках более общей системы. *Структурность бытия проявляется в том числе в существовании различных форм материальных систем, которые имеют свои специфические связи.* В этой связи следует более подробно остановиться на *понятии материи* и основных подходах к его определению, которые сложились с истории философской мысли.

Один из них, получивший широкое распространение уже в Новое время, идет по линии определения понятия материи в контексте того, *как оно относится к сознанию.* Философы эпохи Просвещения (П. А. Гольбах, К. А. Гельвеций и др.) выработали *понимание материи как всего многообразия предметов, которые, существуя независимо от человека, доступны ему с помощью органов чувств.* Другая традиция в подходе к определению материи, также получившая развернутое выражение у философов эпохи Просвещения (но своими корнями уходящая значительно глубже – в эпоху формирования первых атомистических концепций античности), – это *понимание материи как субстанции, основы всего существующего в мире.* Эти два внешне различных подхода к определению понятия материи на самом деле есть как бы два угла зрения на одну и ту же реальность, выделяемые с целью решения определенных мировоззренческих (материя основа всего) и гносеологических (материя постигается через ее проявления) проблем.

В основе современных научных представлений о строении материи также лежит идея о ее сложной системной организации. Любой объект материального мира может быть рассмотрен в качестве системы, то есть особой целостности, которая характеризуется наличием элементов и связей между ними, образующих структуру. Изучая *живую природу*, мы также сталкиваемся с системной организацией материи. Сложными системами являются как *клетка*, так и построенные из клеток *организмы*; целостную систему представляет собой вся сфера жизни на Земле – *биосфера*, существующая благодаря взаимодействию своих частей: микроорганизмов, растительного, животного мира, человека с его преобразующей деятельностью. Биосферу можно рассматривать как целостный объект (как и атом, молекулу и т.д.), где есть определенные элементы и связи между ними.

Возвращаясь к основным структурным уровням организации бытия, следует кратко охарактеризовать каждый из них.

Неорганическая природа представляет собой движение разнообразных элементарных частиц и полей, атомов и молекул, макроскопических тел, планетарные изменения. По ступеням от более простого к более сложному можно выделить следующие последовательные структурные уровни неорганической природы: *вакуумный – субмикрэлементарный – микроэлементарный – ядерный – атомный – молекулярный – макроуровень – мегауровень (планеты, галактики, метагалактики и т.д.).*

Живая природа – это различного рода биологические процессы и явле-

ния. Она включена в неживую природу, но начинается как бы с иного ее уровня. Если в неживой природе нижней ступенью является субмикрэлементарный уровень, то здесь – *молекулярный*. Соответственно, последовательные уровни выглядят следующим образом: *молекулярный – клеточный – микроорганизменный – тканевый – организменно-популяционный – биоценозный – биосферный*.

В социуме мы также можем выделить такие уровни, как: *индивидуум – семья – коллектив – класс – нация – государство – этнос – человечество в целом*. Однако здесь последовательность их соподчинения несколько иная и они находятся в *нелинейных связях между собой*.

Наконец, следует выделить особый структурный уровень *идей, идеалов и ценностей*, которые имеют свои материальные носители (вещи, книги, электронные носители информации, живые люди и научные коллективы, общество в целом), но не могут быть полностью редуцированы к ним и причинно объяснены на их основе.

Таким образом, *природный мир* (ограниченный доступными нам пространственно-временными масштабами), включает в себя в качестве подсистем и *живую природу и социум*, и *особые идеально-духовные образования*, которые обладают иными пространственно-временными масштабами и приобретают специфические свойства относительно предшествующих уровней. Все это вместе является единой системой под названием *мир с различными структурными уровнями*.

4. Пространственно-временная организация бытия

Пространство и время всегда были в центре размышления людей. В рамках *мифологического мировоззрения* пространство одухотворено и разнообразно. Это не хаос и не пустота. Оно всегда заполнено вещами и в этом смысле является своеобразным преодолением и упорядочиванием мира, тогда как хаос олицетворяет собой отсутствие пространства. Однако основной характеристикой мифологического пространства все же считается *разнородность* и дискретность (прерывность), т.е. в первую очередь его качественная расчлененность. Именно прерывность пространства формирует в сознании человека культурную значимость места, в котором он может оказаться. *Центром пространства выступает место особой сакральной ценности*. Внутри географического пространства оно ритуально обозначается некими особыми знаками, например камнем, храмом или крестом. *Периферия пространства* – это зона опасности, которую в сказках и мифах, отражающих указанное понимание, должен преодолеть герой.

Наконец, важнейшим *свойством мифологического пространства* является то, что оно не отделено от времени, образуя с ним особое единство, обозначаемое как *хронотоп*. Таким образом, пространство в мифологическую эпоху трактовалось не как физическая характеристика бытия, а представляло собой своеобразное космическое место, в котором разворачивалась мировая трагедия борющихся друг с другом богов, персонифицированных

добрых и злых сил природы, людей, животных и растений.

Не меньшую зависимость в мифологическую эпоху человек ощущал от *времени*, так как с ним было связано понимание смерти, остановки как его индивидуального времени, так и неизбежного исчезновения всего, что для него было значимо и дорого в мире: от родных и близких до любимых вещей. Человек жил во времени и боялся его, что воплощено в древнегреческой мифологии в фигуре Крона, одного из сыновей-титанов Урана. Крон, символизирующий собой время, получает власть над Землей, зная, что его должен лишить власти один из его сыновей. Он пожирает всех сыновей, кроме одного, Зевса, которого удается спрятать. В этом эпизоде время предстает как поток, уносящий с собой в небытие все сущее. В конце концов Зевс побеждает Крона, и эта победа имела столь огромное значение, что трактуется как начало нового времени, времени царствования богов-олимпийцев. Таким образом, в архаическом мифологическом сознании время – это прежде всего некое *«перво время»*. Оно отождествляется с *«прасобытиями»*, своеобразными кирпичиками мифической модели мира, что придает времени особый сакральный характер со своим внутренним смыслом и значением, которые требуют особой расшифровки.

Мифическое время обладает свойством *линейности* в смысле разворачивания из некой нулевой точки, из момента творения мира. Но одновременно, уже возникнув, время приобретает свойство *цикличности* (повторяемости), что соответствует цикличности самой жизни людей, фиксируемой в различного рода календарных и сезонных ритуальных праздниках, основанных на воспроизведении событий мифического прошлого, поддерживающих порядок и гармонию мирового целого.

Следует отметить, что *пространственно-временной континуум* в мифологическом сознании *выступает как основной параметр устройства Космоса*. В Космосе имеются особого рода сакральные точки (места), которые представляют собой центры мира. Иначе говоря, изначальный хаос упорядочивается посредством исходных пространственно-временных отношений и основанных на них структурообразующих ритуальных действий.

Неудивительно, что в силу своей принципиальной значимости для человека понятия пространства и времени с самого начала зарождения философии оказываются в числе ее самых ключевых проблем. Остаются они в центре философского внимания и до сих пор.

В истории философской мысли и науке существовали самые разнообразные трактовки пространства и времени, что связано с попыткой не столько интуитивно, чувственно, сколько критически, рационально осмыслить данные важнейшие параметры бытия. Сложилась следующие исследовательские традиции понимания пространства и времени.

Пространство понималось как:

– протяженная пустота, которую заполняли все тела, но которая от них не зависела (Демокрит, Эпикур, И. Ньютон);

– протяженность материи или эфира (Платон, Аристотель, Р. Декарт,

Б. Спиноза);

– форма бытия материи (П. Гольбах, Ф. Энгельс);

– порядок сосуществования и взаимного расположения объектов (Г. Лейбниц);

– комплекс ощущений и опытных данных (Дж. Беркли, Э. Мах);

– априорная форма чувственности (И. Кант).

Время трактовалось следующим образом:

– субстанция или самодовлеющая сущность (Фалес, Анаксимандр). С этой трактовкой связано возникновение *субстанциальной концепции времени*. *Гераклит* ставит вопрос о текучести, непрерывности и универсальности времени, закладывая традицию его динамической трактовки. *Парменид*, напротив, говорит о неизменности времени, о том, что видимая изменчивость – это особенность нашего чувственного восприятия мира, а истинным бытием обладает лишь вечное настоящее Бога. *Платон* же закладывает основы *идеалистической реляционной трактовки времени*. В его мире идей время статично, там царит вечность, а вот для «неистинного» мира телесных вещей время динамично и релятивно; тут есть прошлое, настоящее и будущее;

– длительность существования и мера изменений материи (Аристотель, Р. Декарт, П. Гольбах);

– форма бытия материи, выражающая длительность и последовательность изменений (Ф. Энгельс),

– абсолютная субстанциальная длительность, однородная для всей Вселенной и независимая ни от каких взаимодействий и движений вещей (*классическая субстанциальная концепция И. Ньютона*);

– относительное свойство феноменальных вещей, порядок последовательности событий (*классический вариант реляционной концепции Г. Лейбница*);

– форма упорядочивания комплексов ощущений (Дж. Беркли, Д. Юм.);

– априорная форма чувственности (И. Кант).

Таким образом, все многообразие исследовательских традиций в трактовке пространства и времени можно свести к двум фундаментальным подходам: один из них рассматривает пространство и время как независимые друг от друга сущности, другой – как нечто производное от взаимодействия движущихся тел.

В *классической науке*, начиная с Ньютона и Галилея, время и пространство рассматриваются как особого рода сущности, как некоторые субстанции, существующие сами по себе, независимо от материальных объектов, но оказывающие на них существенное влияние. Они представляют собой как бы вместительные тех материальных вещей, процессов и событий, которые происходят в мире. При этом время рассматривается как абсолютная длительность, а пространство трактуется как абсолютная протяженность. Это обозначается как *субстанциальная концепция*.

В философии возможны как идеалистические варианты решения рассматриваемой проблемы, когда, например, *пространство* трактовалось как

особая субстанция, порожденная духом, так и материалистические, в которых *пространство* понималось как субстанция, существующая или наряду с материей, или же выполняющая порождающие субстанциальные функции. В *реляционной концепции* пространство и время рассматриваются как особого рода отношения между объектами и процессами. Физика вплоть до появления теории А. Эйнштейна базировалась на субстанциальной концепции пространства и времени, хотя в рамках философии присутствовали, как мы показали выше, и другие представления. Почему так произошло? Потому, что на данном историческом отрезке именно субстанциальные представления можно было наполнить конкретным физическим содержанием. Поэтому речь идет не о том, какие представления являлись наиболее истинными, наиболее адекватными бытию, а о выборе тех представлений, которые по конкретным научным критериям могли быть вписаны в выбираемую научную модель. Уже это придает относительность не только ньютоновскому, но и вообще любому физическому описанию мира.

Уже во второй половине XIX века научные открытия заставляют ученых перейти к *реляционной трактовке пространства и времени*. В 1905 г. А. Эйнштейн излагает свою *специальную теорию относительности*, успешно разрешая накопившиеся к этому времени в науке противоречия. Постулатами его теории являются следующие:

1. *Специальный принцип относительности*, согласно которому законы природы неизменны во всех инерциальных системах отсчета, т. е. в системах, находящихся в состоянии покоя или равномерного и прямолинейного движения;

2. *Принцип предельности*: в природе не может быть взаимодействий, которые превышают скорость света.

Из данной теории следовал целый ряд выводов, касающихся понимания пространства и времени, которые уже существовали в философии в рамках реляционных представлений. Прежде всего, *изменялся смысл категорий времени и пространства*. *Пространство и время* предстали как *относительные свойства бытия, зависящие от систем отсчета*. Оказалось, что пространство и время имеют физический смысл только для определения порядка событий, связанных материальными взаимодействиями. Кроме того, пространство и время оказались имманентно взаимосвязанными друг с другом, а все события в мире стало возможным трактовать как происходящие в пространственно-временном континууме. Отсюда был сделан принципиальный вывод, что *сами пространство и время производны от конкретных физических событий и взаимодействий*. Иными словами, *они не являются независимыми онтологическими сущностями*. Реально только физическое событие, которое можно описать в пространственно-временных характеристиках.

Соответственно проблема установления одновременности событий есть лишь конвенция, соглашение путем синхронизации часов с помощью светового сигнала. Общий смысл интерпретаций эйнштейновских открытий сводился к тому, что время и пространство не объективны, а есть лишь резуль-

тат нашей конвенции. Однако сам А. Эйнштейн с такими субъективистскими трактовками не соглашался. Если, например, Э. Мах говорил о том, что пространство и время – комплексы наших ощущений, то А. Эйнштейн оговаривался, что *физический смысл пространству и времени придают реальные процессы, которые позволяют установить связь между различными точками пространства.*

Таким образом, *в философском плане пространство и время предста- ли как важнейшие атрибуты бытия, характеризующие функцию физических отношений между объектами.*

Как неоднократно отмечалось выше, физика (как и любая иная наука) всегда интерпретирует мир в рамках своей собственной изменяющейся предметности. В этом смысле любые представления, например, о пространстве и времени, в ней относительны. Но *в философском плане сводить понимание пространства и времени лишь к их физическим вариантам неправомерно.* Человек живет не только в мире физическом, но и в мире социальном, биологическом, духовном и т. д., который не менее важен для человека. Так, *феномены пространства и времени принимают различные образы в зависимости от той или иной культуры.* Разное понимание времени порождает и во многом различное понимание мира в разных культурах «по горизонтали», т.е. в разных одновременных культурах. Но существуют и «вертикальные различия» в культурах, которые отдалены друг от друга не только пространственно, но и исторически. Именно поэтому нам бывает так трудно понять представления о пространстве и времени в культурах других эпох.

Пространство также несет в себе не только физические представления, но и *глубочайший человеческий смысл.* Для человека оно всегда выступает как некоторое локализованное пространство, как более крупное – государственное, этническое – пространство и, наконец, как некое мировое, космическое пространство. Каждое из этих пространств наряду с физическими характеристиками, имеет свой собственный смысл, который, кстати говоря, не всегда доступен представителю иной культуры или иного этноса. Этот смысл подчас и самим носителем данной культурной традиции не осознается в явной форме, а чаще проявляется стихийно. Таким образом, человек как личность живет не просто в физическом, но в *особом культурно-смысловом пространстве,* состоящем из различных значащих мест, оказывающих самое прямое влияние на наше поведение и образ мыслей. Не только мы формируем пространство, упорядочиваем его сообразно нашим целям и желаниям, но и оно активно формирует нас.

Таким образом, можно сделать следующие выводы. *Время* выступает как мера, фиксирующая изменение состояний развивающихся объектов, и в этом качестве оно может быть применимо к самым различным природным системам. Но специфику протекания временных процессов, их скорость и ритмику задают особенности строения исследуемой системы, для которой физические или астрономические параметры хотя и выступают в качестве базовых, тем не менее могут быть значительно скорректированы. *Простран-*

ство, выражая свойства протяженности различных систем, также необходимо интерпретируется в зависимости от организации пространства конкретной системы. Поэтому физическое описание пространственно-временных характеристик представляет собой идеализированную модель, свойства которой не отражают реального разнообразия состояний окружающего мира и его различных слоев.

5. Природа как предмет философского анализа

Понятие «природа» – одна из важнейших философских категорий. Нельзя уяснить сущность многих фундаментальных философских понятий, например общества, культуры, духа, сущности человека и других, не рассмотрев их в соотношении с природой. В сознании современного образованного человека слово «природа» ассоциируется главным образом с двумя значениями:

1. Природа как естественная среда обитания человека;
2. Природа как объект специального научного исследования в рамках естествознания.

В этих значениях термин «природа» восходит к латинскому слову «*natura*», которое было воспринято и усвоено практически всеми народами и языками христианского мира. Отсюда и «*натуралисты*» в смысле – исследователи («испытатели») природы, и «*натурализм*» как философская позиция, подчеркивающая особую значимость именно «природы» при рассмотрении и решении центральных философских вопросов бытия и познания, особенно бытия человека и человеческой культуры.

Более внимательный анализ историко-философского, научного материала и материала, относящегося к истории европейской культуры в целом, показывает, что, во-первых, термин «природа» имел и до сих пор сохраняет и другие существенно важные значения, а, во-вторых, за всеми этими значениями (включая и общепринятые) стоят глубокие культурно-исторические основания, без осознания которых невозможно понять роль понятия «природа» в постановке и решении именно философских проблем.

Отсюда необходим более полный перечень категориальных значений термина «природа»:

1. Природа в смысле внутренних особенностей, сущности той или иной вещи (явления, системы и пр.);
2. Природа в смысле сущего в целом, во всем многообразии его существования в мире. В этом своем значении термин «природа» соотносится с такими понятиями, как материя, Вселенная, космос, универсум и т.д. (а иногда и синонимичен им);
3. Природа как материальное начало в самом человеке. В этом смысле «природа», «природное» противопоставляется «духу», «духовному» в человеке как основе его нравственной свободы.
4. Природа как совокупность естественных условий существования человека, человеческого общества и человеческой культуры и как источник не-

обходимых ресурсов (материальных, энергетических и пр.) их существования;

5. Природа как объект специального научного познания в рамках целого комплекса дисциплин – «наук о природе» или «естественных наук» (естествознания). В этом своем значении понятие «природа» формируется лишь в Новое время, в период становления промышленного капитализма и науки в современном ее понимании.

Хотя понятие «природа» в значении сущего в целом, космоса сыграло важную роль в развитии философии, особенно в античности, особое значение в обсуждении философских проблем оно обрело после осознания важности такой противоположности, как «*природа – культура*». По времени это совпадает с периодом гуманистического поворота в развитии древнегреческой философии. *Софисты* были первыми, кто стал придавать большое значение различению того, что существует только «по природе», и того, что существует «по положению», то есть по условным (принятым) мнениям, обычаям и другим человеческим установлениям. К этой области условного они относили все нравственные основы и нормы личной и общественной жизни, лишая их внутренней обязательности. С другой стороны, начиная с Сократа, в философии зарождается линия на понимание нравственности, добродетели как того, что укоренено в самой природе и затем постигается естественным разумом человека. С этой точки зрения к условному относится как раз все то, что создано самим человеком, все гражданские и культурные установления и учреждения, не исключая даже государства.

Этот взгляд позднее особенно последовательно был развит *стоиками*, для которых выражения «жить по природе», «жить по разуму» и «жить добродетельно» были синонимами. Это противопоставление «жизни по природе» (как нормальное, естественное и добродетельное) «жизни по культуре» (как чего-то условного, противоестественного и недолжного) вспыхивает вновь в лоне романтических течений в XVIII–XIX веках во взглядах Ж. Ж. Руссо и других, а в своих крайних формах находит выражение в молодежных контркультурных движениях уже XX века. Во второй половине XX века, однако, когда была осознана вся серьезность возможного глобального экологического кризиса и наивность любых крайних подходов к решению будущего человеческой культуры, стали вырабатываться более реалистические концепции и идеи: *концепция коэволюции природы и общества, концепция устойчивого развития* и другие.

Столь же далеко идущие последствия имела и формулировка другой пары противоположностей – «*природы*» и «*духа*». В ясной форме она сформулирована уже в философии Платона с его четким противопоставлением «мира идей» «миру вещей». Этот дуализм природы и духа был воспроизведен в Новое время, причем в двух наиболее влиятельных философских системах – в учениях Р. Декарта и И. Канта. У Р. Декарта указанный дуализм существовал в виде *представления о двух субстанциях*, лежащих в основе каждой из этих областей бытия, а именно субстанции мыслящей и субстан-

ции протяженной (о чем мы говорили в самом начале). И. Кант же противопоставил, во-первых, природу как царство необходимых законов нравственной свободы человека, а, во-вторых, природу как мир познаваемых в опыте явлений непознаваемому миру «вещей в себе». Эта дуалистическая установка была в конце XIX – начале XX века воспроизведена в виде противопоставления «наук о природе» «наукам о духе» (по другой терминологии – «наукам о культуре»), что вылилось в расхождение двух культур – естественно-научной и гуманитарной – и самым серьезным образом сказалось на развитии общечеловеческой цивилизации в XX веке. В настоящее время, однако, все более осознается, что именно современное развитие «наук о природе», возникновение неклассических, а затем и постнеклассических научных концепций создает условия для преодоления этого раскола и выработки единого языка для диалога двух культур.

Природа как среда обитания. Экологические ценности современной цивилизации. Среда обитания людей является процессом и результатом взаимодействия общества и природы, завершающихся созданием необходимых условий для жизни человека и общества. Она представляет особую систему, структурными уровнями которой выступают природа и общество. Интегральными элементами этого сложного образования являются *эволюционное развитие природы и вектор человеческой деятельности, направленный на ее преобразование.*

Начало такому пониманию взаимодействия общества и природы было положено **В. И. Вернадским** (1868–1945) в книге **«Биосфера»** (1926 г.). Понятие **«биосфера»** имеет многозначную трактовку, однако оно наиболее часто употребляется для обозначения *особой оболочки Земли, в состав которой входят живые организмы и среда их обитания.* Основопологающей идеей учения о биосфере В. И. Вернадского явилось обоснование теснейшей взаимосвязи неорганической и органической природы. Он раскрыл исключительную значимость постоянно идущего процесса синтеза и разрушения органического вещества на земной поверхности и показал, что все остальные явления биосферы связаны с этими процессами и определяются ими. В результате синтеза образуются сложные, богатые энергией, органические соединения, которые в процессе разложения распадаются на исходные минеральные соединения, что сопровождается высвобождением большого количества энергии.

При этом сами обменные процессы, протекающие между живой и неживой природой, характеризуются исключительной интенсивностью и масштабностью. Живые организмы оказали и оказывают существенное влияние на состав атмосферы, гидросферы и литосферы, на перераспределение химических элементов, создание почв, образование минеральных соединений и другие процессы земной поверхности. В результате аккумуляции солнечной энергии зелеными растениями на протяжении длительной геологической истории происходило образование полезных ископаемых — каменного угля, нефти, торфа и т.д.

В формировании и развитии биосферы исключительно велика роль бактерий и низших водорослей, способствующих разрушению горных пород, накоплению в тех или иных регионах химических соединений. *Живое вещество* оказывает существенное влияние на все основные характеристики биосферы и, по словам В. И. Вернадского, охватывает и перестраивает все химические процессы биосферы, представляя собой *мощную геологическую силу*, растущую с ходом времени.

Современные представления о влиянии живого вещества на формирование биосферы, об условиях и неравномерности распространения жизни, о вещественно-энергетическом составе биосферы легли в основу *понимания биосферы как многокомпонентной целостной системы, обладающей высоким потенциалом самоорганизации и способностью к эволюционным изменениям*. Биосфера, таким образом, является результатом исторического взаимодействия неживого и живого вещества, которые появились на определенном уровне развития природы. Их возникновение означало появление нового, более высокого уровня самоорганизации природы. Активная, преобразующая роль живого вещества привела к возникновению нового типа динамической устойчивости, обеспечившего ускорение эволюционного развития природы.

Следующей ступенью эволюции природы стало появление человека, наделенного разумом, и формирование на этой основе *ноосферы* – *сферы разума*. Понятие «ноосфера» используется в целом ряде эволюционных концепций для обозначения разума как особого природного явления. В 1927 г. его впервые использовал французский философ *Э. Леруа*. Новым смыслом оно наполнилось в учениях *П. Тейяра де Шардена* и *В. И. Вернадского*. Данное понятие является базовым для построения ноосферных концепций, основополагающая идея которых состоит в признании того, что *разум возникает в результате непрерывного развития материального мира и постепенно становится ведущим фактором этого развития*.

Разум человека рефлексивен, благодаря чему человек не просто преобразует природу в соответствии со своими потребностями – он осознает результаты своей деятельности, результаты материального воплощения своих проектов. Именно поэтому Тейяр де Шарден, считал личность наименьшей структурной единицей ноосферы, формирование которой происходит значительно позже появления человека. Тейяр де Шарден начальной точкой ее формирования признавал неолитическую революцию, а В.И. Вернадский – начало XX в., когда уже не осталось территорий, не освоенных человеком.

В понятии ноосферы содержится *идея материального единства мира*. Человеческий разум рассматривается здесь не просто как результат природной эволюции, но как сама эволюция, представленная в другой форме. Это означает, что *современное состояние природы определяется состоянием разума*, что имеет важное мировоззренческое и социокультурное значение. *Ноосфера* представляет собой высший этап развития природы, результат совместной эволюции общества и природы, направляемой человеческим разу-

мом. В условиях превращения человеческой деятельности в глобальную геологическую силу именно *разум должен обеспечить стабилизацию условий жизни на планете*. Достижение этой цели возможно при условии совместной, взаимосвязанной эволюции общества и биосферы, представляющей суть *коэволюционной стратегии*.

Термин «*коэволюция*» в широком смысле означает *согласование, взаимозависимое или сбалансированное, сопряженное развитие*. Его широкое распространение связано с представлением о том, что эволюционирующие системы неживой, живой, социальной и искусственной природы образуют новую сложную и противоречивую целостность, в которой они взаимозаменяются, трансформируются, сосуществуют, взаимозависимо развиваются и благодаря этому способны сохранить свою автономию и возможность воспроизводства. Иными словами, коэволюция выступает как механизм, обеспечивающий возникновение нового качества в становлении самоорганизации систем, их кооперирования в более общую целостность.

Формирование *коэволюционной стратегии* предполагает *синтез естественнонаучных и гуманитарных дисциплин на основе утверждения особого – рефлексивного – отношения человека к самому себе и к природе*. До сих пор этика, как правило, была ориентирована на изучение критической оценки ценностей, а также отношений людей. В настоящее время большое значение имеют *систематизация и критическая оценка ценностей и взаимоотношений людей и природного окружения*. Эти теоретические положения получают обоснование в концепции сохранения биологического разнообразия, основная идея которой сводится к пониманию того, что сохранение сложившегося разнообразия видов является и сохранением биосферы в целом.

С выбором новых путей социально-экономического развития связано *изменение шкалы сложившихся человеческих потребностей*, которая до сих пор преимущественно связывалась с удовлетворением материальных и духовных потребностей и не учитывала потребности в чистом воздухе, воде, пище и т.д., определяющих нормальную жизнедеятельность людей. Экологические потребности – это потребности, связанные с поддержанием качественных параметров окружающей среды, сложившихся в ходе длительной биологической эволюции, с сохранением жизненно пригодной среды обитания человека.

Поддержание качества окружающей среды в значительной мере зависит от знания основных закономерностей эволюции живой природы, поскольку адаптация человека к изменениям среды обитания происходила в ходе длительного исторического развития. Высокие уровни загрязнения, а также интенсивное потребление природных ресурсов во многих случаях привели к *нарушению механизмов саморегуляции природных экосистем, резкому нарушению сложившегося равновесия и утрате качества среды обитания*. На протяжении длительной биологической эволюции биосфера самовосстанавливалась после различного рода повреждений, в то время как изменения в окружающей среде под влиянием антропогенной деятельности приводят к

однаправленным изменениям, ускоряющим темпы и скорость эволюционного процесса. Резкое изменение параметров окружающей среды вследствие нарастающего загрязнения, синтеза новых химических соединений, не встречающихся в природе, коснулось прежде всего низших форм жизни, что привело к нарушению взаимного приспособления высших и низших организмов. По этой причине происходит нарастание различного рода инфекционных заболеваний (болезни крупного рогатого скота, птичий грипп, кишечная палочка и многое другое), представляющих угрозу и для человека. Все это порождает *необходимость согласования социально-экономического развития с законами биосферы в контексте требований экологического императива*. Экологический императив как совокупность условий, не допускающих выхода системы за пределы нормального функционирования, накладывает определенные ограничения на масштабы человеческой деятельности в природных экосистемах.

Сохранение пригодной для обитания среды предъявляет особые требования к природоохранной деятельности в целом, которая должна быть ориентирована на сохранение природных экосистем в диапазоне тех характеристик, которые допускают нормальную жизнедеятельность людей. Выполнение поставленной задачи предполагает введение системы запретов на те виды деятельности, которые ведут к утрате естественных свойств экосистем, формирование новых ценностных ориентаций по отношению к природе, отход от сложившихся представлений о месте и роли человека в биосфере.

Тема 2.2. Философское осмысление проблемы развития.

Диалектика и синергетика

1. Бытие и время. Движение как фундаментальное свойство бытия

При внешней неоспоримости факта, что движение существует, в истории философии были концепции, которые это отрицали. Что такое движение и познаваемо ли оно? Как соотносятся движение и покой? Какие существуют формы и виды движения?

Древнегреческие «семь мудрецов» понимали *движение как возникновение, уничтожение и становление всего сущего*. Оно полагалось вечным и выступало причиной всех изменений (*Гераклит, Анаксимен*). При этом моменты устойчивости в движении как бы отходили на второй план. Элеаты (*Ксенофан, Зенон, Парменид*), напротив, абсолютизировали эти моменты и приходили к выводу, что движения не существует. *Эмпедокл* попытался как бы объединить обе школы, рассматривая изменчивость и устойчивость как две стороны общего процесса движения.

Своеобразный итог данным спорам подвел *Аристотель*. Он дает классификацию видов изменения, среди которых выделяются возникновение, уничтожение и собственно *движение, понимаемое как осуществление сущего в возможности, переход его в действительность*. Частным видом движения является механическое перемещение тела из одного места в другое, «движения помимо вещей не существует»³. Мысленное представление движения предполагает использование категорий места, времени и пустоты. Вечность движения Аристотель обосновывает «от противного». «Отрицание вечности движения приводит к противоречию: движение предполагает наличие движущихся предметов, которые, в свою очередь, или возникли, или же существовали вечно неподвижно. Но возникновение предметов есть тоже движение. Если же они покоились вечно неподвижными, то тогда непонятно, почему они пришли в движение не раньше и не позже. Трудно объяснить также причину покоя, а такая причина должна быть»⁴. Кроме того, движение вечно, так как оно осуществляется в вечном времени.

Таким образом, движение, по Аристотелю, реализуется внутри одной сущности и внутри одной формы в трех отношениях – качества, количества и места. *Количественное движение* – это рост и убыль. *Движение относительно места* – это перемещение, или, говоря современным языком, пространственное перемещение, механическое движение. *Качественное движение* – это качественное изменение. Кроме того, всякое движение осуществляется во времени. Причем, *если движение в пространстве и во времени изучает физика, то качественные изменения – предмет метафизики*.

Возможно ли описать движение на языке понятий или познаваемо ли движение? Приведем стихотворение А. С. Пушкина:

Движенья нет, сказал мудрец брадатый.

³ Аристотель. Физика. Книга третья. – М.: Мысль, 1981. – С. 103.

⁴ Там же, с. 103-104.

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

Проблематичность чувственного, опытного обоснования движения гениально схвачена поэтом. А. С. Пушкин шутливо изображает реальный исторический эпизод. «Стал ходить», дав таким образом и «ответ замысловатый», Диоген Синопский (403–323 гг. до н.э.). Гегель называет такой способ доказательства вульгарным, ибо Диоген противопоставляет «мышлению чувственное сознание», что является обычным взглядом «так называемого здравого человеческого рассудка, придерживающегося чувственной очевидности и привычных представлений и высказываний...»⁵. «Мудрец брадатый» – Зенон – который, утверждая, что «движения нет», имел в виду вовсе не его существование как таковое, а лишь *противоречивость самого определения движения и тот факт, что на понятийном уровне мы можем давать движению самые разнообразные, в том числе и противоположные, определения.* «Что существует движение, что оно есть явление, – поясняет Гегель, – это вовсе и не оспаривается; движение обладает чувственной достоверностью, оно существует, подобно тому как существуют слоны; в этом смысле Зенону и на ум не приходило отрицать движение. Вопрос здесь идет о его истинности»⁶, т.е. о проблеме обоснования истинности утверждения, ибо *на уровне мышления (рассуждения) можно одинаково утверждать как то, что тело движется, так и то, что оно покоится.*

Это и составляет суть концепции элеатов, крупнейшим представителем которых как раз и является Парменид: предмет, о котором мы не можем мыслить истинно (т.е. непротиворечиво), не может обладать истинным бытием. «С этой точки зрения мы должны понимать аргументы Зенона не как возражения против реальности движения, каковыми они представляются на первый взгляд, а как указание на необходимый способ определения движения и на ход мысли, который необходимо соблюдать при этом определении»⁷. Иными словами, *чувственная достоверность не есть еще доказательство или опровержение, необходимы более основательные аргументы на уровне рассуждения.*

Рассматривая движение как атрибут (неотъемлемое свойство) бытия следует выделить существенные параметры *различных типы и виды изменчивости*, наряду с движением. В самом общем виде все изменения можно разделить на *качественные и количественные. Количественные изменения – это*

⁵ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. – М., 1972. – С. 297.

⁶ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. – СПб.: Наука, 1993. – С. 276.

⁷ Там же, с. 276.

прежде всего механические процессы, связанные с перемещением тел. *Качественные изменения* связаны с изменением структуры самого предмета, превращением его в другой предмет, внутри их можно выделить изменения обратимые и необратимые. Пример первых – переход вещества из одного агрегатного состояния в другое. Философию в отличие от конкретных наук в первую очередь интересуют *необратимые качественные изменения*, которые называются *развитием*. Его изучает *диалектика*, на основании чего последнюю часто определяют как *учение о развитии*.

Развитие характеризуется рядом фундаментальных черт. Прежде всего это – *всеобщность*, означающая, что на всех уровнях бытия развитие имеет место. *Необратимость* понимается как возникновение качественно новых возможностей, не существовавших ранее. И наконец, *направленность* изменений означает, что любые, даже кажущиеся случайными изменения возникают как результат определенных взаимодействий и порождают в свою очередь другие изменения. Развитие как направленное изменение обеспечивает преемственность «между качественными изменениями на уровне системы, аккумулятивную связь последующего с предыдущим, определенную тенденцию в изменениях и именно на этой основе появление у системы новых возможностей»⁸.

Таким образом, можно сказать, что *развитие* – это упорядоченное и закономерное необратимое изменение объекта, связанное с возникновением новых тенденций существования системы. Понятие развития позволяет проследить источники возникновения того или иного явления, его генетическую связь с другими явлениями, а значит, осуществлять прогнозы деятельности человека, развития общественной структуры, направления развития мира, космоса и т.д.

С проблемой направленности развития связано *понимание прогресса*. Одни исследователи отрицают данное понятие как телеологическое, как означающее предначертанность развития. Другие признают его в качестве критерия или ценностной установки и т.д. В некоторых случаях использование понятия «прогресс» является весьма условным, например, для процессов неорганической природы, где поступательность изменений осуществляется в рамках замкнутой системы и новое качество не возникает. К такого рода процессам можно отнести самые разнообразные циклические изменения.

Использование понятия прогресса при этом свидетельствует о желании человека приписать природе целесообразный характер. Во многом *оценка тех или иных изменений как прогрессивных или регрессивных есть лишь ценностная установка исследователя*. Для неорганической природы в качестве наиболее обоснованных критериев прогрессивности выступает *степень усложнения структуры системы*; для органической природы – *развертывание функциональных возможностей системы и повышение степени ее си-*

⁸ Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. – М., 1997. – С. 449.

темной организации. Однако эти критерии прогресса на самом деле слишком относительно и абстрактны, для того чтобы с их помощью можно было бы достаточно эффективно дифференцировать процессы изменений.

Что касается общества, то критерии общественного прогресса определяются теоретическими моделями общества. Например, с позиции марксистских социальных теорий фундаментальным критерием прогресса выступает способ производства, и, исходя из этого, строится вся цепочка оценок прогрессивного развития, результатом которого должен был стать коммунизм. Другие концепции декларируют в качестве критерия общественного прогресса свободу личности. Однако социальный мир – лишь одна из структур бытия, мира, природы. Прогресс той или иной социальной системы осуществляется в рамках природных законов, подчиняется им, и любые критерии прогресса могут быть опровергнуты чисто природными явлениями. Налицо трагическая ситуация, на которую указывал еще И. Кант. Являясь конечным существом, человек стремится познавать бесконечное и несоизмеримое его масштабам, неизбежно при этом подгоняя все окружающее под свои собственные мерки.

Рассмотрим основные модели развития. В модели развития, выдвинутой Г. Спенсером (1820–1903), обосновывалось положение о всеобщей постепенной эволюции природы, в основе которой «лежит процесс механического перераспределения частиц материи, а сама эволюция идет в направлении от однородности к разнородности»⁹. Недостатки и ограниченность такой модели имеют историческое оправдание и связаны с абсолютизацией эволюционного подхода в биологии и его переноса на общество или природу в целом.

Суть моделей «творческой эволюции» или «эмерджентизма» (Л. Морган, А. Бергсон) заключалась, наоборот, в абсолютизации момента скачков, характерного для развития общества. Возникающее при этом новое качество объявлялось несводимым к предшествующему и выступало «результатом внутренней "творческой силы", по-разному называемой и по-разному истолковываемой»¹⁰. Человек не может предсказать наступление нового качества, в результате оказывается, что действительность функционирует как система спонтанно образованных уровней.

Натуралистская модель, характерная для второй половины XIX в., иногда обозначается еще как стихийная диалектика естествоиспытателей. Она основана на абсолютизации частнонаучного понимания эволюции (например, биологической), которое затем распространяется на объяснение мира в целом.

Антропологическая модель развития – это противоположная предыдущим модель развития, основанная на резкой критике науки и научных методов познания в деле постижения духовной сущности человека. Выразителями данных представлений выступают концепции экзистенциализма, пер-

⁹ Там же, с. 451.

¹⁰ Там же, с. 453–454.

сонализма и т.п.

Равновесно-интеграционная модель – вариант трактовки развития, исходящий из *абсолютизации параметров физических равновесных систем*. Такая система подчиняется чисто физическим закономерностям. *Поскольку все другие системы являются частью физической, то законы последней являются всеобщими*. Постепенно данный подход стал базироваться не только на физике, но и на данных биологии, информатики и других наук, которые подходят к объектам как к системам различной степени сложности. Поэтому физическая «теория равновесия» стала рассматриваться как общий принцип объяснения мира, выражающий тенденцию любой системы к равновесию. Так, при объяснении общества противоречия или не учитываются, или рассматриваются лишь как негативный фактор, нарушающий общественное равновесие.

2. Диалектика как философская теория развития

Диалектика как способ рационально-понятийного освоения бытия рассматривает познание как сложный процесс, в котором субъект познания (человек) и объект познания находятся в особых взаимоотношениях. Субъект обладает творческой активностью и потому не просто созерцает мир, но выбирает из него интересующие его явления и предметы, превращая их в объекты познания. Таким образом, *результат познания есть не зеркальное отражение мира, а вполне определенная информация о той или иной области бытия*. Физик ищет и находит в природе физические закономерности, химик или биолог соответственно – химические или биологические, социолог – социальные и т.д. Ученый как бы надевает очки, соответствующие его предмету, и видит мир сквозь их призму, отвлекаясь от того, что несущественно для исследуемого предмета и, напротив, идеализируя существенное. Любой предмет, любое явление мира бесконечно многообразно, но, когда они становятся объектом познания, они как бы поворачиваются к познающему лишь одной стороной. В этом смысле *предмет любой науки есть заведомо интерпретированная действительность, не тождественная с бытием*.

Познавая отдельные стороны бытия, мы должны помнить о допущенных предметных «огрублениях», понимая их ограниченность и относительность. Диалектика как метод познания основана на понимании, что мир многообразен и представляет собой нечто становящееся и развивающееся.

Возникнув изначально как понятие, обозначающее *искусство вести спор, рассуждать*, диалектика реализуется как особый философский метод анализа человеческих размышлений, как некая культура рассуждений, диалога, основанная на выявлении в целостном предмете противоречивых сторон его и в то же время усматривающая во внешне противоположных вещах и явлениях моменты единства и взаимосвязи.

Среди *исторических форм диалектики* следует выделить следующие:



Однако вершиной в построении диалектической модели развития и проведения принципа развития была и остается концепция Г. В. Ф. Гегеля. Большинство концепций диалектики в той или иной форме основаны на модели Гегеля или ее основных принципах.

Отметим узловые моменты диалектики Гегеля. Центральное понятие его философии – *абсолютная идея*, и главная проблема его диалектики – переход от идеального (логического) к реальному, от идеи к природе. Сама абсолютная идея погружена внутрь логического (в смысле идеального) пространства и должна каким-то образом «вырваться» оттуда. Природа оказывается инобытием абсолютной идеи, или ее иным воплощением. «В природе мы не познаем ничего другого, кроме идеи, но идея существует здесь в форме «овнешневания», внешнего обнаружения точно так же, как в духе эта же самая идея есть сущая для себя и становящаяся в себе и для себя»¹¹.

С позиций объективного идеализма Гегель дал целостную концепцию развития человеческого духа, человеческой культуры. Не считая данный подход единственно возможным, нельзя не отметить, что гегелевская диалектика оказала огромное влияние на все последующее развитие философии. Философский анализ проблем с позиции диалектики является одной из наиболее эффективных форм философской рефлексии над миром, которая позволяет рассматривать последний как целостную систему.

К основным законам гегелевской диалектики* относятся:

1. закон единства и борьбы противоположностей;
2. закон взаимного количества в качество;

¹¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. – М., 1974. – С. 103–104.

* в трактовке Ф. Энгельса: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 20. С. 384

3. закон отрицания отрицания.

Любой предмет или явление развиваются согласно этим законам: «Почка исчезает, когда распускается цветок, и можно было бы сказать, что она опровергается цветком; точно так же при появлении плода цветок признается ложным наличным бытием растения, а в качестве его истины вместо цветка выступает плод. Эти формы не только различаются между собой, но и вытесняют друг друга как несовместимые. Однако их текучая природа делает их в то же время моментами органического единства, в котором они не только не противоречат друг другу, но один так же необходим, как и другой; и только эта одинаковая необходимость и составляет жизнь целого».¹²

Закон единства и борьбы противоположностей выражает сущность процесса развития. В любом предмете существуют противоречивые стороны. Противоречия скрыты, существуют в потенциальной форме. Однако постепенно, за счет количественных накоплений различия между противоречивыми сторонами предмета или явления усиливаются и достигают такой степени, что начинают отрицать друг друга. *Противоречия начинают выступать как противоположности, что приводит к разделению единого предмета на противоположные стороны.* Происходит разрешение противоречий, которое может иметь разные варианты, но возникающие при этом новые явления и предметы обладают собственными новыми противоположностями. Таким образом, весь диалектический путь повторяется заново, и процесс развития носит бесконечный характер.

Закон взаимного перехода количества в качество выражает взаимосвязь между количественными и качественными изменениями и говорит о том, что в процессе развития «количественные изменения на определенном этапе приводят к качественным, а новое качество порождает новые возможности и интервалы количественных изменений»¹³. Качественное изменение обозначает возникновение нового объекта, предмета, явления. Качество, как отмечал Гегель, «есть вообще тождественная с бытием, непосредственная определенность... Нечто есть благодаря своему качеству то, что оно есть, и, теряя свое качество, оно перестает быть тем, что оно есть»¹⁴. Поэтому понятие «качество» следует отличать от свойств предмета. **Качество** – это внутренняя определенность предмета, некоторая совокупность свойств, без которых предмет уже перестает быть данным предметом. А свойство более элементарно, это как бы одна сторона качества.

Количество – это внешняя определенность предмета по отношению к бытию. Поэтому количество выражает не сущность предмета, а лишь его внешние количественные свойства. Количественные параметры различных предметов и явлений, их пространственно-временные характеристики (размеры) могут совпадать. Сравнение предметов по их количественным харак-

¹² Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Наука, 2000. – С. 9.

¹³ Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. – М., 1997. – С. 473.

¹⁴ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. – М., 1974. – С. 228.

теристикам безразлично к качеству (мы можем, например, сравнивать размеры живого существа и неодушевленного предмета, скажем слона и стола). Выделение качества и количества объекта является лишь операцией абстрактного мышления, в реальности нет качества без предшествующих ему и происходящих в нем всегда количественных изменений, так же как любое количественное изменение является результатом какого-то качественного изменения. Мыслимое единство количественных и качественных изменений выражается *«мерой»*. Таким образом, качество, количество и мера суть лишь ступени развития, формы бытия.

Закон взаимного перехода количества в качество говорит о том, что в любом предмете как особом качестве происходит накопление количественных изменений, которые на определенном уровне развития предмета (перешагнув меру) приведут к изменению его качества, т.е. возникнет новый предмет. В свою очередь этот новый предмет, новое качество порождает серию новых количественных изменений, делая тем самым процесс развития бесконечным. Например, человек мог долгое время развиваться как биологический вид, но, вступив в социальные отношения, он на новой качественной ступени развивается уже как социальное существо.

Закон отрицания отрицания означает, что в любом процессе развития каждая последующая ступень является, с одной стороны, отрицанием предшествующей ступени (через отрицание каких-то свойств и качеств), а с другой – отрицанием этого отрицания, так как воспроизводит в изменившемся предмете, на новой ступени, в новом качестве, некоторые свойства и качества отрицаемого предмета. *В процессе развития диалектически сочетаются моменты разрушения элементов старой системы и моменты преемственности, т.е. сохранения свойств старой системы при обогащении их новым качеством.* Закон отрицания отрицания выступает прежде всего как синтез, т.е. достижение нового качественного содержания не путем простого их суммирования, а за счет преодоления противоречивых сторон предмета. Это дает основания в более общей форме обозначать его как *«закон диалектического синтеза»*¹⁵, который обеспечивает, с одной стороны, изменение и появление нового предмета, а с другой – сохраняет генетическую связь с предшествующими явлениями и предметами. Таким образом, в процессе развития *закон отрицания отрицания характеризует направленность изменений, их преемственный характер и бесконечность.*

Проанализированные законы диалектики тесно взаимосвязаны, представляя стороны одного процесса развития и характеризуя его различные аспекты. Мы не можем говорить о переходе, например, количества в качество без рассмотрения вопроса об отрицании старого качества и возникновении нового, что, в свою очередь, нельзя объяснить, не выявив те противоречивые тенденции, которые заложены в любом предмете и явлении. Закон единства и борьбы противоположностей характеризует источник развития закон перехо-

¹⁵ Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. – М., 1997. – С. 463–473.

да количества в качество – механизм возникновения новых качеств и структур; закон отрицания отрицания – форму прогрессивных изменений. Первый закон отвечает на вопрос, почему совершается развитие, второй – на вопрос, как происходит развитие, третий – на вопрос, какова форма поступательного развития.

Наряду с законами диалектики следует особое внимание заострить на ее *основных категориях*. Оставаясь в рамках разработанной и обоснованной Гегелем философской концепции, в центре которой находится *понятие абсолютной идеи*, выявим роль философских категорий в освоении бытия, познании мира как целого.

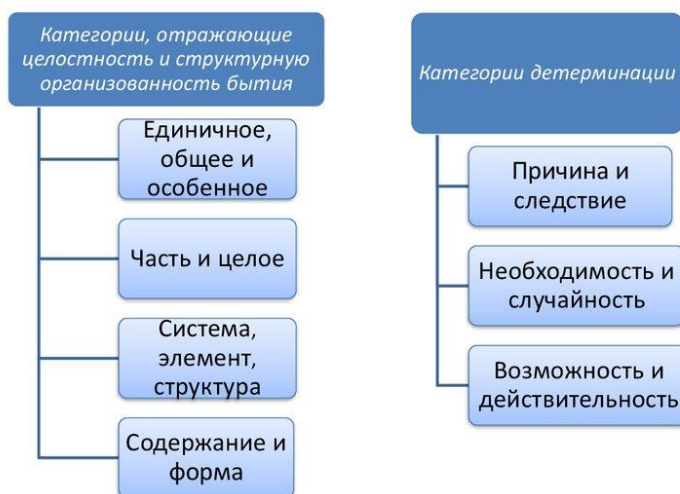
Гегель говорит о том, что «категории есть определения абсолютной идеи, то есть основания бытия»¹⁶. Следовательно абсолютная идея и есть бытие. *Категории*, по Гегелю, суть *формы мышления*, то есть то, что придает мышлению форму. *Философские категории* употребляются во всех науках и придают форму мышлению, ими оперирует мышление в любом виде своей деятельности. Это категории, присущие мышлению как таковому. Философия пытается раскрыть собственное содержание категорий мышления в ее связи с другими категориями. *Категории суть средства освоения мира, организации бытия. Они есть сеть и ступеньки выделения определенности из потока, хаоса.*

Зададим, казалось бы, простой вопрос: есть мир нечто упорядоченное или нечто хаотическое? Объективно, с научных позиций, мы не можем сказать о том, является мир хаосом или является он чем-то упорядоченным сам по себе. То, что мы можем сказать, это то, что для нас он безусловно упорядочен. Для нас он не выступает в качестве хаоса. Что он есть сам по себе, мы не знаем, соответственно, возникает вопрос: каким образом, посредством чего мы упорядочиваем мир? Посредством чего мы создаем упорядоченную *картину внешнего мира*? Ответ следующий: посредством мышления, разума. Мы спрашиваем дальше: что значит посредством мышления, разума. Ответ тоже очевиден: процесс этого упорядочивания осуществляется нами *посредством категориального анализа* каких-либо впечатлений, посредством называния. *Наш разум представляет собой систему, категориальную сеть*. Поэтому Гегель и говорит, что у разума нет для познания никаких других определений, кроме категорий.

Таким образом, можно выделить следующие *основные категории диалектики*, с помощью которых наше мышление, наш разум осваивает многообразие бытия в его единстве и взаимосвязи:

¹⁶ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Наука, 2000. – С. 123–124.

Категории диалектики



Следует отметить, что пространство современной философии органично включает в себя диалектическую мысль, посредством которой осуществляется рефлексия над противоречивыми процессами развития человека, общества и природы. Речь, прежде всего, идет о диалектической направленности и имманентной устремленности современного философствования к осмыслению сложной архитектоники развивающегося мира, его культуры и формирующейся техносферы. Именно таким образом современное философское сознание пытается ассимилировать и теоретически выразить фундаментальную идею динамизма и изменчивости бытия во всех проекциях и формах его объективации.

3. Роль синергетики в становлении нового образа Универсума

Принципы системного подхода и диалектики как философской теории развития получили дальнейшее развитие в рамках новой стратегии междисциплинарных исследований закономерностей процесса самоорганизации, понимаемого как присущая бытию способность формирования нового интегративного качества и генезиса упорядоченных структур – *синергетике*. Последняя уточняет некоторые сущностные аспекты и методологические принципы системного подхода, акцентируя внимание на процессах самоорганизации и структурного упорядочения сложных систем в условиях нестабильности.

Синергетика возникла в 1970-е гг. У ее истоков стояли такие исследователи, как И. Пригожин, И. Стенгерс, В. И. Арнольд, Р. Том, С. П. Курдюмов, Е. Н. Князева, Н. Н. Моисеев, У. Матурана, Ф. Варела и др. Термин «синергетика» ввел в научный оборот немецкий ученый Г. Хакен.

Как новая исследовательская программа постнеклассического типа научной рациональности синергетика подвергла критике методологические

установки и идеалы классической науки и отказалась от рассмотрения объектов в качестве закрытых, стабильных, устойчивых, равновесных систем, строго следующих закономерностям причинно-следственных связей. Свой исследовательский потенциал синергетика сосредоточила на обосновании использования *нелинейных моделей и методологии для описания процессов изменения и эволюционной динамики самоорганизующихся и саморазвивающихся систем.*

Важным признаком самоорганизующейся системы является наличие в ней *синергетического (кооперативного) эффекта*, сущность которого заключается в том, что не только стабильные состояния, но и изменения системного объекта обусловлены совместными действиями его микроэлементов. *Именно такие кооперативные взаимодействия являются источником развития системы.* Синергетика обращает внимание на то, что определяющую роль в динамике бытия играют *неустойчивые, неравновесные состояния*, характерные для самоорганизующихся систем. При сильном отклонении системы от равновесия возникает особое динамическое состояние – *диссипативные структуры*. Они свидетельствуют о том, что на микроуровне системы появились флуктуации. Под *флуктуациями* понимаются случайные отклонения мгновенных значений величин от их средних показателей (от состояния равновесия). Чем сложнее организована система, тем более чувствительна она к флуктуациям. Даже незначительные отклонения от равновесия на микроуровне могут вызвать изменение ее макроструктуры.

На основании этого можно сделать вывод, что *мир в целом весьма хрупок и неустойчив*. Наличие флуктуации – показатель хаоса на микроуровне системы. Флуктуации могут спровоцировать необратимые процессы, в результате действия которых прежняя система либо качественно изменится, либо вообще разрушится. Согласно синергетике, механизм развития представляет собой процесс рождения новой структуры, нового порядка, связанного с новой дифференциацией элементов системы. Переломный, критический момент, характеризующийся неопределенностью будущего состояния системного объекта, в синергетике получил название *точки бифуркации* – точки «разветвления» возможных путей эволюции системы. «Зона бифуркации» характеризуется принципиальной непредсказуемостью, поскольку неизвестно, сохранится ли хаос в системе или возникнет новая, более упорядоченная структура. Возможность спонтанного возникновения новых структур (порядка) из хаоса – важнейший момент самоорганизации системы. Точка бифуркации – это, по существу, начальная точка изменения системы. Именно к проблеме начала развития приковано внимание синергетики.

Долгое время считалось, что самоорганизация присуща только живым системам. Предполагалось, что открытость не может являться характеристикой неживых систем, поскольку обмен веществом, энергией и информацией приводит их исключительно к хаосу и разрушению. Однако многочисленные данные, которыми располагает современная наука, дают основания рассматривать значительную часть неживых объектов в качестве *открытых систем*,

для которых характерны неустойчивые, неравновесные состояния. В XX в. развитие таких фундаментальных наук о неживой природе, как физика, химия, космология, позволило установить тот факт, что поведение значительной части неживых систем определяется их предшествующей эволюцией, их «историей». А это является одним из признаков самоорганизации. Стало очевидным, что исследование не только живых, но и неживых систем требует учета временной координаты. При этом речь идет о внутреннем времени, связанном с самопреобразованиями системы.

Синергетика описывает феномен развития в терминах конкретных наук, однако ее обобщения и выводы содержат глубокий философско-мировоззренческий смысл. Доказав, что самоорганизация – это свойство, присущее системам различной природы (от физических объектов до социальных явлений), она предложила **новую модель динамического мира**. Синергетика указывает на **творческую роль хаоса в процессе развития**, объясняет, каким образом и почему он может выступать в качестве созидательного начала, конструктивного механизма эволюции, показывает, как из хаоса собственными силами может развиваться новая организация.

Таким образом, синергетика внесла существенные коррективы в понимание развития. Она пересмотрела содержание и статус таких понятий, как форма, структура, случайность, возможность и других, расширила представление о причинно-следственных отношениях. Синергетика предложила свой вариант ответа на вопрос об источнике, механизме и начале развития. Если **диалектика** в качестве источника развития признает противоречия, то, согласно **синергетике**, изменения происходят благодаря кооперативным взаимодействиям элементов системы. **Диалектика** трактует механизм развития как переход от количественных изменений к качественным, для **синергетики** развитие – это образование новых структур, нового способа связи элементов системы. Она рассматривает развитие как процесс спонтанного структурогенеза. В отличие от диалектики синергетика прежде всего пытается решить проблему начала развития, стремится обнаружить те точки, те состояния, в которых возможно появление принципиально нового.

РАЗДЕЛ 3. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Тема 3.1. Проблема человека в философии и науке

1. Учение о человеке в структуре философского знания

Тема человека является одной из центральных смыслообразующих проблем философского и общекультурного поиска. Вопросы: «Кто мы? Откуда пришли и куда идем?», синхронно сформулированные в древнейших религиозных и философских текстах Запада и Востока, получают сегодня новое звучание в контексте изменения антропологической ситуации в условиях информационного общества, а также бурного развития социально-гуманитарных дисциплин и «гуманитаризации» науки в целом. Современная наука активно конкурирует с философией в решении вопросов о природе и сущности человека, его прошлом и перспективах будущего развития. Наука при этом существенно дополняет сложившиеся философские концепции человека, однако никоим образом не отменяет их.

Своеобразие научного подхода к человеку определяется следующими моментами. Наука по возможности отвлекается от решения вопросов о смысле человеческого бытия, о приоритете тех или иных ценностных ориентаций. Одновременно научный подход к определению человека всегда страдает некоторым редуccionизмом. Любая наука, как правило, акцентирует только один из возможных срезов человеческого существования. При этом получается заведомо однобокая картина человека, подчас вступающая в противоречие с теоретическими построениями в других дисциплинах, например, «человек экономический», ориентированный на рассудительность и трезвый расчет, не совпадает с представлениями о человеке в психологии, укорененном в иррациональном бессознательном.

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

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

Однако помимо достаточно широкого рассмотрения феномена человека как уникальной целостности микрокосма, микротеоса и микросоциума философия определяет его и в более узком плане. Проблема здесь анализируется как бы «изнутри», через описание тех типологических констант, которые составляют своеобразие человека как такового. В узком смысле слова человек может пониматься как биосоциальная или биопсихосоциальная целостность, генетически и функционально обусловленная развитием природы и общества. Эта модель позволяет объяснить человека не только в философском, но и в научном аспектах, однако своеобразие собственно философской постановки проблемы здесь несколько нивелируется.

Классической в философии считается так называемая *триадичная* модель человека, предполагающая его рассмотрение в единстве таких составляющих, как *тело*, *душа* и *дух*.

Идея *тела* в философии отсылает к природным основаниям человеческого бытия. Именно на уровне тела осуществляется первичная, жизненно необходимая связь человека и природы, фиксируются его особенности как биологического вида. Однако тело человека не является исключительно природным элементом. Оно также должно рассматриваться как продукт социальной и культурной эволюции, устанавливающей определенные границы и каноны «естественности».

Душа чаще всего трактовалась как особая жизненная энергия, которая, будучи сама бессмертна, очерчивает сроки земного существования человека. Отвечая за процессы жизни и смерти, душа определяет человеческую судьбу, его волю, характер. Природно-психические аспекты бытия души дополняются в христианстве ее экзистенциальным измерением, т. е. душа не просто связана с поддержанием жизни, но с индивидуальной человеческой судьбой. Именно душа в системах философского и религиозного познания является субъектом свободы воли, тем началом, которое индивидуализирует человека.

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

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

Используется еще один категориальный ряд для реконструкции феномена человека: индивид, индивидуальность, личность. *Индивид* (лат. калька с греч. «атом» - неделимый) – это человек как отдельный представитель человеческого рода в целом. *Индивидуальность* – совокупность уникальных черт

личности, отличающих ее от других. *Личность* (от лат. *persona* – маска) – это человек в аспекте его социально-значимых и индивидуально-психических характеристик.

2. Основные стратегии осмысления человека в философии

В соответствии с акцентами на природно-телесных, индивидуально-психических, ментальных или социокультурных аспектах понимания человека, можно говорить о выделении следующих основных стратегий его интерпретации в философии: *натурализаторской*, *экзистенциально-персоналистской*, *рационалистической* и *социологизаторской*. Необходимо отметить, что данные стратегии в философии существуют лишь как тенденции, в то время как в творчестве отдельных мыслителей они могут быть переплетены и тесно взаимодействовать.

Согласно *натурализаторской* концепции, человек – это элемент природы, подчиненный ее законам. Человек здесь рассматривается по аналогии с животными и сам является не более, чем животным (его оценка колеблется в оппозициях «венца природы» (Ж. Ламетри, Д. Дидро, Г. Спенсер, Э. Уилсон и др.) и «несостоявшегося», биологически ущербного животного (Фр. Ницше, З. Фрейд, А. Гелен и др.)).

Экзистенциально-персоналистская парадигма понимает человека как особое начало в мире, не сводимое к каким-либо внешним законам (природным или социальным), но объяснимое лишь исходя из его индивидуального опыта и проекта. Существование человека в мире – это всегда уникальный опыт свободы, посредством которой он сам выбирает себя. В развитии этой традиции можно выделить:

- религиозный персонализм, акцентирующий значимость внутреннего духовного опыта, ядро которого составляет свобода воли (Августин, русская религиозная философия, современный персонализм);
- собственно экзистенциализм (Ж.-П. Сартр, А. Камю, М. Хайдеггер и др.), укореняющий личность не в Боге, а в ее собственной экзистенции и свободе.

Для *рационалистической* стратегии (классический рационализм от Платона до Гегеля) сущностной особенностью человека становится наличие у него разума, что позволяет ему постигать глубинные связи и законы внешней действительности, планировать в соответствии с полученными знаниями свои действия. При этом для рационалистической философии разум лежит в основании не только человеческого, но и природно-космического бытия.

В *социологизаторской* модели (марксизм, структурализм, символический интеракционизм) человек выступает продуктом не столько биологической, сколько социальной эволюции. Кредо этой модели наиболее емко выразил К. Маркс, сказав, что «сущность человека есть совокупность всех общественных отношений». Только посредством социализации человек пре-

одолевать в себе природное, и только в обществе он может действительно реализовать себя.

В истории западноевропейской философии первоначально оформляются натурализаторская и рационалистическая стратегии. Представители античного натурализма (милетская школа, атомисты, киники), говоря о человеке как о «малом космосе» (микрокосме), делали акцент на единстве человека и природы, материальности души и первичности природных потребностей, понимании природы как лучшего учителя.

Идея человека как микрокосма характерна и для античного рационализма (Пифагор, Платон, Аристотель), однако космос здесь не растворяется в природном, но образует свой особый совершенный мир идеальной гармонии, который можно уподобить звездному небу. Идеи существуют в царстве вечности, неподвижности и автономности по отношению к суетной и изменчивой природной реальности. Человеческий разум – это отражение мира вечных идей, в силу чего, разумная душа бессмертна и независима от тела. Ее цель – это не подражание природе, но созерцание высших истин.

В эпоху Средних веков оформляется христианский персонализм. Человек – это вершина и смысл Творения, образ и подобие Бога. Бог наделил его бессмертной душой и свободой воли, посредством которой человек сам выбирает себе свой земной путь и последующее бессмертие. Идеал Спасения акцентирует значимость личностного выбора, устремленного не столько к мирскому, сколько к сакральному бытию. В христианстве впервые открывается внутренняя глубина личности, сложность и противоречивость ее души.

Культура Возрождения – это одновременно кульминация античных и средневековых размышлений о человеке и предвосхищение новоевропейской мысли. Человек здесь выступает как микрокосм и микротеос, универсальное «зеркало мира», вбирающее в себя самые разные характеристики. Соответственно, здесь представлены и натурализаторские (поздний гуманизм, неоаристотелизм), и персоналистские (ранний гуманизм, мистика), и рационалистические (ренессансный неоплатонизм, натурфилософия) стратегии.

Новое Время и Просвещение сводят универсальную личность Возрождения к познающему субъекту, исключая мистическую составляющую души и понимая последнюю преимущественно как разум. Истоки человеческой разумности усматриваются либо в природном, либо в божественном началах. Натурализм англо-французского Просвещения, воспроизводя, в целом, античные установки восхищения природой, приоритета чувственности и т.д., тем не менее, отличается установкой на механизацию и механизацию тела человека и его психики. Человек здесь – это машина, являющаяся элементом грандиозного часового механизма – природы. Рационалистические версии человека развивают представления о субстанциальности идей, составляющих основу человеческого разума.

Пересмотр классических представлений о человеке как «разумном животном» начинаются со второй половины XIX в. В рамках «философии жизни» А. Шопенгауэра и Фр. Ницше постулируется приоритет воли над разу-

мом. Именно с их именами связано оформление новой натурализаторской версии человека как «несостоявшегося животного», биологически самого слабого и ущербного, страдающего и агрессивного по отношению к жизни как таковой.

Философия марксизма первой заговорила об абсурдности сложившейся социально-антропологической ситуации и необходимости ее радикальной перестройки. Несмотря на то, что идея человека как «политического животного» восходит еще к Аристотелю, оформление социологизаторской стратегии связано именно с марксизмом. Здесь впервые была показана специфика общественного развития по сравнению с природной эволюцией. Человек укоренен в природе, но его сущность определяется социальными связями и отношениями, которые всегда имеют конкретно-историческую природу. Ключ к разгадке мировой истории лежит в производстве, а человеческой личности – в трудовой деятельности, посредством которой создается и история, и сам человек. Антагонистическая расколотость общества воспроизводится и в опыте человеческого существования, определяющими факторами которого становятся отчуждение и самоотчуждение.

Еще одно антропологическое разочарование в человеке как разумном существе связано с психоанализом. Возникнув в начале XX в., он стал одним из наиболее влиятельных течений современности. Свое основное открытие З. Фрейд связывал с тем, что не сознание и разум выступают в качестве основания психики, но глубинные бессознательные структуры. Бессознательное (Оно, Id) – это сфера природных инстинктов, ядро которых составляет жизненная энергия, либидо (лат., влечение, желание), основанная на стремлении к удовольствиям. Самые сильные из них – сексуальные. Бессознательному противостоит Сверх-Я (Super-Ego) – сфера должного, вбирающая в себя совокупность легитимных норм и правил поведения, а также запретов и табу. Я (Ego) как промежуточная инстанция, синтетическое начало личности, подчиненное принципу реальности, т. е. необходимости адаптации к той или иной социальной среде, оказывается ареной борьбы желания и долга, Id и Super-Ego.

Начало XX в. ознаменовалось ситуацией «антропологического кризиса», связанного с разочарованием в идеалах классического гуманизма и его верой в разумность человека и истории. Этому способствовали не только философская критика разума (философия жизни, марксизм и психоанализ), но и трагические коллизии времени. Первая мировая война, революция в России, «восстание масс», мировой экономический кризис и Великая депрессия, процессы урбанизации и технизации жизни максимально проблематизировали человека, лишив его привычных связей с природой, традицией, Богом, другими людьми. Реакцией на антропологический кризис стал «антропологический поворот», поставивший человека в центр философских исканий эпохи и ставший началом дисциплинарного оформления философской антропологии.

Несмотря на статусность и вечность проблемы человека, ее решение в рамках классической философии осуществлялось через подведение человека

под более общее основание (космос, теос, разум), в силу чего «человеческое, слишком человеческое» девальвировалось и растворялось в спекулятивно-метафизических концептах. В ситуации «смерти бога» и девальвации просвещенческих ценностей разума и свободы философия обратилась к человеку как безусловному центру бытия и единственному гаранту всякой истины.

Оформление философской антропологии связано с именами М. Шелера и М. Хайдеггера. М. Шелер, говоря, что человек – «это по сути дела всё», предложил проект создания новой метафизики как «мета-антропологии». В человеке собираются природные, социальные и божественные сущности. Поэтому, познав человека, мы сможем получить ключ к постижению тайн природы, истории, Абсолюта. Спецификой проекта Шелера стала установка на создание синтетической концепции человека, интеграцию философских и научных знаний о феноменах жизни, психики, культуры, ценностей и т.д.

М. Шелер считается основателем философской антропологии в узком смысле, как течения в немецкой философии второй половины XX в. (М. Шелер, Х. Плеснер, А. Гелен). Оно было ориентировано на синтез философских и научных знаний о человеке. Укореняя человека в природе, классики антропологии тем не менее понимают его вслед за Ф. Ницше как «несостоявшееся животное» («животное, возвышенное духом» у Шелера, «эксцентричное животное» у Плеснера, «неспециализированное животное» у Гелена). Подобная биологическая несостоятельность человека определяла его дуалистическое понимание, в рамках которого природно-витальное его начало противоположно духовным, социальным и экзистенциальным измерениям личности. Установка на синтез философии и науки в познании человека впоследствии привела к возникновению ряда «специализированных» антропологий (социальной, культурной, педагогической, медицинской и т. д.).

Философия М. Хайдеггера стала основанием для оформления экзистенциально-персоналистской стратегии, с которой связывают появление философской антропологии в широком смысле слова (философской дисциплины о фундаментальных основаниях человеческого бытия). Экзистенциализм стал самой яркой апологией и критикой человека в культуре XX в. В качестве его предтеч выступают С. Кьеркегор, Ф. Достоевский, Н. Бердяев, Л. Шестов, с творчеством которых связана акцентуация религиозно-персоналистской стратегии в реалиях XIX – начала XX в. Сюда же следует отнести также Ф. Ницше с его идеей о «смерти бога» и девальвации классических ценностей, Э. Гуссерля, осуществившего феноменологическую реконструкцию опыта индивидуального человеческого сознания. М. Хайдеггер, развивая феноменологию Э. Гуссерля, создает проект новой онтологии человеческого существования, в рамках которого акцентируются темы его подлинности и неподлинности, со-бытийности и временности. Поднимая темы, бывшие маргинальными для классической метафизики (страх, забота, смерть, одиночество, повседневность и т.д.), он конкретизирует человека в многоаспектности его личностного опыта и формирует новый «словарь» его описания. Центральным здесь становится понятие экзистенции как конкретного

человеческого существования. Основной характеристикой экзистенции выступает свобода, посредством которой человек выбирает себя и мир в целом.

3. Проблема антропогенеза в философии и науке

Антропогенез (*греч.* ἀνθρώπος – человек и γένεσις – происхождение) – это процесс формирования человека и человечества как особого биологического вида. Поскольку возникновение человека происходило одновременно с образованием общества как надприродной системы связей между индивидами, эта тема в философии и науке интерпретируется одновременно и как проблема антропосоциогенеза и антропокультурогенеза.

Исторически первой моделью происхождения мира и человека была так называемая *креационистская концепция*. Креационизм (*лат.* creatio – творение, создание) рассматривает человека как продукт специального божественного творчества, высшее и наиболее совершенное создание Бога на земле, его «образ и подобие». Наиболее радикальное отличие креационизма от других моделей антропогенеза как такого феномена, который принципиально отличается от всех иных явлений природы. Между ними нет и не может быть родственных связей, человек слишком уникален и поэтому для его появления необходимо участие надприродных, сверхъестественных сил, Бога.

В качестве современных модификаций креационизма выступают популярные сегодня *уфологические* концепции антропогенеза (от англ. UFO – НЛО), объясняющие возникновение человека участием внеземного разума. Так же, как и в классическом креационизме, акцент делается не на естественной эволюции человека из природы, а на чудесном вмешательстве высших сил в этот процесс.

Основным оппонентом креационизма является *эволюционизм*, исповедующий идею естественного происхождения человека из животного царства. Оформление эволюционной концепции связывают с именем Ч. Дарвина, который первым научно обосновал наличие единого животного предка у человека и обезьяны и указал на естественный отбор как движущий фактор эволюции, способствующий выживанию наиболее адаптированных особей или видов.

В современной науке возникновение первых гоминидных существ, ставших промежуточным эволюционным звеном между обезьяной и человеком, относится к периоду 5–8 млн лет назад. Биологически эти существа уже отличались от остального животного мира рядом признаков, получивших в науке название *гоминидной триады* (генетически закрепленные морфологические признаки: *прямохождение, изменение руки и увеличение объема головного мозга*). Эволюционизм сегодня выступает наиболее авторитетной версией антропогенеза как в науке, так и в философии. При этом если наука акцентирует внимание на конкретных механизмах биологической эволюции, то философия реконструирует факторы, благодаря которым человек стал человеком, отвечая не столько на вопрос «как», сколько «почему». На сегодняшний день основными философскими концепциями эволюционной моде-

ли антропогенеза выступают: *трудовая, игровая, психоаналитическая и семиотическая.*

Трудовая модель (Л. Морган, Фр. Энгельс, А. Гелен) утверждает, что именно труд способствовал закреплению и развитию гоминидных признаков и определил возникновение у человека особой формы адаптации к внешней среде. Если животное приспосабливается к природе за счет изменения своих биологических характеристик, то человек приспосабливается, изменяя не себя, а внешнюю природу. Тем самым *труд*, как целенаправленная деятельность человека по преобразованию природной действительности с использованием орудий труда, становится сущностной характеристикой человека. Труд одновременно выступает как источник человеческой социальности и культуры, где отношения труда и собственности лежали в основании первых норм человеческой нравственности, первых моделей права и закона, новых неприродных форм солидарности.

Игровая концепция (Й. Хёйзинга) связывает возникновение человека с развитием игры. Игра – это форма свободной творческой активности, избыточной по отношению к материальным интересам и необходимости выживания. В этом контексте игра у Хёйзинги противостоит сфере труда, подчиненной требованиям практической целесообразности. Феномены духовной культуры (искусство, религия) бесполезны для обеспечения утилитарных сторон жизни, однако именно с их появлением возникает особый человеческий мир.

Согласно *психоаналитической* концепции (З. Фрейд, К. Г. Юнг, А. Адлер), становление культуры и человека обусловлено появлением культа, краеугольные основания которого составляют тотем и табу. Возникновение их стало следствием разыгравшейся в первобытной орде «эдиповой» драмы, связанной с восстанием сыновей против отца. Разрыв органичной целостности общины, вызванный убийством ее предводителя, стал предпосылкой для обожествления предка в форме тотема как прародителя и защитника рода и табуирования сферы сексуальных отношений. Тем самым религия и мораль, укорененные в разрушительности страха и стыда, начинают определять направленность последующего развития человека и культуры.

Семиотическая модель (К. Леви-Стросс, Ж. Деррида, О. Розеншток-Хюсси) рассматривает культуру как особую знаково-символическую реальность, сердцевину которой составляет язык. Человек воспринимает действительность только в тех ее смысловых характеристиках, которые заданы языком, а язык определяет границы и свойства как самой действительности, так и человека. Язык здесь из средства общения превращается в подлинногодемиурга культуры и человека. При этом в качестве языка могут быть рассмотрены самые разнообразные культурные феномены и сферы, функционирующие посредством циркуляции знаков по определенным правилам. Например, системы родства, ритуалы, структуры власти.

4. Проблема биосоциальной природы человека в современной философии и науке

Биологическая природа человека. Эта тема на сегодняшний день является одной из наиболее дискуссионных тем современной науки и философии. Современная наука накопила огромный материал, подтверждающий несомненную значимость биологических факторов в человеческой судьбе. Наиболее впечатляющими здесь выглядят открытия в области генетики, свидетельствующие о том, что около 40 процентов своих качеств человек приобретает посредством генетического наследования. Особенности конституции и темперамента, спектр психических задатков и способностей, склонность к тем или иным заболеваниям, – составляют перечень лишь основных, но достаточно существенных для личности характеристик, предзаданных природой.

Успехи генетики способствовали оформлению концепции геноцентризма, в соответствии с которой основной единицей естественного отбора является не особь или популяция, а ген (Р. Докинз). Человек – это всего лишь машина для воспроизводства генов. Подтверждение данной концепции строится на материалах этологии и социобиологии, предметом изучения которых являются формы социального поведения животных, укорененные в генетических программах наследования. С точки зрения социобиологии преимущественное большинство человеческих качеств (альтруизм, забота о ближнем, корпоративность и солидарность, статусные иерархии и т.п.) не являются исключительно человеческими, но определяются общеприродными генетическими кодами. Человек здесь понимается как «квант генно-культурной коэволюции». Культура при этом рассматривается как особый адаптационный механизм, подчиненный требованиям оптимальной репродукции генов.

Вера в то, что с помощью науки можно радикально улучшить человеческую природу, наиболее ярко представлена сегодня в философии транс- и постгуманизма. Последние выступают как междисциплинарные стратегии, ориентированные на радикальное усовершенствование человека с помощью современных высоких технологий. Речь идет не только об устранении «грустных» явлений человеческой жизни (болезнь, страдание, старость, смерть), но и о переходе к более совершенному качеству жизни (максимальное развитие физических и интеллектуальных способностей посредством генетики, трансплантации, фармакологии, кибернетики и т.д.). Несмотря на притягательность обещаний трансгуманизма, сегодня он вызывает достаточно много критических оценок. Останется ли искусственно скомбинированный постчеловек человеком? Не приведет ли это к новым формам неравенства, поскольку «счастливый билет» в светлое будущее скорее будет определяться финансовыми возможностями, а не реальными достоинствами личности? Не является ли это прямой угрозой человеческой самоидентификации и свободе, если основу человеческого организма составят искусственные протезы?

Данные вопросы неизбежны, поскольку современный человек не может согласиться с утверждением о том, что он лишь машина для воспроизводства генов, а его мозг – это биологический компьютер, требующий должной переинсталляции.

Социокультурные модусы человеческого бытия. Проблема биологической предзаданности человека во многом снимается его природной несостоятельностью, которая компенсируется соответствующими социальными структурами. Механизмы социокультурной детерминации личности могут быть рассмотрены в трех основных аспектах: *генетическом, функциональном и телеологическом.* Генетические факторы связаны преимущественно с процессами социализации личности, функциональные описывают основные формы жизнедеятельности человека в обществе (деятельность и коммуникация), телеологические – это исходные ценностные ориентации, определяющие смысл и цели существования человека.

Социализация представляет собой процесс приобщения человека к определенной социальной среде, овладения им необходимыми навыками и знаниями. Она предполагает две встречные тенденции: от общества, транслирующего определенный социально-значимый опыт посредством специальных механизмов и институтов; и от самого индивида, готового воспринять и ассимилировать этот опыт. Соответственно, функции социализации: а) обеспечение преемственности поколений и целостности исторического развития; б) формирование личности в совокупности ее социально-значимых и индивидуально-психических характеристик.

Выделяют первичную и вторичную социализацию. Первичная завершается получением профессионального образования и началом трудовой деятельности. Вторичная определяет последующие сценарии человеческой жизни (профессиональные, семейные, возрастные и т. д.). Осуществление социализации может протекать как стихийно (например, в группах сверстников), так и целенаправленно, посредством тех или иных социальных институтов. К основным институтам социализации относятся: семья, традиция, образование и СМИ. Особую роль здесь играет семья как исходная социальная группа, в миниатюре воспроизводящая общество в целом.

Некоторая ситуативность и стихийность социализации в рамках семьи корректируется посредством такого специального института, как образование. В широком смысле образование – это социально-исторический механизм целенаправленной, системной трансляции знаний от поколения к поколению. Фактически именно образование регулирует процесс перехода от ребенка к взрослому, а его целью является формирование не только необходимого уровня знаний, но и соответствующей системы мировоззрения.

Основные функциональные модусы человеческого бытия в обществе и культуре – это деятельность и коммуникация. *Деятельность* – это способность человека к активному, целенаправленному преобразованию объективной действительности и самого себя. Ядро деятельностного отношения к

действительности составляет *труд*. Труд является важнейшим фактором формирования человека и человечества.

Структура трудовой деятельности, описанная К. Марксом, включает следующие компоненты: субъект и объект деятельности, ее цель, средства, предмет и продукт. Типология деятельности обычно выстраивается в соответствии с выделенными структурными элементами.

Виды деятельности:

- по объекту: материально-предметная (труд), социально-историческая (поведение), духовная (творчество);
- по субъекту: индивидуальная, коллективная;
- по целям: труд (цели диктуются внешними обстоятельствами), игра (цель в самой игре);
- по средствам: физический труд (ручной или механизированный), умственная деятельность.

Для описания исторических особенностей человеческого существования особое значение имеют средства деятельности (Маркс К.: «Одна эпоха отличается от другой не столько тем, что производят, сколько тем, как производят»). Именно в них преимущественно фокусируется технический уровень эпохи, который, в свою очередь, определяет конкретный стиль жизни и тип личности.

Коммуникация – это процесс обмена информацией, предполагающий активную взаимосвязь двух или более субъектов взаимодействия. Если деятельность описывает способ отношения человека к объективированной действительности, то коммуникация характеризует сферу межличностных, субъект-субъектных отношений. В *структуре* коммуникативного акта выделяют наличие двух как минимум субъектов взаимодействия, обсуждаемую ситуацию как тему или предмет коммуникации, ее цели, сообщения-тексты и средства их трансляции.

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

5. Человеческая субъективность и экзистенциальные характеристики личности

Экзистенциальная проекция бытия человека предполагает акцент на его уникальных, индивидуально-личностных свойствах и характеристиках. Начало их коренится в ситуации ценностного выбора, связанного с ответом на вопрос о *смысле жизни*, являющемся традиционной темой философии и культуры в целом. При этом ни философия, ни культура не в состоянии дать однозначно правильного ответа, в равной мере приемлемого для всех людей и эпох. Вне зависимости от наличия множества мудрых советов по поводу того, как и во имя чего следует жить, каждый человек в той или иной форме решает этот вопрос самостоятельно, соотнося свой жизненный путь с предлагаемыми культурой и социумом ценностными ориентациями.

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

В рамках религиозного персонализма проблема смысла жизни решается в контексте *трансцендентализма*. Истина и цель человеческого существования соотнесены не с земным, а с потусторонним (трансцендентным) бытием, где его земная история является лишь подготовкой, преддверием настоящей жизни в вечности. Апелляция к вечности свойственна также рационалистам, предлагавшим, однако, в качестве конкретных механизмов ее осуществления не христианскую аскезу и покаяние, а познание и разум. С рационалистической философией содержательно связаны также идеалы *ригоризма*, возводящего в ранг безусловного закона принцип долженствования, долг. С идеями долга в той или иной степени солидаризируются и представители социологизаторских версий человека. Долг здесь правда отождествляется не столько с нравственной максимой поведения, сколько с необходимостью служения общему делу.

Своеобразной альтернативой указанным классическим версиям интерпретации смысла жизни является *экзистенциализм*. Отказываясь выносить сущность человеческого существования за границы каждого конкретного случая, экзистенциализм ориентирует человека на конституирование смысла в ситуации «здесь-и-сейчас», на осознание уникальности каждой жизни и ее

отдельного момента. Любые вердикты о вынесении окончательных истин о мире или человеке изначально абсурдны, поскольку мир сам по себе не имеет никакого смысла, а ищущий смысла человек обречен на бесконечное переписывание себя, своего отношения к миру и обстоятельствам. Абсурд здесь становится тем онтологическим основанием, которое реабилитирует ценность индивидуального существования. В мире абсурда смысл может иметь лишь отдельное человеческое «Я», ищущее этот смысл, но никогда не довольствующееся уже найденным и достигнутым.

Решение вопроса о смысле жизни неизбежно предполагает необходимость определения соответствующего статуса *смерти*. Сам факт наличия смерти дискредитирует все человеческие попытки абсолютизировать жизнь и ее достоинства. Перед лицом глобальной неизбежности и случайности смерти жизнь как бы теряет всякий смысл.

Человек – это единственное существо, «знающее о смерти». Отдавая ей дань уважения в ритуальной практике, человечество едва ли способно на действительную абсолютизацию смерти. Напротив, вся логика человеческого отношения к смерти в истории культуры и философии шла по пути ее своеобразного *преодоления*. Наиболее радикально эту мысль в философии высказал Эпикур, заявив, что нечего бояться того, чего нет, поскольку пока есть мы, то смерти нет, а когда есть она, то нет уже нас. Одновременно для всей классической культуры смерть выступает как *переход* к какому-то иному состоянию жизни, отсюда устойчивые традиции «готовиться» к смерти подобно тому, как собираются в дорогу, укладывая в узелок необходимые деньги и вещи. Представления о посмертном существовании значительно варьировались в зависимости от конкретных религиозных или мифологических воззрений. Вместе с тем, несмотря на различия в содержательных акцентах и интерпретациях, общий пафос рассуждений неизменно предполагал, что смерть – это существенный, но кратковременный эпизод в вечной динамике жизни.

В ситуации, когда «бог умер», радикально меняется свойственный классике традиционный, «жизнеутверждающий» смысл смерти в философии и культуре. Смерть утрачивает значение «перехода», но начинает восприниматься как действительный «уход», окончание и завершение жизни. В философии З. Фрейда символ Танатоса приобретает субстанциальный приоритет над силами жизни (Эросом). Классическая схема переворачивается с точностью до наоборот: если раньше проекция человеческого существования разворачивалась в последовательности от жизни через смерть к новой жизни, то здесь путь протекает *от смерти (небытия) через жизнь к смерти*. Особая онтологизация смерти характеризует также экзистенциальную философию. Именно смерть, которая всегда «моя», обращает человека к осознанию уникальности собственного «Я», заставляет задуматься о глубинных смыслах и противопоставить их анонимной безликости всеобщих истин.

Феномен *свободы* составляет наряду с проблемами жизни и смерти еще одну сущностную экзистенциальную проекцию человеческого бытия. Уни-

кальность каждой отдельной личности базируется на свободном выборе жизненного пути, симпатий и антипатий, решений и поступков.

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

Частичное преодоление фатализма происходит в средневековой культуре, содержательно укорененной в христианском вероучении. Человек как «образ и подобие» Бога наделяется субстанциальным свойством *свободы воли* как способности самостоятельного выбора между добром и злом. Эсхатологическая перспектива Страшного Суда предполагала высшую оценку человека за те поступки или проступки, которые он осуществил самостоятельно. В то же время греховность человеческой природы могла быть побеждена лишь в случае соучастия божественных сил в свободном выборе, где провидение дает немногим избранным стойкость в осуществлении добра, обеспечивая этим их право на вечное блаженство.

Рационализм новоевропейской философии обусловил радикальную переинтерпретацию христианских идей предопределения и свободы воли. Мышление и разум, ставшие здесь сущностными характеристиками человека, обуславливают свободный выбор суждения, лежащего в основании любого действия или поступка. Правомерность такого выбора обеспечивается его соотносительностью со строгими законами самого разума, выявляемыми в процессе познавательной деятельности. Средневековый символ «свободы воли», акцентировавшей ее внутреннюю иррациональную природу, сменяется в новоевропейскую эпоху Спинозовской формулой *свободы как осознанной необходимости*. Прежняя вера в неисповедимость Божественного промысла уступает место научной убежденности в возможности познания всех причинно-следственных связей бытия.

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

характера в любых обстоятельствах и ограниченного лишь таким же внутренним чувством ответственности.

Постмодернистский тезис о «смерти человека» стал своеобразной констатацией невозможности абсолютной личной свободы и творчества в условиях высокоорганизованного техногенного общества. Избегая говорить о свободе, постмодернизм предпочитает использовать понятие *игры* для описания механизмов человеческих действий и поступков. Выступая как феномен человеческого бытия, игра вбирает в себя традиционные оппозиции индивидуального и всеобщего. В рамках ее пространства находят примирение и судьба, вмешивающаяся в жизнь силой слепого случая, и закон, конкретизирующийся в обязательности игровых правил, и творчество, позволяющее человеку по-новому реализовать себя.

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

Тема 3.2. Сознание человека как предмет философского анализа. Проблема искусственного интеллекта

1. Феномен сознания и основные традиции его философского анализа

Сознание выступает как один из наиболее сложных объектов философского анализа. Будучи несомненной очевидностью человеческого существования, сознание одновременно является неуловимым для внешнего наблюдения, где принципиальная ненаблюдаемость субъективной реальности задает естественные трудности для ее теоретической реконструкции. При этом попытки объективировать опыт сознания и исследовать его через устойчивые внешние факторы, как правило, приводили к утрате уникально-личностного контекста, составляющего сущностную специфику этого феномена. С другой стороны, методы интроспекции, ориентированные на выявление конкретности и индивидуальности «Я», фиксируют объективно-всеобщие и универсальные моменты личностного опыта.

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

Исторически первой моделью философии сознания была *субстанциальная концепция* (Платон, Аристотель, Августин, Декарт, Лейбниц, Гегель и др.). Апеллируя к разуму как наиболее значимому и универсальному свойству сознания, субстанциализм проецирует его на структуру Универсума в целом. Разум здесь выступает гарантом единства и упорядоченности бытия, той субстанциальной основой, которая обеспечивает мировой порядок и гармонию. Индивидуальное человеческое сознание рассматривается лишь как *отдельное проявление Мирового Разума*, законы организации которого совпадают с логикой индивидуального мышления.

Исторические формы субстанциализма варьировались в зависимости от интерпретации природы идеального (космологической в античности, теологической в эпоху средних веков, когитальной в новоевропейском рационализме, трансценденталистской в немецком идеализме, культурно-семантической в структуралистской традиции). Общим положением для этой парадигмы, объединяющей самых разных авторов от Платона до К. Леви-

Стросса, является представление об универсально-объективном характере идеального, существующем до индивидуального сознания и полностью определяющем его опыт.

Функциональная модель сознания интерпретирует последнее как функцию материальных систем. Сознание обеспечивается функционированием нервной системы и мозга, организованных в соответствии с универсальными законами природы. При этом сознание выступает не конкретизацией универсальных понятийных конструкций, а *отражением реально существующих объектов и связей действительности*, данных нам в ощущениях.

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

Ситуация конца XIX – начала XX в. стала кризисной для классической философии сознания. Одной из наиболее авторитетных неклассических версий философии сознания является *экзистенциально-феноменологическая концепция сознания* (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти и др.). Акцент в ней делается на описании опыта индивидуального сознания, центральной характеристикой которого становится *интенциональность*. Она предполагает способность мышления быть всегда «сознанием о ...», его направленность вовне при одновременном внесении личностных смыслов в действительность. Преодолевая созерцательность классических моделей сознания, феноменология наделяет индивидуальное человеческое «Я» активным конституирующим статусом. Сознание по сути своей есть не столько отражение, сколько *осмысление действительности*. Именно оно формирует «жизненный мир» человеческого бытия, задает его мировоззренческие горизонты и определяет весь опыт его существования. При этом сознание не редуцируемо к разуму, ориентированному на получение анонимно-всеобщих знаний и истин. Подлинное его бытие осуществляется как конкретная целостность рефлексивных и дорефлексивных сторон, как «поток» мыслей, чувств, ассоциаций. Сознание совпадает с экзистенциальным опытом личности, ее самоидентификацией как постоянной переинтерпретацией себя перед лицом Другого. При этом «Я» оказывается всякий раз не столько

данностью, сколько заданностью, проектом, выбирающим себя и свой жизненный мир.

Определенной альтернативой экзистенциально-феноменологической стратегии, центрированной на опыте индивидуального человеческого «Я», стала *социокультурная парадигма* интерпретации сознания. Согласно этой парадигме, индивидуальное сознание определяется структурами общественного сознания. Само же общественное сознание обусловлено либо общественным бытием (марксизм), либо социальными коммуникациями и взаимодействиями (символический интеракционизм), либо структурами языка и дискурса (структурализм). Генетически и функционально сознание здесь оказывается обусловленным коллективным опытом, который в своей совокупности образует особую интегративную целостность, превосходящую индивидуальность и подчиняющую ее новым формам объективности, коренящимся уже не в субстанциальности разума или природы, но в истории и культуре.

Начало данной стратегии связано с марксистским понятием «общественного сознания», ядром которого является идеология. Индивидуальное сознание возможно здесь лишь через его соотнесенность с общественным, где и разум, и чувственность в равной мере выступают продуктами социальной эволюции. Общественное сознание задает специфичную для каждой эпохи шкалу ценностных предпочтений, которые определяют те «идеологические фильтры», через которые воспринимается мир.

Сходные политические функции выполняют понятия языка и дискурса в лингвистической философии и структуралистской традиции. Язык здесь понимается не просто как средство выражения сознания, благодаря которому опосредуются отношения человека с другими людьми и реальностью, но как некая основа, организующая и реальность, и отношения, и сознание.

Подводя итог, следует отметить, что каждая из этих концепций делает акцент на определенных сущностных характеристиках сознания. Но для построения его целостной модели необходимо учитывать все эти характеристики и интегрировать их в содержании философско-категориальной версии теории сознания.

2. Генетические и структурно-функциональные характеристики сознания

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

ного порядка. Одновременно реальный опыт сознания характеризуется уникальной целостностью, обеспечиваемой преимущественно интегративной природой «Я», самосознания. Таким образом, сознание можно интерпретировать как сложную многоуровневую систему, включающую в себя природно-психические, индивидуально-личностные и социокультурные проекции.

Природным основанием генезиса сознания стало свойство *отражения* как способность объекта воспроизводить характеристики взаимодействующего с ним объекта. Выступая как информационное отражение, сознание укоренено в этом общеприродном свойстве, представленном на уровнях неживой, живой и социальной материи.

Развитие форм отражения в живой природе можно представить в следующем виде:

- раздражимость (непосредственная целостная реакция организма на биологически важные (биотические) воздействия);
- чувствительность (непосредственная дифференцированная реакция организма на биотические факторы, возникающая при наличии нервной системы и способности к ощущению);
- психика – высшая форма отражения в природе, характеризуемая как адаптационный механизм, обеспечивающий поисковое поведение высокоорганизованных животных в соответствии с ориентацией на биотические и абиотические факторы. Психика основана на видовых, генетически закрепленных программах жизнедеятельности (инстинктах) и на индивидуальном опыте адаптации к внешней среде (совокупности условных и безусловных рефлексов).

Вместе с тем сознание человека качественно отличается от психики животных. Основными отличительными признаками человеческого сознания являются:

- *абстрактно-логическое мышление*, связанное с умением воспроизводить сущностные характеристики и связи действительности, не данные непосредственно в восприятии;
- *целеполагание* как способность идеально конструировать будущий продукт деятельности, что позволяет человеку творчески преобразовывать действительность, а не пассивно вписываться в нее;
- *самосознание*, определяющее возможность выделения себя из внешней среды;
- *язык* как вторая сигнальная система, позволяющая человеку ориентироваться не столько по реальным физическим процессам, сколько по их знаково-символическим, языковым аналогам.

Формирование этих особенностей человеческого сознания стало возможным благодаря социо- и культурогенезу. У истоков сознания стояла практика, где первичный акт мышления фактически выступает как «внутреннее действие», осуществляемое не с реальными объектами, а с их идеальными проекциями. Специфика доязыковой стадии в эволюции сознания, хроно-

логически совпадающей с периодом антропогенеза (5 млн. – 50–40 тыс. лет назад), связана с ее *наглядно-действенным* характером. Известные архаические культуры иллюстрируют следующую качественную стадию, связанную с *образно-символическим* восприятием мира и репрезентированную в моделях мифологического мировоззрения. Переход «от мифа к логосу» осуществляется в VIII – V веках до н.э. и на уровне культурогенеза связан с появлением философии как рационально-теоретического знания, конкретизирующего *логику-понятийное* мышление.

Показательно, что онтогенез сознания в своих основных характеристиках воспроизводит его филогенез. Ж. Пиаже выделяет такие стадии развития интеллекта, как *сенсомоторную*, связанную с осуществлением непосредственных действий с объектами, *дооперационную*, где выполняются уже символические действия, и *операционную*, предполагающую уже возможность сложных комбинаций «внутренних действий» первоначально с конкретными символами, затем с понятиями. Переход от действия к слову-символу, а затем к комбинаторике понятий, судя по всему, в единой генетической последовательности воспроизводится как на уровне индивидуального развития, так и в истории человечества.

Структурно-функциональные характеристики психики, сознания и мышления. В зависимости от выделенных ранее уровней анализа сознания (природно-психического, индивидуально-личностного и социокультурного) можно говорить и об основных *структурно-функциональных его характеристиках*. Весьма важной здесь является предложенная З. Фрейдом модель психики, рассматривающая последнюю в единстве таких составляющих, как «Оно» (Id), «Я» (Ego) и «Сверх-Я» (Super-Ego). Феномен сознания, связанный с «Я», здесь образуется за счет пересечения импульсов бессознательного («Оно») и нормативных установок культуры и общества («Сверх-Я»). Но если для Фрейда природное и культурное пересекались лишь в фокусе «Я», становящегося при этом сферой не столько их единства, сколько борьбы, то современная психология делает акцент на «сквозной» функциональной и генетической зависимости всех этих трех компонентов психики.

Фрейдовская схема описывает не столько сознание, сколько психику, в рамках которой сознание выступает как небольшой и не самый интересный для Фрейда фрагмент. В то же время представляется возможным структурировать также «внутренний» опыт сознания, отличающийся исключительным богатством и многообразием своих проявлений. В качестве первичной конструкции можно выделить следующие уровни сознания: *чувственно-эмоциональный, абстрактно-дискурсивный и интуитивно-волевой*.

- Чувственно-эмоциональный уровень отличается непосредственным характером отражения, конкретностью, зависимостью от состояния органов чувств, в силу чего он всегда индивидуализирован и многогранен. Выступая как первичный «материал» нашего сознания, чувственность осуществляет себя как глубинная дорефлексивная основа нашего мышления, где

лишь ее незначительная часть подвергается специальному осознанию и репрезентации в языке.

- Абстрактно-дискурсивный уровень предполагает всеобщность и социокультурную обусловленность своих элементов, фиксацию существенных характеристик действительности, являющихся результатом логической обработки чувственных данных. Он опосредован языком, отличается максимальной осознанностью и рефлексивностью.

- Интуитивно-волевой уровень обеспечивает связь чувства и разума в опыте сознания. Соединяя конкретность первого и всеобщность второго, он фактически очерчивает уникальный опыт самосознания, «Я», специфика которого соотносится либо с общей интуицией «Я» как синтетической целостностью; либо с волей как гарантом нашего свободного выбора; либо со смыслом как личностной интерпретацией общих значений.

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

Структура сознания (Таблица 1)

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

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

Функциональным ядром сознания выступает мышление, в котором конкретизируются его когнитивные возможности. *Мышление* – это интеллектуальная деятельность по решению проблем. В отличие от спонтанной активности сознания (поток мыслей, чувств, ассоциаций), мышление целена-

правленно (начинается с осознания задачи), а его результаты имеют идеально-всеобщий характер и репрезентированы в языке. В классической философии мышление связывалось с идеей разума, под которым понималась способность к логическому рассуждению.

На сегодняшний день в психологии и философии говорят о двух *типах мышления: образно-ассоциативном и абстрактно-логическом*, где генетически первичным и функционально более значимым оказывается образно-ассоциативное мышление. Согласно Юнгу, различия между ними состоят в следующем: если разум экстравертивен, подчинен «внешним» языковым, логическим и причинно-следственным связям, то интравертивный опыт образного мышления представляет собой его подлинную и наиболее органичную среду. Поток свободных ассоциаций «перебивает» линейную логику разума, а подлинное понимание идеальных смыслов задается не столько умозаключением, сколько интуицией, обеспечивающей синхронную целостность рационального и чувственного. Вместе с тем обращение к дорефлексивному опыту сознания одновременно свидетельствует о его имманентной «рациональности». Образно-ассоциативный опыт оказывается всегда концептуально нагружен, представляя собой тем самым не столько отказ от разума, сколько его естественное продолжение. Будучи генетически первичным, он, в свою очередь, трансформируется интеллектом и языком, что позволяет «сглаживать» предзаданную асимметрию мышления и воспринимать опыт сознания в его органичной целостности и естественности.

3. Психофизическая проблема и философия искусственного интеллекта

Mind-Body problem в истории философии и науки. Одной из наиболее дискуссионных тем в современной философии и науке является психофизическая проблема (Mind-Body problem). В широком смысле, под ней понимают вопрос об отношении психических явлений к физическим, месте и специфике психического в системе природы. В узком смысле, психофизическая проблема конкретизируется как психофизиологическая, т. е. как проблема соотношения психических и нейрофизиологических процессов, сознания и мозга. Фактически, в обоих случаях речь идет о попытке прояснения генетических и функциональных связей сознания и ответе на вопрос, является ли оно чем-то принципиально уникальным, или духовный опыт может быть рассмотрен как специфическая функция особым образом организованных материальных систем.

Впервые о психофизической проблеме в философии явно и определенно заявил Р. Декарт. Он разделял внешний мир и человека в нем на субстанцию протяженную и субстанцию мыслящую. Способность занимать место в пространстве отличает материальные тела, необходимыми признаками которых выступают конечность, размерность и делимость. Мышление же выступает антиподом физической реальности. Оно не существует в пространстве, в котором у него нет своего места и геометрических размеров. В силу этого

мысль неделима и бесконечна. Каким же образом в человеке соотносятся тело и дух? Первое подчинено законам механической детерминации и встроено в цепочки природных причинных связей. Дух же свободен от «силы притяжения», являясь по отношению к себе одновременно и причиной, и целью.

Первой попыткой «материализации» сознания стала ассоциативная концепция психики Д. Гартли. Ассоциации рассматриваются им как основной психический механизм образования общих понятий и памяти. При этом порядок внешних воздействий на организм определяет соответствующий строй ассоциативных связей в сознании. Отталкиваясь от господствующей механистической картины действительности, Гартли проводит аналогию между устройством нервной системы и струнного музыкального инструмента, предпринимая попытку объяснения сознания законами ньютоновской акустики. Психические ассоциации здесь – это вариант резонанса струн, а люди, по выражению Д. Дидро, не более чем «инструменты, одаренные способностью ощущать и памятью».

Современный физикализм (Р. Карнап, Г. Фейгл, Д. Армстронг, П. Фейерабенд, Р. Рорти и др.) в решении психофизической проблемы отталкивается от тезиса, в соответствии с которым «все есть физическое и все подчинено физическим законам» (Р. Карнап). Законы физики выступают как наиболее глубинные по отношению к остальным формам организации материи, а язык физики является самым развитым научным языком. Следовательно, проблему сознания необходимо переписать на языке физического знания. Если же на сегодняшний день нам пока не удастся все ментальные состояния свести к физическим, то необходимо надеяться на науку будущего, которая рано или поздно, например, с развитием нано-технологий, с данной задачей справится.

Следующей версией материалистической интерпретации проблемы сознания стал физиологизм (Л. Бюхнер, К. Фохт, Я. Молешотт). Кредо данной позиции наиболее ярко выражает известное высказывание К. Фохта о том, что «мозг также выделяет мысль, как печень желчь». Психическое здесь не имеет никакого специфического по сравнению с другими физиологическими функциями статуса, а содержание сознания определяется преимущественно химическим составом продуктов питания. Лечение же психических заболеваний является уделом не психологов, поскольку нет никакой особой нематериальной души, а физиологов.

Огромное значение для развития научно-материалистических взглядов на сознание имело развитие физиологии высшей нервной деятельности, связанное с творчеством великого русского ученого И.П. Павлова. Его учение об условном рефлексе обосновывало особый регулятивный статус психического по отношению к остальным рефлекторно-физиологическим процессам. То есть сознание, согласно взглядам Павлова, не простая физиологическая функция мозга, а основной регулятор организма и его поведения. Работы Павлова в наибольшей степени способствовали демистификации сознания в современной научной картине мира и оказали существенное влияние на раз-

витие отечественной медицины и психологии, утвердив объективно-детерминистский подход к феноменам психического.

Искусственный интеллект как философская проблема. Одной из последних версий материалистической интерпретации психофизической проблемы является кибернетизм (Х. Патнем, Д. Деннет, Дж. Сёрл и др.). Сознание в данном случае рассматривается как способность технической системы к получению и переработке информации. При этом проводится аналогия между работой компьютера и организацией психических процессов у человека. Для успешного функционирования компьютера необходимы устройства для обработки информации (процессор), для ее хранения (долгосрочная и оперативная память) и для ввода-вывода информации (клавиатура, монитор и т. п.). Мозг – это аналог процессора, память присутствует и у человека, и у компьютера, наши органы чувств играют роль клавиатуры, мышки, монитора и т. д.

Трудно представить современную жизнь без компьютера, этой «умной машины», которая не только осуществляет за нас математические расчеты или перевод текстов, но даже может играть в шахматы или писать стихи. Вместе с тем, мыслит ли компьютер? Быть разумным и быть мыслящим – одно ли это и тоже? Что такое интеллект? Для классической философии – это способность к рациональному познанию, основу которого составляет логическое рассуждение. В современной психологии в качестве «трех китов» абстрактно-логического мышления выступают память, логическая схема и язык. Все это в равной степени моделируемо в компьютерных системах, значит ли это, что они мыслят? В 1950 г. А. Тьюрингом был предложен тест, названный им «игрой в имитацию», суть которого состояла в возможности своеобразного обмана человека компьютером. Общаясь с двумя компьютерами, за одним из которых находился человек, а на другом – программа, испытуемый должен был угадать, «кто есть кто». Тьюринг полагал, что к 2000 г. компьютеры пройдут тест, доказав тем самым свои мыслительные способности. Однако полностью пока еще ни одна программа с тестом не справилась, хотя удачные имитации встречались.

Вопрос о том, могут ли машины мыслить, поставленный А. Тьюрингом в середине прошлого века, до сих пор остается открытым. Как варианты его решения выделяют теории сильного и слабого ИИ. *Теории сильного ИИ* настаивают на возможности создания компьютерного разума, полностью моделирующего человеческий. Основные научные разработки в этой области связаны, с одной стороны, с созданием искусственных нейронных сетей, имитирующих работу мозга как «биологического компьютера» (Bottom-Up AI, – восходящий ИИ); с другой стороны, с развитием программного обеспечения, алгоритмизирующего психические способности человека: мышление, речь, рефлексия и др. (Top-Down AI – нисходящий ИИ).

Теории слабого ИИ говорят о том, что компьютер может успешно воспроизводить отдельные функции человеческого мышления, но не сознание как таковое. Одним из наиболее известных адептов этой позиции стал амери-

канский философ Дж. Сёрл, который предложил перевернутый вариант игры в имитацию, названную им «китайской комнатой». Представьте человека, не знающего китайского языка, но имеющего грамотные инструкции, как надо отвечать на вопросы, заданные на китайском. В отличие от теста Тьюринга, здесь не компьютер, а человек имитирует понимание, не обладая таковым. Для внешнего наблюдателя общение выглядит вполне адекватным, однако участник, который, следуя инструкциям, правильно отвечает на китайские иероглифы, не имеет представления, о чем он беседует. Таким образом, компьютер может быть запрограммирован на решение отдельных задач (например, игра в шахматы или написание стихов), однако это не является гарантом его понимания шахмат или поэзии.

Очевидно, что если компьютер и мыслит, то принципиально иначе, чем человек. Важнейшим свойством нашей памяти является ее способность к забыванию, в то время как компьютер помнит обо всем, что не отправлено в корзину. Алгоритм нашего мышления построен на мгновенной селекции необходимой информации, компьютер же для произведения отдельной операции обречен перебирать все имеющиеся в памяти варианты. Наконец, никакой ИИ не смог бы работать на основе «живого» человеческого языка. При этом, как быть с невербальными элементами нашего сознания, такими, например, как ощущение или интуиция? В мыслительной деятельности человека они играют немаловажную роль, в то время как применительно к машине достаточно проблематично говорить о ее способности к ощущению боли или счастья, удивлению или любопытству. Саморазвивающиеся компьютерные программы на сегодняшний день уже реальность, но это отнюдь не означает, что компьютер тем самым приобретает человеческую свободу воли как возможность самостоятельного выбора целей. В отличие от человека машины все-таки действуют под воздействием каузальных (причинных) связей, но не телеологических (целевых).

Соответственно, можно констатировать, что во многом проблема сущностной специфики психического и его статуса в системе природных процессов до сих пор остается открытой. Будучи когда-то поставлена Декартом, она едва ли получила однозначное решение в современной философии и науке. Мы сегодня намного больше знаем о механизмах работы мозга, мы зачарованы перспективами искусственного интеллекта, но, по большому счету, мы до сих пор не знаем, что же такое наше сознание и почему оно столь уникально и столь всесильно по отношению к внешней действительности.

Раздел 4. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Тема 4.1. Общество как развивающаяся система

1. Эволюция представлений об обществе в истории философской мысли

Известный парафраз Аристотеля гласит: человек вне общества – либо бог, либо зверь (Политика, 1253а). Природа человека биосоциальна, общество задает условия для его становления и развития. А что представляет собой само общество? Простую сумму индивидов? Или в него входят люди и созданные ими социальные институты? Или это более широкое понятие, включающее в себя отдельных индивидов, социальные институты и историческую динамику отношений между ними? Начиная с глубокой древности люди пытались осмыслить особенности своего совместного существования через мифы и предания. С середины I тыс. до н.э. вопросы, связанные с осмыслением социального бытия, постепенно входят в круг ключевых вопросов философии. Однако на протяжении многих веков они, как правило, рассматриваются в русле разработки морально-этической, философско-теологической и общеполитической проблематики. Становление же самостоятельной философской дисциплины, предметом которой является исследование общества – *социальной философии*, – происходит достаточно поздно: только ко второй половине XIX в. – наряду с дифференциацией и институционализацией социально-гуманитарных наук в целом.

Тем не менее, определенные концептуальные представления об обществе характерны для философии на протяжении всего времени ее существования. Проследим эволюцию этих представлений в истории классической философии.

Представления об обществе в древнекитайской традиции тесно связаны с коллективным укладом жизни и подразумевают:

- *приоритет Целого (семьи, общины, государства) над Частью (индивидом)*. Для того, чтобы понять, как устроено общество, нужно обращаться не к мотивам и поступкам отдельного человека, а к постижению ценностей и идеалов общины и государства, которое Конфуций трактовал как «большую семью»;
- социальную справедливость и нерушимость основ общества, которые обеспечиваются *моральной традицией* – «*вэнь*», – закрепленной в ритуале и регулирующей общественные отношения.

Кроме того, древнекитайская философия развивается во взаимосвязи с социально-политической практикой, а идеал социальной жизни лежит в прошлом – это предполагает уважение к традиции и соответствующее предписаниям поведение.

Для представлений об обществе в античной философии характерны:

- космоцентризм: человек и общество понимаются как части единого природного Космоса, гармоничного и упорядоченного. Формы общественной жизни – полис (город-государство) и ойкос (домохозяйство) наделены свойствами Космоса;

- понимание общества как целостности, компонентами которой являются индивид, семья, община и полис. При этом община и государство играют определяющую роль по отношению к отдельному человеку. Аристотель определяет человека как «ζῷον πολιτικόν» («зоон политикон» – политическое, или общественное, животное).

- связь этики и политики в общественной жизни (именно античная традиция задает понимание политики как ответвления этики, целью которого является достижение общего блага).

Средневековые философские представления об обществе отличает следующее:

- проблематизация взаимоотношений *Церкви и государства*, имевшая три варианта решения: жесткое противопоставление церковной и государственной власти и, в итоге, примат церкви (Киприан, Амвросий); соединение власти церкви и государства в форме цезарепапизма (глава государства является одновременно главой церкви – Евсевий). Третий вариант – сосуществование церкви и государства, которые дополняют друг друга в правлении обществом на основе разделения властных полномочий (Августин);

- *возникновение идеи «стрелы» истории*: если для философии древнего мира характерны циклические представления об истории, то средневековая христианская модель истории указывает на ее необратимый характер. Теология истории Августина представляет развитие человечества в линейной форме: как связь прошлого (соотносимого с грехопадением Адама и Евы и началом земной истории), настоящего (начало которому положено искупительной жертвой Христа) и будущего (грядущего апокалипсиса и конца земной истории);

- С XI – XIII вв. – становление индивидуализма. В целом для средневекового общества, как и для античного, характерно доминирование коллективизма и идея подчинения индивида обществу: как представитель своего сословия человек является подданным государства, а как христианин – «подданным церкви». Однако христианская идея индивидуального спасения способствовала постепенному признанию персональной ответственности индивида за свою социальную жизнь.

Философские представления об обществе в эпоху Ренессанса были связаны:

- с особым вниманием к проблемам власти и политики. Николо Макиавелли задает новое понимание политики – как сферы светской деятельности с характерными для нее целями и средствами их достижения, свободной от моральных и религиозных норм. Утверждается переход от богословских интерпретаций государства к светским;

- с разработкой социальных проектов будущего. Наряду с политическим прагматизмом и детальной разработкой технологий борьбы за власть (характерной, прежде всего, для работ Н. Макиавелли) в философско-политической мысли Ренессанса развивается социально-утопическая тради-

ция. Она представлена в творчестве Т. Кампанеллы и Т. Мора и связана с попытками заглянуть в отдаленное будущее, сконструировав проект желаемого общества на основе идеалов социального равенства и справедливости.

Специфика философских представлений об обществе в Новое время и эпоху Просвещения заключается в следующем:

- утверждается тенденция индивидуализма, для которого характерно понимание индивида как «социального атома», суверенного члена общества. Социальный индивидуализм был положен в основу оформившегося в Новое время политического и экономического либерализма;

- формируется т.н. «гражданская философия». В результате дифференциации и усложнения новоевропейского общества философия XVII в. начинает различать понятия государства, гражданского общества и общества в целом. Особую значимость в это время получает разработка договорной концепции происхождения государства (Т. Гоббс, Дж. Локк, в XVIII в. Ж.-Ж. Руссо и др.);

- возникает классическая философия истории. Предметом философской рефлексии становятся вопросы исторического развития общества, объективные закономерности, влияющие на ход истории, роль личности в исторических событиях. Философия истории Просвещения (Ж. А. Кондорсе, А. Р. Тюрго, Д. Дидро и др.) утверждает наличие объективной логики развития мира, обосновывает идею общественного прогресса и единство всемирной истории.

В первой половине XIX века наступает фронтальный кризис классической философии, затронувший весь пласт характерных для нее представлений об обществе. Стало очевидным, что философия более не может «куруировать» обществознание, интерпретируя социальные явления на основе категориального аппарата философии истории, гражданской и моральной философии. Начался сложный процесс самоопределения философии, драматизм и остроту которому придавала произошедшая в XIX веке институционализация социально-гуманитарных наук, которая привела к созданию политической экономии, а затем и корпуса экономических наук, социологии, политологии, социальной психологии и других научных дисциплин.

Возникновение социальных и гуманитарных наук способствовало кристаллизации предмета, структуры, проблемного поля и социально-культурных функций самой социальной философии, ставшей в XX–XXI вв. одним из основных компонентов философского знания. Тем самым, становление социальной философии как самостоятельного раздела философского знания происходит только во второй половине XIX – начале XX вв. В это время общество начинает рассматриваться в качестве самостоятельной, не сводимой к природе реальности. В философии и социально-гуманитарных науках осознается потребность в использовании собственных, отличных от естественнонаучных, методов и стратегий познания этой реальности.

Для социальной философии в отличие от корпуса социально-гуманитарных наук естественно сосуществование различных исследователь-

ских программ и теоретических моделей общества. Перефразируя высказывание французского философа П. Рикера, можно сказать, что социально-философские концепции не истинны и не ложны, они «иные». В этой парадоксальной для конкретно-научного знания ситуации проявляется богатство и продуктивность имеющей плюралистический характер социальной философии, позволяющей с разных сторон и концептуальных позиций рассмотреть предмет познания – общество.

2. Понятие социальной реальности и основные стратегии ее исследования в современной философии

Если мы хотим проанализировать феномен общества «в чистом виде», без отсылок к цивилизационным, региональным, историческим условиям существования какого-либо определенного типа общества, нам необходимо обратиться к социальной философии, поскольку именно эта дисциплина предполагает абстрагирование от широкого спектра конкретных характеристик, исследование которых является предметом изучения социально-гуманитарных наук. Что представляет собой общество в своих метафизических, «предельных основаниях» бытия? Для определения этих субстанциальных, еще содержательно не развернутых и абстрактно-всеобщих характеристик общества используется понятие *социальной реальности**.

Необходимо отметить, что это понятие используется в литературе в двух основных смыслах. *Во-первых*, термин социальная реальность широко употребляется в лексике повседневного общения как синоним слова «общество» и является известной культурной универсалией.

Во-вторых, в узком, специальном смысле понятие социальной реальности рассматривается как философский концепт, в котором отражается сущность общественной жизни. Это понятие служит исходной «клеточкой» философского познания общества, задающей стратегию понимания социального бытия как особого типа реальности, отличной от природной реальности. Дело в том, что если сущность природы состоит в том, что природная реальность объективна, т. е. существует вне сознания человека и независимо от него, то сущность общества заключается в том, что эта реальность существует как единство объективного и субъективного компонентов. Иными словами, это такой тип реальности, который создается в имеющей мотивированный характер деятельности людей, и в то же время обладающий статусом объективного бытия. Дело в том, что ее результаты, объективируясь, обретают самостоятельное существование, идет ли речь о производственных отношениях, религии или произведения искусства.

Хотя понимание специфики общества как объективно-субъективной реальности является общепринятым, но сложность гармонизации объектив-

* При составлении подразделов 4.1.2. и 4.1.7 использованы концептуально-методологические разработки белорусского философа В.Т.Новикова: Философия: учебное пособие / А. И. Зеленков [и др.]; под. ред. А. И. Зеленкова. – Минск: РИВШ, 2020. – 352 с.

ной и субъективной сторон общественной жизни порождает две альтернативные концептуальные модели, в которых эта гармония нарушается в пользу доминирования одной из сторон. При этом приоритет отдается либо объективности и материальности социума (определяющей стороной признается общественное бытие), либо идеальности и субъективности (ведущим рассматривается общественное сознание). Они конкретизируются в обществоведческих концепциях, а через них в социальной практике.

В первой концептуальной модели общество рассматривается как *объективно-материальная реальность*. Философский смысл данной модели заключается в определении субстанции социума – его первоосновы. Она составляет методологическую основу концепций, получивших название экономического детерминизма или *экономократизма* (П. Лафарг, Ф. Меринг). В них экономический фактор квалифицируется не только как определяющий, а, по сути, как единственный, от которого зависит развитие других сфер общественной жизни – политики, права, науки. Идеи экономократизма характерны для классиков экономической науки – сторонников либеральных концепций: А. Смита, Ф. фон Хайека, М. Фридмана. Эти взгляды иногда приписывают К. Марксу, который подчеркивая ведущую роль материального производства в жизни общества, но в то же время не игнорировал роль общественного сознания. Не случайно, по свидетельству Ф. Энгельса, К. Маркс неоднократно замечал, что он «не марксист», соотнося взгляды ряда своих последователей именно с экономическим материализмом.

Во второй модели общество, наоборот, трактуется в своей основе как *духовная реальность*. Сторонники этой модели, не отрицая значимости практической деятельности, ведущей к материальному обустройству мира, тем не менее, усматривают его сущность в духовных феноменах. Спектр философов и ученых-гуманитариев, приверженных этой модели, широк, включая как религиозных (В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, К. Ясперс), так и светских (П. А. Сорокин, И. В. Абдиралович-Кончевский, О. Шпенглер) мыслителей. В сфере социально-гуманитарного знания проявлением этой философской ориентации стал *идеократизм* – система представлений о том, что идеи «правят миром» и определяют происходящие в обществе процессы. В этой модели общество – мир идей, традиций, ценностей и идеалов, создаваемых людьми в процессе их деятельности, а объективированные результаты деятельности людей служат проявлениями этой сущности.

Теперь обратим внимание на то, как объективно-субъективная сущность общества воплощается в основных стратегиях исследования и фундаментальных теоретических моделях социума.

В литературе существуют разнообразные *определения общества*, что может породить мнение об отсутствии в социальной философии и социально-гуманитарных науках целостного представления о нем. В частности, общество определяется как:

– выделившаяся из природы и взаимодействующая с ней реальность, характеризующаяся системной организацией и спецификой объективных законов развития;

– система человеческой деятельности, а также ее объективное условие и результат;

– система взаимодействий между людьми, обеспеченная их коллективным образом жизни и способствующая координации усилий в достижении поставленных целей;

– система отношений между социальными группами с характерными для них корпоративными интересами;

– система функционирующих социальных институтов, обеспечивающих стабильное развитие социума и др.

При всем многообразии определений общества как системы, можно выделить три основные **методологические стратегии** его исследования: универсализм, индивидуализм и партикуляризм.

В теоретико-методологическом индивидуализме («социальном атомизме», «социологическом номинализме», «сингуляризме») человек, предстает как автономный, движимый личными интересами типичный субъект, чьи частные социально-исторические действия определяют общественную жизнь. Сущность общества представлена в самом человеке как личности, его потребностях, интересах, целях и действиях по реализации этих целей и удовлетворении частных интересов. Так, по мнению разделявших либеральные взгляды Дж.Локка и А.Смита, позже М.Вебера, К.Поппера, Ф. Хайека именно удовлетворение личного интереса является основным мотивом социальной активности человека в социуме. Если мы поймем, что движет человеком, уясним мотивы и регуляторы его поведения, то поймем само общество, поскольку социальные институты и учреждения – не более чем объективации человеческих потребностей и средств их достижения.

В теоретико-методологическом универсализме («холизме», «социологическом реализме», «коммунализме») предметом рассмотрения выступает общество во всей его целостности, в которой растворяется уникальность человека, а в качестве мотивов социального действия постулируются общечеловеческие или групповые ценности и идеалы. Универсализм основывается на мнении, что общество является реальностью, не сводимой к социальным общностям, институтам или индивидам. Согласно ему, общество – это самостоятельно существующее целое, подчиняющее себе части и определяющее их бытие. Такая позиция отстаивалась еще в древности Аристотелем, писавшим: «Итак, очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку; поскольку последний, оказавшийся в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому»^{*}.

^{*} Аристотель. Сочинения: в 4-х т./ Аристотель. – М., 1983. – Т.4. – с.379.

Методологический индивидуализм и универсализм находятся в состоянии бинарной оппозиции, взаимного исключения в качестве исследовательских стратегий. Поэтому в литературе неоднократно предпринимался поиск синтетической исследовательской стратегии познания социума. Эта стратегия получила название *методологического партикуляризма*, который исходит из того, что в понимании общества фокус должен быть сделан не на *общем* (социуме как самостоятельной реальности) и не на *единичном* (индивидах с их мотивами и действиями), а на *особенном* – понятии, которое связывает общее и единичное и отражает групповую специфику социума. В качестве таких объектов в методологическом партикуляризме могут рассматриваться цивилизации, классы, народы, национальные государства – любые социальные общности, группы и институты, обладающие статусом коллектива. В частности, давнюю историю имеет берущая начало от мыслителей XVIII века Д. Вико и А. Фергюсона традиция рассмотрения в качестве объекта социально-исторического познания нации.

Рассмотренные стратегии выступают основой для ряда **теоретических моделей общества**.

1. Общество как система отношений в марксистской традиции

Исходным для ее понимания является сформулированное К. Марксом материалистическое понимание истории, гласящее, что «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»*. Иными словами, материальная жизнь общества, прежде всего способ производства и те экономические отношения, которые складываются между людьми в процессе производства, распределения, обмена и потребления материальных благ, в принципе определяют духовную жизнь общества – всю совокупность общественных взглядов, желаний и настроений людей.

Понимая роль субъективной стороны социальной реальности, о чем свидетельствует его замечание «история – не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека»†, К. Маркс фокусирует внимание на главном, с его точки зрения, в обществе.

Основу общества как реляционной системы составляют производственно-экономические отношения, которые К. Маркс называет также материальными и базисными. *Материальными* они являются постольку, поскольку складываются между людьми с объективной необходимостью, существуя вне и независимо от их воли и желания – чтобы существовать, люди, ведя коллективный образ жизни, должны вступать в отношении производственной кооперации (поскольку труд во все времена носил совместный характер), хотя могут и не осознавать их характер. *Базисными* же эти отношения выступают, поскольку определяют экономический строй общества, а также порождают и существенным образом влияют на соответствующую ему надстройку. К ней относятся возникающие на данном базисе и обусловленные им политические, правовые, нравственные, художественные, религиозные, философ-

* Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К.Маркс, Ф. Энгельс. Т. 13. – С. 7.

† Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. / К.Маркс, Ф.Энгельс. Т. 2.С. 102.

ские и другие отношения, а также соответствующие им учреждения (государство, политические партии, церкви и т.д.) и придающие смысл этим отношениям идеи. Эти отношения К. Маркс называет также идеологическими, ибо они складываются на основе обязательного осознания людьми их характера, а значит их соответствия собственным интересам и целям деятельности.

Например, политические отношения складываются между такими социальными субъектами, как государство и политические партии, осуществляясь по определенным политико-правовым нормам и в рамках определенной политической культуры. Это же характерно для отдельных людей в обществе. Они, в частности, могут быть субъектами религиозных отношений, следовательно, принадлежат к определенной церкви, а значит, знают хотя бы основы соответствующего вероучения.

Таким образом, в понимании К. Маркса, общество выступает как система отношений, в которых определяющую роль играют базисные экономические отношения, однако надстройка – политика, культура, религия и собственные для этих сфер отношения – оказывают и обратное влияние на развитие экономики.

В дальнейшем марксистская интерпретация общества стала фундаментом для социально-философских исследований нео- и постмарксизма. Сформировавшаяся в конце 1920-х гг. на базе Института социальных исследований Франкфуртская школа (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе и др.) изначально развивалась в русле неомарксизма. Философия Франкфуртской школы называется также «критической теорией», поскольку исходит из того посыла, что марксизм как революционная доктрина не выдержал проверки практикой: ко второй половине XX столетия пролетариат не только утратил свои революционные амбиции, но и в силу социально-экономических причин может в скором времени исчезнуть как класс. При этом новая версия марксизма необходима для того, чтобы понять и правильно оценить реальные трансформации, происходящие в современном обществе. Тем самым марксизм, сохраняя свою научную ценность, рассматривается как источник для критики капиталистической цивилизации и культуры.

«Программой» работой франкфуртцев стал совместный труд М. Хоркхаймера и Т. Адорно «Диалектика Просвещения». По мнению авторов, причины распространения тоталитаризма и фашизма в обществе XX в. следует искать в основаниях западной цивилизации – эпохе Просвещения, утвердившей культ разума и идею прогрессизма. Вера в безграничные возможности человеческого разума с течением времени трансформировалась в особый тип рациональности – техническую рациональность, ориентированную на прагматичное и утилитарное отношение к природному и человеческому миру. Г. Маркузе указывал на «одномерное» мышление современного индивида, понимая под этой одномерностью неспособность видеть противоречия и отыскивать альтернативы в общественном развитии.

Посмарксизм, который можно обозначить как современную форму марксистской социально-философской традиции, стремится к радикальному

переосмыслению идей классического марксизма в условиях позднекапиталистического общества. Это направление представлено такими мыслителями как К. Касториадис, Ш. Муфф, А. Бадью, С. Жижек и др. Философские интересы постмарксизма во много связаны с анализом идеологических структур общества. В частности, К. Касториадис в качестве одной из главных задач развития общества видит освобождение сознания человека от власти «социального воображаемого» – идей, установок и моделей поведения, которые человек воспринимает от своего социального окружения и которые, будучи ему изначально чуждыми, способны оказывать решающее влияние на его мировоззрение и деятельность. В целом в основе постмарксистского проекта лежит ориентация на создание новых политических проектов общественной эмансипации, затрагивающих постколониальные исследования, национальные, расовые, гендерные и другие вопросы.

2. *Общество как структурно-функциональная система Т. Парсонса.*

Основатель школы структурного функционализма в американской социологии XX века Т. Парсонс, так же, как и К. Маркс, интерпретируя общество, констатирует важную роль индивидуальной деятельности людей. В своих ранних работах он исходит из того, что именно единичное социальное действие, структура которого включает актора (действующее лицо), цели деятельности, а также социальную ситуацию, представленную средствами и условиями, нормами и ценностями (на основе которых выбираются цели и средства) является основным элементом общества. Поэтому общество можно понять как систему социальных действий субъектов, каждый из которых выполняет определенные социальные роли, положенные ему в соответствии с тем статусом, который он имеет в обществе.

Однако в дальнейшем Т. Парсонс начинает использовать в интерпретации общества парадигму социологического универсализма, ориентированную не столько на изучение мотивов и смыслов индивидуальных социальных действий, сколько на функционирование обезличенных структурных компонентов общества – его подсистем. Используя системные представления биологии, он сформулировал четыре функциональных требования, предъявляемых к любым иным системам:

- адаптации – приспособления к физическому окружению, к внешней среде;
- целедостижения – выработка цели и достижение ее, получения удовлетворения;
- интеграции – осуществление регуляции, способствующее поддержанию бесконфликтности и гармонии внутри системы;
- воспроизводства структуры и снятия напряжений, латентность системы – поддержание культурных образцов, сохранение нормативных предписаний и обеспечение следования им.

В обществе эти четыре функции социальной системы, известные под аббревиатурой *AGIL* (адаптация (*adaptation*) – целеполагание (*goal attainment*) – интеграция (*integration*) – латентность (*latency*)) обеспечиваются соответ-

ствующими подсистемами (экономика – политика – право – социализация), каждая из которых имеет специализированный характер. Вместе с тем, они дополняют друг друга, как части единого социального организма, позволяя, во избежание возможных противоречий, соизмерять социальные действия *акторов* (субъектов действия). Это достигается с помощью символических посредников – «средств обмена», в качестве которых выступают деньги (A), власть (G), влияние (I) и ценностные приверженности, обеспечивающие общественное признание и доставляющие удовлетворение от занятия любимым делом (L). В итоге достигается равновесие социальной системы и стабильное, бесконфликтное существование общества в целом.

3. Общество как результат рационализации социального действия М. Вебера.

Известный немецкий социолог и философ конца XIX – начала XX вв. М. Вебер также исходит из интерпретации общества как субъективно-объективной реальности. Однако ключом к пониманию того, что представляет собой современное общество для него выступает именно специфика поведения человека, или, как обозначает это М. Вебер, *социальное действие индивида*. Понять его – значит объяснить происходящее в обществе. Социальное действие, в отличие от обычных действий человека, обладает двумя обязательными признаками. Во-первых, «субъективным смыслом», который придает человек своему поведению и который мотивирует его поступки. Во-вторых, социальное действие характеризуется «ориентацией на *Другого*», которая предполагает ответную реакцию на предпринятое действие.

М. Вебер выделяет четыре основных типа социального действия, которые встречаются в современном обществе:

- *аффективное* – основанное на актуальных аффектах и чувствах и определяемое эмоционально-волевыми факторами;
- *традиционное* – побуждаемое традициями, обычаями, привычками и не являющееся достаточно осмысленным, имеющим характер социального автоматизма;
- *ценностно-рациональное* – характеризующееся сознательным следованием принятой в обществе или социальной группе системе ценностей, независимо от реальных его последствий;
- *целерациональное* – определяемое сознательной постановкой практически значимой цели и расчетливым подбором соответствующих и достаточных для ее достижения средств, критерием чего выступает достигнутый успех совершенного действия.

Если в традиционных (доиндустриальных) обществах господствовали первые три типа социального действия, то целерациональное действие, начиная с XVII–XVIII вв. является специфическим для западной цивилизации. Приобретая универсальный характер, целерациональное действие ведет к радикальной рационализации всей общественной жизни и «расколдовыванию мира», устранению ориентации на следование традиционным ценностям как предрассудкам. Формально-рациональное начало определяет существование

всех сфер современного общества: хозяйственно-экономической деятельности (строгая калькуляция как условие достижения результата), политико-правовые отношения (бюрократия как принцип социального управления), способ мышления (ориентация на жизненный успех, разделение *winner and losers*).

Рассмотренные теоретические модели общества соответствуют разным стратегиям исследования социальной реальности, обладают различным уровнем концептуализации и в качестве системообразующих элементов берут различные основания. В результате мы получаем плюралистическую картину общества, в которой каждая из теоретических моделей являет взгляд на общество с определенных концептуальных позиций, но в итоге это позволяет глубже и всестороннее постигать его сущность, которая проявляется в многообразии аспектов его существования. В них отчетливо просматривается интерпретация его как субъективно-объективной реальности.

3. Общество как система. Основные типы социальных структур и стратификационные отношения в современном мире

Общество, как любой состоящий из частей объект, может быть охарактеризовано как система. В таком случае части общества (индивиды, группы, социальные институты) будут пониматься как элементы, далее неделимые части системы как целого. Элементы могут объединяться по некоторым общим признакам, образуя соответствующие подсистемы. Элементы подсистемы, как и система в целом, выполняют определенное назначение – функции. Наконец, взаимосвязи между элементами образуют структуру общества как системы. Иными словами, общество определенным образом организовано, а отношения между его элементами – социальными группами и общностями – носят упорядоченный характер. Тем самым, социальная структура представляет собой совокупность относительно устойчивых отношений и связей между исторически складывающимися и устойчивыми общностями людей с характерными для них интересами.

В социально-гуманитарном знании выделяются различные типы социальных структур: *классовая, поселенческая, этническая, демографическая, профессионально-образовательная* и др. Каждая из них – это совокупность социальных групп, объединенных исторически сложившимися, относительно устойчивыми социальными отношениями и обладающих рядом признаков.

Исторически первыми оформляются этническая и демографическая структуры общества, которые характеризуют этнический и половозрастной состав населения. К основным элементам этнической структуры общества относятся род, племя, народность, нация. *Роду и племени* свойственны господство кровнородственных отношений, общность происхождения, поселения, общие язык, обычаи, верования. С развитием общества и становлением древних цивилизаций кровнородственные связи утрачивают свое прежнее значение, на их место приходят социально-территориальные связи. Формируется *народность* как исторически сложившаяся общность людей, имеющая

свой язык, территорию, общность верований, культуры, зачатки экономических связей. С возникновением капиталистических отношений и переходом от традиционного общества к обществу индустриального типа появляется такая этническая общность как *нация*, отличающаяся единством экономической жизни, территории, культуры, общими чертами психологического склада, национальным самосознанием, а также общенародным литературным языком.

Демографическая структура общества характеризует такой важный феномен, как народонаселение, под которым понимается непрерывно воспроизводящая себя совокупность людей, проживающая в том или ином регионе. К важнейшим демографическим показателям относятся численность населения, плотность, темпы роста, половозрастная структура, миграционная подвижность и др. Эти показатели выступают критериями для выделения различных демографических групп в обществе. Динамика народонаселения определяется не только и не столько биологическими факторами, сколько социально-экономическими (развитием производительных сил, уровнем дохода, местом человека в жизни общества и т. д.).

Поселенческая структура выражает пространственную форму организации общества и характеризует объединения людей по месту их постоянного проживания (деревенские, городские поселения). Данные общности различаются особенностями профессиональной занятости населения, количеством урегулированного рабочего и свободного времени, доступом к образованию, возможностями удовлетворения духовных потребностей. Доминирующая тенденция развития поселенческой структуры общества связана с процессами урбанизации, ростом численности населения и роли городов в цивилизационной динамике общества.

Социально-классовая структура общества понимается как совокупность классов, слоев, групп, которые различаются по социально-экономическим характеристикам.

Идея деления общества на классы зародилась уже в древнем Риме – критерием этого деления выступал имущественный ценз. В XVIII в. А. Смит указывает на существование трех основных классов (землевладельцев, капиталистов и наемных рабочих) в соответствии со способом получения дохода. Как методологическая стратегия в рассмотрении социальной структуры социально-классовый подход начинает использоваться с XIX в. в работах Ф. Гизо, Ф. Минье, О. Тьерри и особое значение приобретает в марксизме. К. Маркс подчеркивал, что возникновение классов связано с процессом развития производства, что классы появляются в результате общественного разделения труда и возникновения частной собственности. Это явление порождает в современном К. Марксу обществе классовую борьбу между буржуазией и пролетариатом, имеющую непримиримый, антагонистический характер, ведущую к социальной революции, и в перспективе – к бесклассовому обществу. Хрестоматийным в марксистской традиции считается определение социального класса, данное В. И. Лениным, согласно которому клас-

сы – это большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, отношению к средствам производства, роли в общественной организации труда, способам получения и размерах доли общественного богатства. Необходимо отметить, что хотя марксистская концепция классов, основывающаяся на материалистическом понимании истории, содержит в себе рациональные моменты, тем не менее, она имеет и недостатки.

Во-первых, это касается абсолютизации экономических факторов в формировании и развитии классов и, во-вторых, в ней не учитывается многообразие социальных групп, не имеющих прямого отношения к владению собственностью на средства производства, в частности, социальный статус интеллигенции. В этой связи, естественным было появление в 1960 – 70 гг. концепции «нового класса», авторами которой являются Э. Гоулднер, Дж. Кирпатрик и др. В ней фиксируется, что в современном обществе наука превращается в непосредственную производительную силу, а знания становятся капиталом. На основании этого делается вывод, что в качестве класса может рассматриваться научно-техническая интеллигенция, если ее разработки, будучи внедренными в производство, приносят прибыль.

В современной социальной философии и социологии особое значение приобретает *стратификационный подход* к социальной структуре общества (термин «strata» взят из геологии, где он означает «слой»). Надо отметить, что в философской и социологической литературе термин стратификация используется в двух смыслах. В широком смысле слова под социальной стратификацией понимается дифференциация населения на различные классы, слои, группы в зависимости от неравномерного распределения власти, прав и обязанностей, ценностей и привилегий. В таком подходе под *стратой* понимается группа людей, обладающих одинаковым социальным статусом, одинаковым положением в обществе. В качестве стратифицирующих критериев могут выступать различные факторы, но важнейшими являются форма собственности, общественная организация труда, имущественное положение, властные отношения. Соответственно можно выделить следующие типы стратификации – *экономическую, профессиональную, политическую*. В узком смысле слова речь идет о *концепции стратификации*, которая возникла в начале XX века в качестве оппозиции марксистской концепции классов. В ней ставилась цель преодоления ее методологической ограниченности, поскольку расширялся круг показателей для отнесения человека к определенной страте, – в частности, уровень дохода, уровень образования, престиж профессии и др. В числе создателей данной концепции были М. Вебер, П. Сорокин, Э. Гидденс и другие.

Принципиальной установкой концепции социальной стратификации является возможность смены социального статуса. Для объяснения данного процесса используется *концепция социальной мобильности*. Один из авторов данной концепции П. Сорокин отмечает, что социальная мобильность – естественное состояние общества, она включает вертикальный и горизонтальный

векторы мобильности. Вертикальную мобильность он рассматривает в трех сферах – политической, экономической, профессиональной. Человек может перемещаться в каждой из них, при этом П. Сорокин выделяет восходящую и нисходящую вертикальные мобильности. Горизонтальная мобильность предполагает передвижение индивида на одном и том же социальном уровне.

Хотя концепция социальной стратификации в определенной мере преодолевает недостатки марксистского подхода в интерпретации структур общества, однако и ей присущи определенные недостатки. Она эффективна на микроуровне, в сфере прикладных социологических исследований, но на уровне масштабных социально-философских построений ее эвристический потенциал значительно слабее уже потому, что выбор индикаторов – оснований для отнесения человека к той или иной страте может иметь произвольный характер, а значит, искажать реальную картину.

В целом же развитие стратификационных процессов в современном обществе характеризуется следующими особенностями.

1. Снижается роль отношений собственности как классовобразующего признака. В последние десятилетия существенно возросла численность менеджеров и их роль в управлении компаниями и предприятиями. Следовательно, разделяются аспекты владения и управления средствами производства.

2. Изменяются формы связи наемных работников с собственностью; растет число работников, имеющих долю собственности на средства производства предприятия.

3. В структуре занятости населения изменяется соотношение специализаций: увеличивается число научно-технических специалистов, наблюдается неуклонный рост «экономики услуг», интенсивно развиваются сферы торговли, транспорта, системы социального управления, образования, здравоохранения – что сопровождается ростом численности специалистов в этих направлениях. В свою очередь это требует применения специализированных знаний в связи с чем увеличивается количество людей, получающих высшее и среднее специальное образование.

4. Возрастает численность и значение «среднего класса», который выступает основой стабильности общества. Средний класс представляет собой общность людей, объединенных относительно высоким уровнем жизни, занятых квалифицированным трудом, имеющих устойчивые источники дохода.

5. В социальной сфере начинают доминировать идеи социального партнерства, сотрудничества, хотя проявления классовых конфликтов, прежде всего в экономической форме, тоже присутствуют.

6. В последние годы развитие информационно-коммуникационных технологий позволяет людям, занятым во многих направлениях, работать удаленно вне зависимости от места их проживания, что стимулирует развитие фриланса.

7. Изменения затрагивают также этносоциальную структуру общества и межнациональные отношения. Продолжающаяся глобализация способствует как процессам интеграции и кооперации национальных общностей, так и

дезинтеграции политических наций и эскалации межнациональных конфликтов.

8. Наряду с процессами урбанизации, которая проявляется в увеличении доли городского населения (свыше 56% от всего населения Земли на 2020 г.) и усилении роли городов в жизни общества, проявляется тенденция рурализации. Она предполагает реставрацию ценности загородного образа жизни, что определяется перенаселенностью городов, неблагоприятными экологическими условиями городской жизни, трудностями транспортного сообщения, формальным характером отношений между людьми и др.

9. Происходят существенные изменения в возрастной структуре общества, обусловленные как низким уровнем рождаемости, так и старением населения, что чревато диспропорциями в социально-экономическом развитии и способствует интенсификации миграционной подвижности населения.

10. Динамизм современной жизни определяет рост числа маргиналов, т. е. такой группы, которая находится на периферии сложившейся социальной структуры и не смогла адаптироваться в обществе.

Таким образом, современный мир весьма динамичен, что проявляется в развитии общностей и групп, между которыми существуют сложные и многогранные отношения, составляющие его социальную структуру.

4. Проблема источников и движущих сил социальной динамики.

Природа социальных противоречий

Рассмотрение общества в философии и социально-гуманитарных науках, как правило, осуществляется в двух основных ракурсах: с точки зрения социальной статики и с точки зрения социальной динамики. В первом случае предметом изучения становятся устойчивые структурные связи между элементами общества как системы. Во втором – специфика и закономерности его исторического развития. Почему общество развивается? Какие импульсы порождают социальные изменения? Что определяет смену исторических эпох? Иными словами, *что является источником социальной динамики?*

Еще в античности Парменид и Гераклит задали один из главных вопросов философии – вопрос о состоянии мира. Парменид утверждал, что бытие неподвижно, вечно и неизменно. Гераклит же отстаивал идею диалектического развития мира, фундаментом которого является взаимосвязь противоположностей: света и тьмы, легкости и тяжести и др. Противоположности находятся во взаимопроникновении и борьбе, противоречие между ними – естественное следствие их существования. Общество также пронизано противоположностями, в качестве которых выступают *движущие силы* социодинамики: отдельные люди, социальные общности и группы с различными потребностями, интересами и целями. Поэтому, если экстраполировать положения диалектической концепции на общество, можно сделать вывод о том, что источником общественного развития выступает *социальное противоречие*, борьба между субъектами исторического процесса за реализацию своих

интересов и достижение поставленных целей посредством предпринимаемых социальных действий.

Можно выделить *три основных подхода* к решению проблемы источника исторического процесса.

«Борьба»: абсолютизация роли социальных противоречий. Так в философии марксизма особое значение придается двум типам социально-классовых противоречий: антагонистическим, характерным для отношений между социальными группами, коренные интересы и цели которых исключают друг друга, и неантагонистическим, имеющим временный и непринципиальный характер, а потому преодолеваемым ненасильственным путем. Этот подход основывается на признании ведущей роли в обществе антагонистических противоречий, развитие которых может идти только «по возрастающей» и разрешаться в острой, конфликтной форме. В классическом марксизме он получил выражение в интерпретации исторического процесса как смены общественно-экономических формаций, в котором субъектами выступают «основные классы» (рабы / рабовладельцы, крестьяне / феодалы, пролетариат / буржуазия). Борьба между ними ведет к социальной революции, означающей смену устоев общества, и к переходу к новой формации.

Данный методологический подход характерен также для концепции немецкого политолога К. Шмитта, рассматривавшего политические процессы через призму противодействия «друзья / враги», и ряда других концепций, в которых мир предстает как биполярная реальность. В них оценочные характеристики действующих сил дифференцируются на «свое и чужое», «ось зла и мировая демократия», т. е. являются монохромными и, как следствие, радикальными. Неслучайно политические, религиозные и экологические движения современности, разделяющие этот теоретический подход, отличаются бескомпромиссностью и радикализмом своих действий (от исламского фундаментализма до экологического экстремизма и анархизма).

«Единство»: идеал солидаризма. Второй подход связывает источник развития общества не с борьбой противоположностей, а с их консолидацией, артикулируя положение: «единство противоположностей абсолютно, а борьба относительна». Такой подход типичен для концепций, разделяющих установку не на борьбу, а на достижение консенсуса всех участников взаимодействия на основе общего ориентира (прежде всего материального процветания общества, максимально использующего результаты научно-технического прогресса), который составляет источник общественного развития.

В XIX в. солидаризм получил развитие в концепциях О. Конта, Г. Спенсера, Э. Дюркгейма. Г. Спенсер, являющийся одним из родоначальников позитивизма и создателей социологии как науки, говорит о двух основных исторических типах общества: военном и промышленном, развитие которых определяется солидаристскими отношениями между составляющими их социальными общностями. Однако если в первом случае интеграция основана на принуждении к солидарности, то во втором – на добровольном согласии при осознании членами этих сообществ его прогрессивного значения. В XX

в. идеи солидаризма нашли выражение в школе структурного функционализма. Так Т. Парсонс абсолютизирует состояние гармонии между подсистемами социума и рассматривает любой конфликт как дисфункцию, ведущую к дестабилизации общества, что является негативным явлением.

«Конфликт»: установка на разрешение противоречий как естественный для общества процесс. Третий подход предполагает преодоление крайностей в интерпретации статуса социальных противоречий, присущих первым двум вариантам: как тотальности конфликта, так и полной бесконфликтности в процессе социодинамики. Первые концептуальные разработки этого решения возникли в начале XX века в чикагской школе социальной экологии. Один из ее основателей Р. Парк характеризует социальный конфликт как необходимый, но только промежуточный этап социального взаимодействия. Согласно ему, можно выделить четыре вида социальных взаимодействий, которые связаны временной последовательностью: *соревнование* (конкуренция) как форма борьбы за существование в обществе (1) способно перерасти в *социальный конфликт* (2), который благодаря *ассимиляции* (3) разрешается и сменяется *приспособлением* (4), означая установление в обществе отношений сотрудничества и социального спокойствия. Таким образом, у Р. Парка социальный конфликт – частный случай социального взаимодействия, а целью общественного развития является гражданский мир.

Дальнейшее развитие данный подход получил в *концепции социального конфликта* (Л. Козер, Р. Дарендорф и др.). Американский социолог Л. Козер, например, говоря о том, что любое общество содержит элементы напряжения и потенциального конфликта, квалифицирует социальный конфликт как важнейшее звено социального взаимодействия, способствующее разрушению или укреплению социальных связей. Последнее обстоятельство зависит от типа общества. В «закрытых» (ригидных) обществах конфликты разделяют общество на две враждебные группы и, разрешаясь через революционное насилие, ведут к разрушению сложившихся социальных связей. В «открытых» (плюралистических) обществах им дают выход, а социальные институты оберегают стабильность социальной системы. Ценность конфликтов в «открытом» обществе заключается в предотвращении окостенения социальной системы и открытии возможности для нововведений, инноваций.

Близкие идеи развивает немецкий философ и социолог Р. Дарендорф. Он предостерегает от попыток подавлять конфликты, ибо, будучи естественным для общества явлением, конфликты обязательно проявят себя, но в более острой форме. Нужно контролировать и направлять их развитие, не давая возможности местному, локальному конфликту разрастись до глобального, уровня, грозящего «взорвать» систему изнутри. Отслеживание и регуляция противоречий и конфликтов частного группового характера является условием контролируемой эволюции, сохраняющей стабильность социальной системы в целом. Только в этом случае конфликты (и их разрешение) имеют позитивное значение и становятся одним из двигателей социального прогресса. Согласие же – нормальное состояние общества, в котором единство об-

щих интересов, целей и, главное, социальных действий противоборствующих субъектов исторического процесса составляет источник общественного развития.

5. Эволюция и революция в общественном развитии. Концепция ненасилия и социальные реформы в современных технологиях социодинамики

Проблема источника общественного развития тесно связана с *проблемой статуса эволюции и революции в общественной динамике*. В литературе часто их противопоставляют, связывая эволюцию с постепенными, в своей основе количественными изменениями, которые не ведут к качественному изменению всей системы, а революцию – с глубинными и коренными изменениями качества системы в целом. Это противоречие применительно к социально-историческому развитию выразилось в противопоставлении двух путей изменения общества: *эволюционного* (оцениваемого его противниками как «плоский», реформаторский эволюционизм, далекий от социального прогресса) и *революционного*, рассматриваемого его оппонентами, соответственно, как социальный радикализм, основанный на насилии и дестабилизации общества.

Социальная революция определяется как событие (процесс), повлекший за собой коренные изменения в жизни общества, выражающиеся в смене социального строя. Интересно, что термин «революция» пришел в новоевропейскую лексику из астрономии, где он означал обращение небесных тел по орбитам, и первоначально философский смысл понятия социальной революции был связан с возвращением, *реставрацией* утраченного социального порядка – одно из первых упоминаний касалось возвращения монархии Стюартов после кромвелевской диктатуры. Современное понимание термина связано с Великой Французской революцией. Социальные революции обусловлены многими обстоятельствами объективного и субъективного характера. Поскольку они ведут к радикальным изменениям и дестабилизации общества, для рядового человека революции всегда означают серьезные испытания и лишения. Поэтому предпочтительным для него является развитие на основе реформ, используя которые можно планомерно и поступательно осуществлять качественное преобразование общества в его же интересах.

Путь социальных реформ важен для человека потому, что он позволяет избежать сопровождавшее происходившие в обществе революции насилия над личностью. Насилие характерно для нелегитимных форм господства и способно порождать ответное насилие, не решая вызвавших его проблем. Путь их решения является предметом *концепции ненасилия*, истоки которой присутствуют в принципах «ахимса» (почитания всего живого) и «у-вэй» (недеяния) древневосточной философии, «благоговения перед жизнью» европейца А. Швейцера, а создание связано с именами Л. Толстого, М. Л. Кинга, М. Ганди. Деятельность последнего, сумевшего сплотить различные национальные движения в Индии, способствовала провозглашению ее неза-

висимости в 1947 году, показав эффективность политики, проводимой на основе философской концепции ненасилия.

Тем самым, отличительной особенностью императива ненасилия является ориентация человека не на бездействие и фаталистическое упование на прогрессивную логику истории, а на формирование у него активной жизненной позиции и социально-нравственной установки на конструктивную деятельность во имя гуманистических идеалов.

6. Основные факторы социальной динамики

Какие объективные факторы определяют развитие общества? Влияет ли, к примеру, климат на социальную историю? Есть ли связь между численностью населения и качеством жизни людей? Зависит ли образ мышления того или иного общества от уровня развития технологий? Выделим ключевые факторы, оказывающие воздействие на социодинамику и проследим их особенности.

Геоклиматический фактор связан с идеей влияния на характер и темпы развития народов и человечества в целом размера занимаемой территории, географического расположения, климата, рельефа местности, удаленности или близости к коммуникативным (торговым, транспортным, культурным) путям и т.п.

Интерес к раскрытию влияния климата отмечается еще у древних греков. Аристотель связывал достижения древнегреческой цивилизации с тем, что Греция расположена не в жарком или холодном, а в умеренном климатическом поясе, который обеспечивает гармонию ее развития. Гиппократ пишет о взаимосвязи климата и нравов древних народов. В XVI в. Ж. Боден отмечает склонность северных народов, живущих в холоде, к ремеслу, а южан – к искусству, подчеркивая при этом, что жители регионов с умеренным климатом отличаются гармоничным развитием всех начал, и именно в «средней зоне» расцветали величайшие империи. В Новое время Ш. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо, А. Геттнер, а в XX веке А. Богданов, И. Ильин обращают внимание на существование определенной связи между размером территории государства и существующей в нем формой правления (обширная территория – монархическое или деспотическое правление, требующее централизованной власти, а небольшая территория – республиканская форма правления и демократия). И. Мечников и А. Уемов разрабатывают «водную» версию влияния географического фактора на становление и развитие цивилизаций (роль «великих рек» в возникновении древних цивилизаций Востока, затем – факторов морского и океанского сообщения). В XIX веке немецкий географ Ф. Ратцель закладывает основы геополитики («география как судьба»), которая прямо связывает межгосударственную политическую активность и противодействие различных социально-политических блоков с территориальным фактором, а в XX столетии в разработках Р. Челлена, К. Хаусхофера, Х. Маккиндера геополитика обретает статус институционального знания.

Демографический фактор. Составляющие этого фактора – численность населения, плотность расселения, баланс по половому и возрастному признакам (известно, что население планеты, прежде всего развитых стран, стареет, что создает проблемы с воспроизводством его работоспособной части), соотношение численности городских и сельских жителей и т.д. Эти составляющие демографического фактора неравноценны. Так, хотя численность населения страны важна, она отнюдь не определяет наличие у нее статуса великой державы, – последний является не демографической, а социокультурной характеристикой. Однако ряд других параметров действительно свидетельствует о степени динамизма общества, ибо связан с индустриальными и модернизационными процессами современности. Например, уровень рождаемости – с различными условиями жизни, традициями и другими ценностными ориентациями, уровень детской смертности – с проблемами материального обеспечения и социальной защиты населения, средняя продолжительность жизни, уровень смертности и, в частности, динамика суицида – с социально-психологическим климатом в обществе и его социально-экономическим состоянием, социальная мобильность и маргинализация – с «открытостью» общества и степенью его демократизации.

Технико-технологический фактор. Влияние этого фактора на развитие общества, особенно современного, сказывается, как минимум, в трех аспектах. Во-первых, в воздействии техники на содержание и темпы социодинамики. Техника являлась и является мощным стимулом развития не только производственной и экономической, но и других важнейших сфер общественной жизни. Во-вторых, во влиянии технологий на образ жизни человечества и его деятельность. В-третьих, в формировании особого стиля мышления, получившего широкое распространение в современном мире – технократического мышления.

Среди других факторов обычно называют производственно-экономический, политический, национально-психологический, культурно-исторический, в котором иногда специально выделяют моральный, религиозный и т.д. Важно другое – оценка статуса того или иного из названных факторов в социально-историческом развитии общества. В зависимости от нее принято говорить об *однофакторном* и *многофакторном* подходах в решении рассматриваемой проблемы. Если в первом случае какому-либо из факторов придается решающее значение, то во втором признается их относительная равноценность и комплексный характер влияния на исторический процесс

7. Понятие субъекта исторического процесса. Роль народа и личности в истории

В краткой формулировке суть поставленной проблемы можно выразить так: «*Кто* творит историю?», *Кто* меняет историческую реальность: Юлий Цезарь или римские легионы? Поиск ответа на этот вопрос предполагает обращение к понятиям *субъекта истории* и ее *движущих сил*. Эти понятия

близки но не тождественны. *Субъект истории* влияет на исторический процесс осмысленно; он осознает свои интересы, способен к постановке социально значимой цели и подбору средств для ее достижения. Воздействие *движущих сил* на историю, как правило, неосознанно: способные к кардинальному изменению социальной ситуации, они либо направляются бессознательными внутренними импульсами (вспомним слова А. С. Пушкина о русском бунте: «бессмысленный и беспощадный»), либо становятся объектом манипуляций и средством для достижения целей, поставленных историческими субъектами.

Существует несколько подходов к пониманию роли личности и народа в истории. Один концептуальный подход связан с постановкой ставшего классическим вопроса о роли масс и великой личности в истории и имеет два принципиальных решения. *В первом решении* качестве творцов истории рассматриваются *великие личности* (вожди, правители, герои, лидеры) на том основании, что именно их деяния и принятые ими решения меняют поступь истории и запечатлеваются в исторической памяти человечества. Такое решение вопроса имеет много сторонников и получило широкое распространение, в частности, среди мыслителей французского Просвещения XVIII в. Этот подход можно обозначить как *героический детерминизм* (Т. Карлейль, Н.К. Михайловский, П.Л. Лавров и др.).

Во втором решении субъектом и решающей силой общественного развития выступают *народные массы*. Именно народ творит историю – такой вывод делают деятели Великой французской революции Г. Бабёф, О. Бланки, французские историки и утопические социалисты XIX в., а также представители классического марксизма. Более того, К. Маркс и Ф. Энгельс сформулировали закон возрастания роли народных масс в истории: «вместе с основательностью исторического действия будет, следовательно, расти и объем массы, делом которой оно является»*. Аргументом в пользу такого признания является то, что именно народ, во-первых, выступает главной производительной силой, создающей материальные блага, необходимые обществу; во-вторых, представляет силу, реально преобразующую общество; и, в-третьих, формирует духовную культуру, способствующую преемственности в развитии общества. Что же касается осознания собственных интересов и целей, то, исходя из марксистской трактовки, здесь проявляется роль великой личности, которая, по словам Г. В. Плеханова, «видит дальше других и хочет сильнее других»**. Она выдвигается народом, способствует осознанию им своих интересов и целей и организует массы для достижения последних.

Третье решение является компромиссным и указывает на необходимое сочетание роли личности и народных масс в истории. Г. Гегель указывает на наличие двух типов личности: личностей «воспроизводящих», преследующих частные цели и личностей «всемирно-исторических», жизненные цели которых соответствуют *объективной логике* истории. Тем самым всемирно-

* Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. Т. 2. С. 90.

** Плеханов Г.В. Избр. философские произведения. М., 1956. С.333.

исторические личности (А.Македонский, Ю.Цезарь, Наполеон Бонапарт) вносят решающий вклад в «переломные» периоды развития общества.

8. Концепции элит и феномен массового общества в современной социальной философии

Еще один подход к решению рассматриваемой проблемы лежит в основе концепции *элитизма*, которая оформляется в конце XIX – начале XX в., и получает распространение в современном обществознании. В этой концепции, создателями и классическими представителями которой являются итальянские социологи В. Парето, Г. Моска и немецкий политический философ Р. Михельс, общество подразделяется на две неравные части, меньшую из которых составляет элита. Ее главный признак – способность к сознательному и реальному влиянию на общественную жизнь, поэтому она выступает в роли субъекта исторического развития общества. Причем формирование ее, как отмечает Р. Михельс, – естественный процесс, так как общество не может существовать без организации, а элита обеспечивает эту организацию, будучи сама структурированным меньшинством, которому масса вверяет свою судьбу.

Поскольку общество многообразно, существуют такие виды элит, как политическая, экономическая, военная, культурная, церковная и т. д. Но так как в своей динамике общество изменяется, и периодически возникают новые ситуации, то в каждой его сфере занимают определенную нишу ждущие своего часа прихода к власти несколько элитарных групп. В частности, говоря о политической жизни общества, в которой периоды стабильности и нестабильности чередуются, В. Парето выделяет два главных типа элит, последовательно сменяющих друг друга – «львов» и «лис». Для элиты «львов» характерно использование силовых методов правления, «лисы» же – мастера комбинаций и интриг, цель которых – достижение консенсуса между противоборствующими силами. Преобладание «лис» в политических силах ведет к росту коррупции, «львов» – к бюрократизации, поэтому в идеале эти политические элиты должны сосуществовать в государстве одновременно.

В целом для общества характерна циркуляция элит, и даже революция, как отмечает В. Парето, – лишь борьба элит, маскируемая под право говорить от имени народа. Аналогичную мысль высказал и Б. Шоу, констатируя, что революции «никогда не помогли скинуть бревно тирании. Максимум, что они могли, – это переложить его с одного плеча на другое». Следовательно, неэлита (масса) может выступать в роли движущей силы, но не субъекта истории.

Последний подход в решении поставленной проблемы связан с анализом феномена *массы* (толпы), негативное воздействие которой на общественные события просматривается на всем протяжении всемирной истории. Оно являлось предметом обсуждения еще в древней Греции (охлократия как власть толпы), а целенаправленное изучение этого феномена началось в XIX в. и было продолжено в XIX – XX вв. в работах Г. Тарда, Г. Лебона, Ф. Ниц-

ше, З. Фрейда, Х. Ортега-и-Гассета, Э. Канетти и других мыслителей. Они отмечали такие особенности толпы, как восприимчивость к внушению, готовность к импульсивным действиям, возникновение стадного инстинкта, бездумное следование за лидерами и т. д. Такая оценка нашла отражение в современных концепциях «массового общества», для которого характерны стандартизация производства и образа жизни, бюрократизация, культ потребления, конформизм, массовая культура, претензия «человека массы», для которого эти ценности являются главными, на их диктат всему обществу. Очевидно, что рассматривать толпу (массу) в качестве субъекта, «творца» истории также неправомерно.

9. Формационный подход в социальной философии

Одной из центральных проблем социальной философии является вопрос о выборе методологической стратегии описания и объяснения реального исторического процесса и форм взаимодействия в нем различных этносов, наций, государств. На статус таких стратегий претендуют различные методологические подходы: исторический, культурологический, позитивистский, мир-системный и другие. Но особое место среди них занимают формационный и цивилизационный подходы. Рассмотрим вкратце сущность и функциональные возможности каждого из них.

К середине XIX в. идея стадийно-эволюционного развития истории и ее восхождения по закономерным этапам «лестницы прогресса» приобрела статус одной из основных концептуальных схем в западной социальной философии. Она была творчески переосмыслена К. Марксом и легла в основание его версии формационного подхода к истории.

Согласно классикам марксизма, единство всемирно-исторического процесса реализуется в последовательной и прогрессивно направленной смене общественно-экономических формаций. Общественно-экономическая формация не только фиксирует определенную ступень в историческом развитии, но и выражает сущностные характеристики конкретно-исторического типа социума в его целостности и структурно-функциональной организации. Согласно Марксу, формация представляет собой теоретический конструкт, позволяющий корректно обосновать материалистическое понимание истории и осуществить концептуальный анализ структуры и динамики общества.

В основе формационного подхода к истории лежат следующие принципы.

1. Принцип единства исторического процесса, предполагающий наличие в любом обществе универсальных характеристик, составляющих содержание его материальных и идеальных компонентов, а также форм их взаимодействия.

2. Принцип исторической закономерности, согласно которому история не есть конгломерат случайностей, а в ней действуют объективные законы, фиксирующие общие, устойчивые, повторяющиеся и существенные связи и отношения между людьми и результатами их деятельности.

3. Принцип детерминизма, утверждающий наличие причинно-следственных связей и зависимостей между материально-экономическими и духовно-нравственными, социально-политическими аспектами общественной жизни.

4. Принцип прогресса, постулирующий приоритетность поступательного развития истории, в результате которого каждая последующая формация оказывается более высокой и совершенной в сравнении с предшествующей.

Основу общественно-экономической формации, по Марксу, составляет определенный способ производства, являющийся фундаментом общественной жизни. В знаменитой работе «К критике политической экономии. Предисловие» Маркс излагает сущность материалистического понимания истории: «способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»*.

Основу способа производства составляют производительные силы и производственные отношения. В производительные силы любого конкретно-исторического типа общества входят средства производства, важнейшим элементом которых являются орудия труда (техника), и сами люди как решающий фактор производственного процесса и определяющий компонент производительных сил в целом. Производственные отношения – это особый тип общественных отношений между людьми, которые возникают непосредственно в процессе производства, распределения, обмена и потребления материальных благ. Центральное место среди них занимают отношения собственности на средства производства. Совокупность производственных отношений составляет «экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания»**.

Согласно формационной концепции Маркса, над экономическим базисом надстраиваются политические, правовые и иные социальные отношения и учреждения, которым в свою очередь соответствуют определенные формы общественного сознания: мораль, религия, искусство, философия, наука и т. д. Все эти отношения и формы сознания Маркс называет надстройкой, основным элементом которой является государство. В этом взаимодействии базиса и надстройки, безусловно, определяющую роль выполняет экономический базис, хотя надстройка может оказывать на него обратное влияние.

Разработанный Марксом формационный подход позволяет убедительно обосновать перспективные решения еще нескольких важнейших проблем социальной философии. К ним, в первую очередь, следует отнести: проблему типологии исторических этапов в развитии общества; проблему рационального объяснения механизмов социодинамики и закономерной смены этих

* Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // Избр. соч. : в 9 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. М., 1986. Т. 4. С. 137.

** Там же.

этапов. В работе «К критике политической экономии. Предисловие» в 1859 г. Маркс в рамках концепции материалистического понимания истории формулирует в качестве критерия формационного членения истории способ производства материальной жизни. Исходя из этого критерия, история, по Марксу, проходит несколько закономерно сменяющих друг друга стадий, или общественно-экономических формаций: рабовладельческую (античную), феодальную, буржуазную, коммунистическую.

Однако формационный подход к истории имеет не только очевидные заслуги, но и определенные недостатки. К ним можно отнести следующее:

Во-первых, европоцентристский характер формационной модели, которая оставляет без должного внимания особенности и специфический опыт восточных обществ.

Во-вторых, достаточно явное игнорирование в этой модели субъективно-личностного измерения исторического процесса, а вместе с ним и широкой совокупности духовных и социокультурных факторов общественного развития.

В-третьих, акцентированная абсолютизация роли конфликтных отношений в обществе. В результате марксизм не без оснований обвиняли в радикальном революционаризме, апологии насилия и классовой борьбе. Отсюда чрезмерное преувеличение роли политики и политических отношений в жизни общества, нередко в ущерб моральным, религиозным, эстетическим и иным культурным факторам исторического процесса.

В-четвертых, наличие элементов социального утопизма. Утверждение безальтернативности перехода от капитализма к коммунистической формации оказалось несостоятельным.

Все вышесказанное позволяет сделать вывод о существовании определенной философско-методологической ограниченности формационного подхода. Он обнаруживает свои эвристические и объяснительные возможности лишь на достаточно локальном отрезке истории. Реалии современного этапа общественного развития требуют для своего описания и объяснения иных концептуальных схем и подходов. Одним из них и является цивилизационный подход к историческому процессу.

Тема 4.2. Перспективы и риски современной цивилизации

1. Развитие общества как цивилизационный процесс. Понятие и типы цивилизаций

Необходимо отметить, что цивилизационный подход как самостоятельная и теоретически обоснованная методологическая стратегия и интерпретация исторического процесса оформился и приобрел широкое распространение лишь в середине XX в. Хотя подход и получил широкое распространение, единого мнения о его сущности и методологических приоритетах не существует. Такую ситуацию неоднозначности обуславливают три обстоятельства. Во-первых, многозначность самого термина «цивилизация», который трактуется как синоним понятия «культура», либо как только материальная культура, либо материальное воплощение культуротворчества человечества, либо современное общество в целом, либо как прогрессивная стадия развития человечества, следующая за первобытным варварством, либо как регрессивная стадия общества, характеризующаяся упадком культуры и сменяющая ее. Во-вторых, неоднородностью оснований типологизации цивилизаций. Чаще всего сторонники цивилизационного подхода (противопоставляя его формационному), закрепляют за ним способность характеризовать длительные этапы исторического развития общества, взятого во всей совокупности материальных и духовных форм его существования. Однако в реальном исследовании подобная теоретико-методологическая «всеядность» не оправдывается и за основу анализа берется ограниченный набор параметров, чаще всего характер хозяйственной деятельности, властных отношений, техники и технологий, нормативного регулирования отношений, социализации, влияния религии и некоторые другие. Из-за этого (хотя и объяснимого редукционизма) цивилизационный подход лишается должной строгости и обоснованности. В-третьих, существование трех заметно различающихся версий цивилизационного подхода: *цивилизационно-локальной, цивилизационно-региональной и цивилизационно-стадиальной*.

В *цивилизационно-локальной версии* делается акцент на уникальных характеристиках отдельных культур, многие из которых никак между собой не пересекались ни исторически, ни географически. Наиболее ярко эта версия цивилизационного подхода представлена в работах Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера и А. Тойнби. По мнению русского историка *Н.Я. Данилевского*, культурно-исторические типы «нарождаются, достигают различных степеней развития, стареют, дряхлеют и умирают», совершая, тем самым, замкнутый цикл развития. Выделяя в развитии человечества десять культурно-исторических типов, которые можно рассматривать как относительно самостоятельные цивилизации, Н.Я. Данилевский отмечает, что для каждого из них характерны общий язык общения, разнообразие этнографического материала, политическая независимость и способность к духовному развитию. Различает же их приоритет ценностных ориентаций: у древних греков это искусство, у римлян – право и политическая организация общества и т.д.

Немецкий философ и культуролог *О. Шпенглер* в своей концепции «морфологии культуры» выделяет восемь великих культур в истории человечества, каждая из которых самоценна. Шпенглер делает акцент на специфике *души культуры*, составляющей высший этап общественного развития, и противопоставляет ей цивилизацию как стадию деградации и смерти культуры. Например, западная (фаустовская) культура с переходом на путь индустриального развития утрачивает творческий порыв и вступает в этап угасания культуры и господства материально-прагматических ценностей.

Английский историк *А. Тойнби* выделяет в истории человечества 37 цивилизаций, исследуя 21 и отмечая среди оставшихся в современном мире 5 из них. А. Тойнби артикулирует вопрос о причинах их возникновения, развития и гибели. Они заключаются в действии определенных «механизмов». Например, «Вызов-Ответ» – это механизм, означающий реакцию сообщества на внешние воздействия географической среды и других сообществ. «Уход-Возврат» и «мимесис» регулируют отношения между придающим импульс развитию общества творческим меньшинством (элитой) и большинством, которое может только подражанию и ассимилировать новации. Распад локальной цивилизации происходит тогда, когда отсутствует достаточный Ответ на Вызов и когда творческое меньшинство, время от времени уходящее с позиций лидера «в тень» для восстановления сил, больше не возвращается, а его место занимает «подражающее большинство».

Региональная версия цивилизационного подхода преимущественно акцентировала внимание на особенностях развития цивилизаций Запада и Востока и механизмах их взаимодействия. *Западная цивилизация* обычно характеризуется целерациональным стилем мышления, ориентированным на конкретный результат деятельности и эффективность технологий, на изменение мира и самого человека в соответствии с человеческими представлениями и проектами. В соприкосновении с иными цивилизациями она обнаруживает тенденцию к экспансии. Научная мысль Запада всегда была обращена на познание и преобразование мира. Западной цивилизации свойственна установка на инновационный путь развития, для которого характерно сознательное вмешательство людей в общественные процессы, культивирование науки и техники. В политической сфере для Запада характерны гарантии частной собственности и гражданских прав личности, стремление к установлению гармонии общества и государства, к формированию институтов гражданского общества.

Восточная цивилизация чаще всего характеризуется как традиционалистская, для нее характерно господство авторитарно-административной системы управления, высокая степень зависимости людей от властвующих структур и институтов. Развитие научных знаний на Востоке характеризовалось не столько ростом теоретических наук, сколько формированием практических, рецептурных приемов деятельности. Длительное время господствовали представления о несоизмеримости цивилизаций Запада и Востока. Однако события XX – начала XXI века показали наличие точек взаимовлияния

цивилизаций Запада и Востока: им есть, что заимствовать друг у друга. В качестве современной версии регионально-цивилизационного подхода можно назвать концепцию «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона, согласно которой главной формой идентичности в современном глобальном мире становится цивилизационная идентичность, в основе которой фундаментальные ценности мировых религий, а мир раскалывается на цивилизации: западно-христианскую, исламскую, индуистскую, конфуцианскую и т.д.

Зачатки *цивилизационно-стадиального подхода* появились в XVIII веке, когда, собственно, и было введено в научную лексику понятие цивилизации, первоначально характеризовавшее закономерности развития и особенности социокультурного бытия Западной Европы. Показательно, что подавляющее большинство сторонников данного подхода, настаивая на единстве мировой истории, приняли модель западноевропейской цивилизации в качестве образца для других цивилизаций, поделив народы на исторические и неисторические. В рамках данной версии цивилизационного подхода широкое распространение получила типология, согласно которой выделяются *доиндустриальную, индустриальную и постиндустриальную цивилизацию*.

Доиндустриальная (аграрная, традиционная) цивилизация характеризуется ведущей ролью аграрного сектора экономики, приоритетом натурального хозяйства, прямым насилием как опорой власти, сословной иерархией, главенствующей ролью моральных норм в качестве основного регулятора межличностных и общественных отношений, верховенством семьи в социализации человека. В этом обществе технический прогресс носит эпизодический характер и существенно не влияет на темпы развития.

Промышленная революция конца XVIII – XIX века стала одним из главных факторов возникновения *индустриальной* (промышленной, техногенной) цивилизации. Она характеризуется ведущей ролью промышленного сектора экономики, урбанизацией и превращением капитала в рычаг власти, формированием наций и национальных государств, возникновением демократических институтов, гражданского общества и превращением права в основной регулятор отношений в обществе.

Собственно концепции индустриальной цивилизации оформляются в 50–60-х годах XX в. Например, Р. Арон трактовал индустриальную цивилизацию как общество, в котором ведущая роль принадлежит развитию техники и технологий, а рационально организованная деятельность человека по активному воздействию на природную и социальную реальность определяет рост экономики, политики, культуры, цивилизации в целом. Кроме того, развитое индустриальное общество характеризуется способностью использовать машинные технологии для оптимизации его развития и снятия напряженности между трудом и капиталом (Д. Белл), размыванием границ между буржуазией и рабочим классом и возможностью управления социальными конфликтами (Р. Дарендорф), возникновением техноструктуры и возрастанием функциональной значимости социальной организации технических, инженерных и управленческих специалистов (Дж. Гэлбрэйт).

Концепции индустриального общества пронизаны ощущением близкого завершения очередной стадии цивилизационного развития и предчувствия наступления нового этапа. Индустриальная цивилизация во многом исчерпала себя, выявив противоречивость научно-технического прогресса и утрату контроля над ним со стороны общества, свидетельством чего явилось осознание глобальных проблем современности, несоразмерности научно-технического и социального прогресса, кризиса самой стратегии индустриального развития человечества. В итоге в конце 60 – начале 70-х гг. XX в. начала разрабатываться идея грядущего постиндустриального общества.

Концепция постиндустриального общества (цивилизации) сформировалась в двух основных вариантах: радикальная и либеральная. Радикальный вариант (Ж. Фурастье, А. Турен, Р. Арон) исходит из потребностей преодоления недостатков индустриальной цивилизации и возврата к ряду ценностей традиционного общества – пригородному образу жизни, реабилитации религии, более соответствующему экологическим стандартам ручному или полуручному труду и, на этой основе, «нулевому росту» производства и прекращению интенсификации труда. Подчеркивается ведущая роль не экономических, а социально-культурных факторов социодинамики и стабильности мирового порядка на основе сближения уровней развития различных стран.

Либеральный вариант в основном был разработан американскими социологами и футурологами Г. Каном, Дж. Гэлбрейтом, Д. Беллом. Работа последнего «Грядущее постиндустриальное общество» (1973 г.) стала классикой идеологии постиндустриализма. Д. Белл выделяет пять основных признаков, характеризующих постиндустриальную цивилизацию: доминирующая роль *теоретического знания* как источника инноваций и политических решений, осуществления социального контроля за развитием общества, его планирования и предвидения; создание *экономики услуг* (в торговой и транспортной инфраструктуре, здравоохранении, образовании, управлении и т.д.); создание новой *«интеллектуальной» техники и технологий*; преобладание в социальной структуре *технических специалистов*, возможность *планирования и контроля* за развитием прогресса и общества в целом.

Следует отметить, что концепция постиндустриального общества Д. Белла претерпела определенную эволюцию прежде всего под воздействием реальных трансформаций в экономическом и социально-политическом развитии различных стран и регионов мира в условиях нарастания глобализационных трендов и свойственных им противоречий. Стремление Д. Белла адекватно среагировать на эти явления и процессы привело к некоторому пересмотру концептуального аппарата его теории постиндустриального общества. В частности, сам термин «постиндустриализм» Д. Белл стал рассматривать как не совсем удачный для отражения сущностных изменений в обществах позднего капитализма. Хотя эти терминологические коррективы не повлияли в целом на основное содержание и функциональную направленность его концепции.

2. Техника и ее роль в истории цивилизации. Понятие техники и технологии

Если попытаться найти синоним понятию «современная цивилизация», то на эту роль вполне может подойти термин «техномир». Человечество создало уникальный технизированный мир (социотехномир), наделив объекты этого мира фантастическими свойствами и возможностями. Еще в середине прошлого столетия французский философ Ж. Эллюль утверждал, что средой обитания человека является теперь не природа, а техника. Современная жизнь не только подтверждает данный тезис, но и значительно усиливает его.

Термин «техника» (от др.-греч. τεχνικός ← τέχνη – искусство, мастерство, умение) обычно используется в двух основных значениях: во-первых, как обобщенное название машин, приборов, механизмов и других устройств, созданных и используемых людьми в зависимости от их назначения, во-вторых, что берет свое начало еще со времен античности, как совокупность приемов, навыков, умений искусной деятельности (например, техника исполнения, техника мастера и т.д.). В последнем случае понимание техники сближает его с *понятием технологии*, которое пронизывает все сферы современной жизни – от технологий кулинарной сферы до информационных и космических технологий. Технология – это определенная последовательность операций, правил, инструментов деятельности, связанной с получением того или иного результата. Это своего рода рецептурное знание. Современные высокие технологии – био-нано-технологии, технологии искусственного интеллекта – трудно отличить от соответствующих форм организации теоретического знания.

Наличие элементарных технических устройств и приспособлений, операций и способов их использования характерно уже для ранней истории человечества. Техника постепенно эволюционировала от примитивных, кустарных форм на уровне ремесленничества до машинных и современных электронных и интеллектуальных технических систем. Можно сказать, что развитие общества и развитие техники и технологии – это два взаимосвязанных процесса, которые всегда шли и продолжают идти рядом, обуславливая друг друга и формируя ту или иную картину (тип) цивилизационного развития. Как есть, к примеру, философское учение об обществе, именуемое социальной философией, так есть и философское учение о технике, получившее название *философии техники*.

Идейные истоки философских учений о технике имеют свою историю. Так, в античности (Платон, Аристотель, Тит Лукреций Кар, Витрувий) техника понимается как искусство производить вещи, воплощающее в себе обыденный опыт и знания и подражающее природе. С позиций мыслителей эпохи Средневековья (Радульф Арденский, Гуго Сен-Викторский) в любой технической конструкции объективируется универсальная упорядоченность природы, заданная в своих характеристиках божественным замыслом. В Новое время формируется рационально-технологическая концепция техники, основополагающие принципы которой изложены в трудах Ф. Бэкона, Т. Гоб-

бса, Р. Декарта. В этот период закладывается идеологическая матрица человека-покорителя природы, и техника мыслится как основной инструмент усиления человеческой мощи и производственной деятельности.

Первые попытки концептуально осмыслить технику были предприняты со стороны так называемых «философствующих инженеров». Среди них можно назвать имена Э. Гартига, И. Бекманна, Ф. Рело, А. Ридлера. Появление самого термина «философия техники» связано с выходом в 1877 г. труда немецкого мыслителя Э. Каппа «Основные направления философии техники». Э Капп генезис техники связывал с формами орудийной деятельности животных и человека. При этом под «орудием» понималось само тело (орган) животного либо человека. Именно в контексте данного подхода и появилось понимание техники как «органопроекции», что в идейном плане выступило мощным фактором создания и функционирования техники по аналогии с эволюцией природных систем.

На современном этапе речь уже идет не о простом копировании природы, подражании живому и конструировании искусственного технического мира. Эту стадию развития человечество уже прошло. Сегодня намечается тенденция синтеза живого и технического с выстраиванием стратегии создания живого искусственным образом. Пророчески выглядят слова выдающегося французского химика В. Бертелло, который однажды заметил: то, «что производили до сих пор растения, будет совершать индустрия и притом еще лучше, чем природа».

Наиболее глубокую проработку концепция общности техно- и биоразвития получила в теории технетики, центральной темой которой выступает понятие «техническая реальность». Данное понятие трактуется достаточно широко. Фактически оно охватывает всю окружающую человека действительность, ибо последняя в той или иной степени испытывает на себе техногенное воздействие.

Техника и соответствующие технологии непосредственным образом влияют на *способ производства* и связанную с ним *систему хозяйствования* в целом. Способ производства и система хозяйствования складываются исторически и соответствующим образом отражают тип общества, уровень и характер деятельности людей по производству необходимых им и обществу материальных благ и ресурсов. В истории общественного развития наблюдаются такие системы хозяйствования как рыночная, плановая, традиционная, смешанная и др. В структуру способа производства входят производительные силы и производственные отношения. Техника как средство труда, наряду с людскими ресурсами и предметами труда, выступает важнейшей составной частью именно производительных сил общества. По существу, она формируют тот или иной *технологический уклад* общественного развития.

Выделяют шесть таких технологических укладов (ТУ), существенно повлиявших на все стороны жизни общества. К примеру, основу 1ТУ составляли водяной двигатель, обработка железа, текстильная промышленность; 2ТУ определяли паровой двигатель, инструментальная промышленность; в

основе 3ТУ была электротехника, тяжелое машиностроение; 4ТУ – это автомобиле-, транспортостроение, синтетические материалы; 5ТУ определяет электронная промышленность, вычислительная техника, роботостроение, в основе формирующегося 6ТУ нано-и биотехнологии, клеточная инженерия, наноразмерные производства.

В большинстве трудов по истории и философии техники ее возникновение, социальный смысл и назначение усматривают в стремлении облегчить жизнь людей, повысить производительность труда, минимизировать зависимость человека от природы, освободиться от рутинной деятельности и создать возможности для деятельности творческой. Именно в осуществлении таких высоких целей видели назначение науки и техники Ф. Бэкон, Ж. А. Кондорсе, А. де Сен-Симон, Дж. Мартин, М. Бунге, Ф. Рапп, Д. Белл, П. Друкер, О. Тоффлер и др. Подобную линию в оценке роли и значения техники в жизни общества можно назвать линией «технического оптимизма», сформировавшей со временем основы идеологии технократизма, сохраняющей своё значение и влияние в современном обществе.

Можно по-разному оценивать данную идеологию. В позитивном её значении мы вынуждены констатировать, что человек и общество, экономика не могут эффективно развиваться без разработки новых образцов техники и технологий, без инженерных знаний и соответствующих специалистов. С другой стороны, чисто техницистский подход значительно ограничивает представления людей о своих собственных естественных природных качествах и возможностях, нарушает паритет в соотношении техногенного и гуманитарного начал в развитии человека и общества. Такой критический взгляд в оценках потенциала техники может быть выражен линией «технического пессимизма» (антитехницизма), нашедшей отражение в так называемых гуманитарных концепциях техники. Данный подход к пониманию техники свойственен работам таких авторов, как А. Бергсон, А. Вебер, Т. Литт, Э. Фромм, Л. Мэмфорд, Х. Ортега-и-Гассет, М. Хайдеггер, К. Ясперс, О. Шпенглер и др. К примеру, К. Ясперс подчеркивал, что в технике заключены не только безграничные возможности, но и безграничные опасности. Установление с помощью техники господства над природой может обернуться, с точки зрения мыслителя, тем, что природа, в свою очередь, сама подчинит себе человека, станет «подлинным его тираном».

Большинство здравомыслящих людей все же позитивно оценивают развитие науки и техники. Их совершенствование, на самом деле, привело к прогрессу общества, снизило зависимость человека от стихийных сил природы, создало новые материалы и технологии, источники энергии, уменьшило социальное неравенство. Вместе с тем задолго до возникновения научно-технического алармизма, к примеру, К. Маркс утверждал, что культура, если она развивается стихийно, оставляет после себя пустыню. Поэтому задача заключается не в том, чтобы ограничить или вовсе отказаться от достижений научно-технического прогресса. Нужно идти по пути его гуманизации, т.е. искать разумный баланс в потребностях людей обеспечивать свой комфорт, в

том числе и средствами научно-технического прогресса, и сохранить себя как вид, сохранить свою уникальность, избегая буквальной зависимости от техногенного мира.

3. Риск как социальный феномен

Современный переломный период цивилизационного развития столь динамичен и противоречив, что порождает радикальную переоценку основных параметров бытия общества и человека. В отличие от традиционного общества, в обществе модерна возрастает степень неопределенности – как на глобальном уровне, так и в жизни каждого индивида. Стремительное развитие научно-технического прогресса, нарастание проблем во взаимодействии общества с окружающей средой, ускорение темпа социальных изменений, столкновение экономических интересов, кризисы глобальной политики приводят к тому, что риски предстают в качестве одного из ведущих доминирующих факторов в жизнедеятельности общества. Кроме того, возрастают масштабы рисков.

Природогенные и техногенные риски традиционно вызывали научный интерес, заключающийся в изучении вероятности наступления возможных событий, например, природных катаклизмов – наводнения, засухи, землетрясения. Взрыв на химическом заводе в индийском Бхопале, авария на Чернобыльской атомной электростанции привели к непоправимым последствиям для человека. В экономической сфере проблематика риска также имеет устойчивую традицию, прежде всего, в предпринимательской деятельности. В зависимости от последствий в экономике выделяются приемлемый, допустимый, критический и катастрофический степени риска.

Социальные риски, которые проявляются на всех уровнях социальной реальности, сравнительно недавно стали предметом пристального внимания. Более того, политики и ученые заговорили об «обществе риска», которое фактически стало новой парадигмой осмысления цивилизационного развития.

Основателем современной теории «общества риска» считается немецкий социолог У. Бек. Исследуя риски общества модерна, ученый показал их глобальный характер и принципиальную неустранимость, предложил новую методологию анализа рисков, основанную на отказе от линейного развития и жесткого детерминизма. Неустойчивость характеризуется как неотъемлемая черта развития социальных систем.

Социальный риск – это характеристика деятельности в условиях преодоления неопределенности, в ситуации неизбежного выбора из нескольких альтернатив, имеющей последствия для социального субъекта. Эта деятельность может как привести к обретению определённых выгод и благ, так и иметь отрицательные результаты, которые способствуют возрастанию дисфункциональности общественных отношений.

Риск представляет собой постоянный и неустранимый компонент любой человеческой деятельности. Более того, можно утверждать, что отсут-

ствие рисков означает отсутствие стимулов к росту и развитию социального субъекта. Можно выделить объективные и субъективные факторы риска. Объективные факторы порождаются средой, непредсказуемостью социальных и природных явлений, ограниченностью ресурсов при принятии и реализации решений. Субъективные факторы обусловлены непредсказуемостью действий социальных акторов, степенью познания природных и социальных закономерностей, адекватностью постановки целей и выбранных средств. Существенным обстоятельством выступает и то, является ли для социального субъекта риск осознанным или неосознанным.

В научной литературе **классификация рисков** осуществляется по следующим критериям. *По степени общности субъекта* риск делится на индивидуальный и социальный. Для индивида ситуация риска связывается с осуществлением выбора, когда принятое решение может иметь непредсказуемые для него последствия. В особенности это применимо к экзистенциальному выбору, когда решается судьба человека. В условиях ценностной неопределенности, когда существует множество различных нормативных программ, личностный выбор затрудняется. Отсутствие стабильности в жизни, бизнесе, семье приводит к тому, что в увеличивающемся потоке рискованных ситуаций человек нередко оказывается беззащитным. В любом случае от социальной и нравственной зрелости личности зависит степень принятия ответственности за этот выбор. Индивидуальный риск с учетом масштаба деятельности может привести к возникновению риска социального. Например, когда ошибки в управлении сложными техническими системами приводят к серьезным последствиям.

Следующий критерий – *масштаб риска*. В этом случае выделяют глобальный, региональный, национальный, групповой. Глобальный риск связан с цивилизационным выбором. На него могут влиять различные факторы – географические, климатические, культурные, экономические, политические. Например, по мнению С. Хантингтона столкновение цивилизаций неизбежно в виду различий в отношениях человека к Богу, между индивидом и обществом, родителями и детьми, разными представлениями о свободе, правах, обязанностях, ответственности. Современный период развития цивилизации характеризуется неопределенностью и необходимостью выбора между разными альтернативами – от пессимистических до оптимистических. Региональный риск определяется деятельностью нескольких государств, объединенных в международные организации или союзы. По мнению многих специалистов именно регионализация сегодня выступает альтернативой глобализации. Национальные риски значимы для конкретных стран. Групповые риски могут быть связаны с профессиональной деятельностью трудовых коллективов, либо с семьей как социальной группой.

Значимым критерием классификации рисков выступает та *сфера, в которой осуществляется деятельность социального субъекта*. В таком случае выделяют экологические, технические, культурные, экономические, политические типы рисков. В соответствующих разделах учебного пособия раскры-

вается сущность этих рисков. В связи с постоянно расширяющейся сферой виртуального пространства, можно выделить виртуальный тип риска. Например, возможность переноса в информационное пространство конфликтных ситуаций и угрозы развязывания гибридной войны, с неопределёнными перспективами функционирования социальных систем и манипулятивным воздействием на общественное сознание.

Наконец, риски можно различать *по критерию длительности*: краткосрочный, длительный, постоянный.

Социальный субъект – от индивида до общества в целом – всегда функционирует в поисках ответа на различные риски, но именно такая необходимость стимулирует личностное и социальное развитие.

4. Глобализация как предмет социально-философского анализа. Проблемы и риски потребительского общества

Важнейшая идеологема современного миропонимания сводится к тому, что мир, в котором мы живем, целостен по своей сути. Человечество способно сохраниться и развиваться только благодаря осознанию своего единства, возможности созидания, обмена опытом и культурными достижениями. Развитие современных средств и технологий коммуникации создает невиданные ранее предпосылки мобильности и формирования взаимосвязанного и взаимозависимого экономического, культурно-образовательного, научно-технического пространства, обретающего черты глобальности.

Термин «глобализация», эпизодически применявшийся с конца 1960-х годов, впервые был поставлен в центр концептуальных построений в 1981 г. американским социологом Дж. Макклином. Основные терминологические аспекты теории глобализации были разработаны Р. Робертсоном, который в 1983 г. вынес понятие «globality» в название одной из своих статей, в 1985 г. дал подробное толкование термина «globalization», а в 1992 г. изложил основы своей концепции в посвященном этому специальном исследовании. Проблемы глобализации разрабатывались с различных точек зрения: политической (З. Бжезинский), социологической (У. Бек), экономической (Дж. Гэлбрейт, К. Тьюгендхэт, Т. Левит и др.), философской.

К числу наиболее значимых черт глобализации обычно относят следующие: усиление взаимозависимости стран и народов во всех сферах человеческой деятельности; образование всемирного рынка финансов, товаров и услуг, т. е. мировой экономики; становление глобального информационного пространства; выход бизнеса за национальные рамки посредством формирования транснациональных корпораций; универсализация культурных ценностей, образа жизни и др.

Из положительных черт глобализации отмечается рост контактов между людьми, мобильность в области экономики, торговли, науки, образования, технологий, культуры. В течение последних 50–70 лет значительно вырос мировой ВВП и средний доход на душу населения, увеличилось число людей, достигших среднего уровня благосостояния.

Вместе с тем глобализация предоставляет неравные условия для ее участников. Мир не интегрируется с учетом интересов всех стран, его деловая активность контролируется ограниченным числом экономически развитых государств.

С точки зрения диалектики и системного анализа глобализация выглядит как объективный процесс системной организации отдельных структурных элементов, испытывающих влияние целостности всей системы. Если иметь в виду общество (человечество) как единый социальный организм, то входящие в эту системную организацию отдельные государства, регионы, народы и национальные культуры не могут не испытывать влияние целостности системы, что проявляется в обязательном следовании определенным унифицированным принципам и нормам развития, несоблюдение или нарушение которых ведет к распаду целостности. Верно и обратное: входящие в целостную системную организацию локальные компоненты влияют на общее (глобальное) развитие системы. Такой принцип соотношения глобального и локального нашел свое отражение в понятии «глокализация». Глокализация свидетельствует о *значимости* региональных, национально-культурных и других различий в общей унифицированной схеме глобального развития. В известной степени данный подход подпитывает *идеологию антиглобализма*.

Говоря о социальной целостности с точки зрения её объективности и необходимости, следует иметь в виду, что эта целостность может обеспечиваться различными факторами. Наиболее приемлемая модель социальной целостности основывается на так называемом *комплементарном взаимодействии* входящих в неё структурных элементов. В случае с глобальными социальными системами это будет означать, что входящие в них отдельные страны, экономики и культуры должны строить свои отношения на согласованном сближении интересов, обмене опытом и достижениями. Именно такой подход лежит в основе понятия *интеграции*, нередко критикуемой за ее глобальные проявления. Но интеграция и глобализация разные феномены по своей природе и сущности. Первая строится на учете интересов, другая — на их доминировании и экспансии.

Темпы доминирования играют весьма существенную роль в процессах глобализации. Если раньше изменения и достижения в различных областях жизни транслировались очень медленно, либо вовсе оставались незамеченными, то сегодня, благодаря информационно-коммуникационным технологиям, они, фактически, мгновенно передаются в самые отдаленные регионы мира, создавая таким образом «эффект вторжения» в привычный образ жизни и системы ценностей. Такая глобальная темпоральность нередко связана с критическим восприятием глобализации, наиболее концентрированно выражающемся в различных программах антиглобалистов.

Глобализация – это объективный процесс, в который вовлечены фактически все страны и народы мира, и соответственно, нужно не столько сопротивляться этому процессу, сколько учиться использовать его преимущества и определенным образом влиять на него, управлять им. Одним из инструмен-

тов, усиливающим процессы глобализации, и, одновременно, влияющем на него, являются современные информационно-коммуникационные технологии. На их непрерывное совершенствование сегодня делается ставка, поскольку они позволяют не только использовать передовой опыт других государств, но и успешно транслировать свои достижения и ценности за пределы их сугубо национального значения. Это тоже своего рода экспансия в системе общих глобальных процессов, но это и инструмент противодействия стихийным силам глобализации и сохранения своей культуры.

И это не самый трудный способ противодействовать процессам глобализации и влиять на них. В более существенной защите нуждается сознание человека и его индивидуальность. В числе деструктивных факторов глобализации следует назвать массовую культуру, «универсализирующую» современный социум, особенно молодежную его среду, по принципам приверженности определенным образцам моды и субкультуры, дестандартизации поведения, самовыражения и т. п.

Опасность глобализации, состоит в том, что человек незаметно для себя утрачивает каналы непосредственной связи с естественным и обычным для него национально-государственным и социально-культурным пространством, становясь в своем крайнем проявлении неким «унифицированным человеком мира», со свойственным ему «клиповым мышлением», отрывом от многовековых традиций своего народа и национальной культуры, системы ценностей. Важно понимать и другое, а именно то, что поиски отдельными людьми, их сообществами своего места в глобальном мире и, стало быть, своей идентичности продуктивны лишь тогда, когда они направлены не на жесткое противостояние миру, не на самовыпадение из мира, а на отыскание своего достойного места в системе глобальных связей и возможностей, оставаясь в то же время гражданином своей страны, уважая и развивая ее традиции и культурные ценности.

Глобализация – это объективный процесс, с которым приходится считаться, но который, тем не менее, не может находиться вне наших оценок и соответствующего контроля. Глобальное развитие обусловлено многими предпосылками и факторами. В дополнение к вышеизложенному, отметим роль и значение в этом процессе экономики и психологии *потребительского общества*. Суть этого общества заключается в гипертрофированной диспропорции между системами необходимого производства и достаточного потребления материальных и духовных благ. Глобализация, с одной стороны, подпитывает, а с другой стороны, сама развивается на основе глобального производства, правильнее сказать, перепроизводства как источника неограниченного роста доходов субъектов хозяйствования. Потребительский принцип жизни истощает человека и общество, прежде всего, в нравственном отношении, а функционирующая на его основе системы хозяйствования приводит к глобальным противоречиям и кризисам, важнейшим из которых является, к примеру, экологический кризис, затрагивающий основы устойчивого социально-экономического и культурно-цивилизационного развития.

5. Феномен информационного общества. Риски виртуальной реальности

Информационное общество можно определить как тип социальной организации, который формируется на стадии постиндустриального цивилизационного развития и основывается на так называемом *четвертичном секторе* общественно-экономической деятельности – информационном, связанным с созданием сферы информационных услуг и технологий, программного обеспечения, интеллектуально-знаниевых ресурсов, мобильной коммуникационной среды.

Вспомним: *первичный сектор* – это сектор аграрного производства, на основе которого формировался и длительное время функционировал традиционный (аграрный) тип общества. *Вторичный сектор* и основанный на нем индустриальный тип общества образовался с созданием соответствующей индустриальной инфраструктуры хозяйственно-экономической деятельности. *Третичный сектор* – сектор разветвлённой сферы экономических, финансовых, туристических, медицинских, бытовых и иных форм организации услуг и бизнес-деятельности – создал предпосылки для формирования так называемого постиндустриального общества.

Становление информационного общества непосредственно связано с процессами информатизации, т.е. с комплексом мер по созданию эффективных условий производства информационных ресурсов и обеспечению ими заинтересованных субъектов на основе новейших информационно-коммуникационных технологий.

В основе современного информационного общества лежат два взаимосвязанных процесса: собственно информационная революция, вызванная лавинообразным ростом информации, и революция в средствах и технологиях производства и трансляции информации. Сам по себе рост информации не создает информационного общества. Информация должна быть произведена и обнаружена, востребована и использована. На основе традиционных средств обработки информации сегодня этого уже достигнуть невозможно. Поэтому одним из основных, если не основным, условием формирования современного информационного общества является высокий уровень развития информационно-технических (компьютерных) систем и технологий.

В числе важнейших факторов становления информационного общества следует выделить:

- комплексную и планомерную политику информатизации;
- разработку соответствующей нормативно-законодательной базы;
- высокий уровень развития материально-технических (компьютерных) средств и технологий;
- компетентностную и организационно-управленческую культуру, обеспечивающую доминирование информационно-цифрового сектора в общем фундаменте общественного развития;

- доступность и мобильность информационных ресурсов как источника знаний, компетентностных и креативных качеств социальных субъектов;
- адаптацию структуры социальной стратификации и в целом культуры жизни к новым цифровым реалиям.

Понятие информационного общества последовательно формировалось с начала 1960-х годов. Авторство термина принадлежит профессору Токийского технологического института Ю. Хаяши и таким организациям, работавшим по программам японского правительства, как Агентство экономического планирования, Институт разработки и использования компьютеров, Совет по структуре промышленности. В соответствии с отчетами этих организаций информационное общество определялось как общество, в котором процесс компьютеризации дает людям доступ к источникам информации, избавляет их от ряда рутинных операций, автоматизирует производство, делает результат труда «информационно емким», а сам информационный (нематериальный) продукт становится основной движущей силой развития общества.

В научный оборот термин «информационное общество» введен в начале 1960-х годов фактически одновременно в США и Японии благодаря работам Ф. Махлупа и Т. Умесао. В дальнейшем теория информационного общества получила свое развитие в исследованиях М. Пората, Й. Масуды, Т. Стоунера, Р. Катца, М. Кастельса, Э. Тоффлера, Ф. Уэбстера и др.

Понятия «информационное общество» и «постиндустриальное общество» не тождественны. Информационное общество следует рассматривать как самостоятельный этап общей постиндустриальной линии эволюции (трансформации) социума, имеющий собственную ресурсную базу, в качестве которой выступает уже названный выше четвертичный сектор экономики.

Согласно взглядам видного теоретика постиндустриализма Д. Белла, природу доиндустриального общества составляли взаимодействия с естественной природой; в индустриальном обществе на первое место выходят взаимодействия с преобразованной природой; наконец, в постиндустриальном обществе доминирующее положение занимает «игра между людьми». Метафоричный образ «игры между людьми» указывает на новые возможности социальной коммуникации, активно проявляющиеся именно в информационном обществе в связи с появлением и непрерывным совершенствованием информационно-коммуникационных технологий, социальных сетей и иных коммуникационных платформ. Международным союзом электросвязи введено даже новое понятие – инфокоммуникация, под которым понимается конвергенция телекоммуникационных и информационных услуг. Ярким примером такой интеграции является возникновение всемирной коммуникационной сети Интернет, включая новый вид информационного обмена «Всемирную паутину» (World Wide Web). Перспективы развития в данном направлении создают условия для формирования глобальной информацион-

ной инфраструктуры и единого информационно-коммуникативного пространства без границ.

Наряду с несомненными позитивными сторонами нового информационного уклада жизни важно обратить внимание на ряд проблем безопасного развития человека и общества в условиях глобального информационного пространства. Среди таких проблем на первое место выступают *проблема качества информации*, проблема рационально-смыслового оперирования информацией и доверия к тем или иным информационным источникам, проблема адаптации человека в бурно развивающейся информационно-компьютерной среде, проблема преодоления зависимости от этой среды, проблема социально-нравственного и законодательного регулирования информационных процессов в обществе др.

Информация, являясь важным инструментом динамичного развития общества, при бесконтрольном к ней отношении может превратиться в опасное оружие, негативно воздействующее на человека и общественную жизнь в целом. Именно поэтому в условиях современного глобализирующегося мира *информационная безопасность* выступает ключевым инструментом обеспечения национальной безопасности в целом.

Технологии производства и социализации информации становятся, таким образом, главным объектом внимания, как общественных, так и государственных структур. Различия в возможностях владения подобными технологиями определяются понятием информационного или цифрового разрыва (неравенства), который воспринимается как новый вид социальной дифференциации. В глобальном контексте такая дифференциация способна вызвать неравенство между людьми, странами и регионами мира, что в свою очередь приведет к дальнейшему росту нестабильности, как в отдельных государствах, так и в мире в целом.

Актуальной проблемой информационной эпохи является проблема возникновения и активного функционирования *феномена виртуальной реальности*. Данный феномен обусловлен общей тенденцией доминирования идеально-знаковых/символических «референтов» реального (материального) бытия на основе прогрессивного развития информационных технологий.

Стремительное развитие человеческой мысли, выражающееся в возможностях информационно-технологического прогресса, в неограниченных субъективных интерпретациях и знаково-символических репрезентациях объективного мира, столкнулось с тем, что для отражения конструируемых этой мыслью реальностей уже не хватает обычных понятий и соответствующих терминов. Именно в этом контексте следует рассматривать быстро растущую популярность понятия «*виртуальное*» в осмыслении различных процессов и проблем современного общества. «Виртуальная деятельность» (Бергсон), «виртуальные способности» (А.Н. Леонтьев), «виртуальное общение», «виртуальный менеджмент», «виртуальные деньги», «виртуальный театр» (А. Арто), «виртуальное удовольствие» – все это становится атрибутом нашей современной жизни.

Наряду с непосредственно используемым понятием «виртуальный» в современной социально-гуманитарной культуре функционируют и близкие по смыслу понятия, как, например, «символический капитал» (П. Бурдьё), «гиперреальность» (Ж. Бодрийяр), «спектакль, игра» (Г. Дебор, С. Лэш).

Индустриальное общество с его достаточно строгим рационализмом и прагматизмом выступало своего рода фильтром на пути подмены реальных образов действительности различными мнимыми конструкциями. Отличительной чертой постиндустриального информационного общества выступает качественно иная его основа – интеллектуальные технологии, информация и знания как важнейшие факторы уже нематериального, в сравнении с ценностями индустриализма, характера. Объективное изменение базисных элементов организации общества в сторону их нематериальных проявлений выступает важнейшей предпосылкой *виртуализации сознания и бытия*.

До конца 1970-х годов термин «виртуальное» еще не употреблялся в словосочетании «*виртуальная реальность*». В 1984 г. этот термин был предложен Дж. Ланьером (Jaron Lanier), владельцем американской фирмы, освоившей выпуск компьютеров, способных создавать стереоскопическое изображение. Существует также версия, что данный термин был придуман в 1970-х годах в Массачусетском технологическом институте для обозначения интерактивности человека в компьютерном пространстве

К настоящему времени сложилось несколько трактовок понятия виртуальной реальности. Одна из них состоит в том, что виртуальные реальности рассматриваются как сложные технические системы, то есть их относят к физической или технической реальности; вторая предлагает рассматривать такие реальности как состоящие из двух подсистем – физической и нефизической; третья исходит из того, что разработка систем виртуальной реальности требует интеграции парадигм, методов и средств, используемых в компьютерных технологиях искусственного интеллекта, робототехнике, психологии, эргономике и синергетике; четвертая рассматривает виртуальные реальности как один из видов реальностей (чаще всего как психологические виртуальные реальности)

Технологии виртуальной реальности обуславливают и соответствующие виды социальной коммуникации, среди которых наиболее популярны такие как электронная почта, социальные сети, чаты, блоги и т.д.

Риски увлечения технологиями виртуальной реальности, сопряженные с процессами становления и развития информационного общества, должны приниматься во внимание, даже если они оправданы созданием новых коммуникационных возможностей обмена культурным опытом, новых механизмов организации и управления общественными процессами. Но проблема не должна решаться сугубо директивными, тем более ограничительными методами, например, путем сдерживания технологических перспектив развития информационного общества. Речь, скорее, следует вести о формировании и развитии *информационной культуры*

общества и личности. Информационная культура включает в себя по меньшей мере такие составляющие, как *логико-методологическая* культура, определяющая степень инструментальной адекватности оперирования информацией; *правовая* культура, регламентирующая процессы социализации информации и деятельность субъектов информационных отношений, *этическая* культура, а также *языковой* компонент, как форму репрезентации той или иной информации. Это означает, что информационная культура как приоритетный инструмент социального развития в цифровую эпоху является многоаспектным феноменом, требующим пристального к себе внимания и со стороны отдельного человека, и со стороны общества и государства в целом.

6. Глобальное насилие: корни, источники и социальные последствия

Важность включения проблемы насилия в пространство философской рефлексии и ее историко-философского анализа обусловлены тем, что всплеск жестокости и варваризация социальных практик в XX – начале XXI в. показали ограниченность классового трактовки насилия и необходимость обращения к более глубинным его причинам, связанным с человеческой природой и с особенностями современного социального бытия.

Понятие «насилие» выступает продуктом социального конструирования, кодирования в культуре, в частности в информационном пространстве, и приобретает собственную семантику за счет взаимодействия разнообразных культурных дискурсов. В силу этого, насилие является «культурной метафорой» и объектом философской рефлексии. Его «метафоризация» предполагает, что это, во-первых, один из наиболее архаических культурных архетипов, который перенасыщен значениями; во-вторых, насилие имеет символическую природу; в-третьих, оно может быть понято гораздо шире, нежели традиционная дефиниция «принуждение посредством силы». Насилие контекстуально в своих проявлениях, т. е. интерпретация какого-либо действия как насильственного зависит от того, кто за ним стоит и какие цели преследует и, следовательно, каким ценностным смыслом «нагружает».

Попытка *определения насилия* отсылает к целому ряду философских концепций, усматривающих репрессивные механизмы в функционировании общества и культуры. Например, *теория «общественного договора и естественного права»* объясняла появление государства как следствие попытки решить на определенном историческом этапе проблему насилия путем передачи права на него соответствующему органу. В *психоанализе З. Фрейда* был развит тезис о том, что насилие сопровождало культуру с момента ее появления: культура начинается с запрета, последовавшего за актом чрезвычайной агрессии. Амбивалентность культуры заключается в том, что она сдерживает инстинкт смерти и в то же время создает условия для удовлетворения агрессивных склонностей человека, так как наличие объекта агрессии, врага поможет объединить индивидов в сообщество. Людям трудно отказываться от удовлетворения влечения к смерти, т. е. от разрушения через наслаждение.

Поэтому З. Фрейд подчеркивал значимость «малого культурного круга», функциональность которого заключается в том, что он направляет агрессивность на стоящих за пределами круга, на других как чужих. Таким образом, лежащий в основе человеческой культуры Эрос инициирует инстинкт смерти Танатос, актуализирует его, например, в отношении изгоя, жертвы, преступника. Выход З. Фрейд видел в постоянной работе над совершенствованием социокультурных механизмов ограничения агрессии.

В философии неофрейдизма франкфуртской школы (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе, Э. Фромм) формирование самости как главной черты «человечности» невозможно без насилия как по отношению к природе, так и к другим людям, и собственному телу. Первым историческим актом, т.е. актом отчуждения от природы, стало выделение индивида из природного целого. Человек оказался расколотым на природное и не-природное в самом себе. Не-природное, т.е. самость индивида (внутреннее осознание себя как «Я»), возникло в результате раскола между индивидом и «внешней природой», которая начала выступать как нечто, все более чуждое индивидуальному Я. В результате этого, индивидуальность проявилась как воля к власти, желание насилия. Это стало источником эксплуататорского отношения к природе и к другому человеку. Пробуждение субъекта покупалось ценой признания власти как коренного принципа всех отношений в социуме. Однако, чем больше человек овладевал, подчинял себе природные силы, тем дальше происходило отчуждение человека от природы и от себя самого. Все более обнажавшаяся чуждость природы породила в человеке древний «ужас», аналогичный тому, который должно было испытывать первобытный человек при столкновении с чем-то необъяснимым и непостижимым. Страх человека перед природой состоит в том, что человек боится утратить свою индивидуальность, вернуться, раствориться в теперь уже чуждой ему природе.

Используя фрейдовские мотивы, теоретики Франкфуртской школы сравнивали отношение самости, индивидуальности человека к природе с отношением садиста к жертве: садист ненавидит свою жертву тем больше, чем изощреннее он ее унижает и чем глубже причиняемая им боль. Таким образом, в процессе развития западной цивилизации насилие как деструкция и самодеструкция функционирует во всех сферах жизни общества; более того, деструктивность насилия усугубляется. Для минимизации насилия необходимо отстаивать личное пространство в процессе творческого саморазвития и создавать альтернативную эстетическую реальность посредством искусства и свободного творчества.

В последние десятилетия XX в. проблема насилия была актуализирована феминистскими теоретиками (Дж. Батлер и др.), а работы З. Фрейда и представителей франкфуртской школой были переосмыслены в свете фундаментальной бинарной оппозиции мужского и женского.

Идейные истоки *социальной концепции насилия* относятся к античности (проекты идеального государства Платона, Аристотеля); научное обоснование она получила в XIX–XX вв. Данная концепция напрямую связывает воз-

никновение частной собственности, социальных классов и государства с внутренним и внешним насилием, т. е. с прямым политическим действием. Концепция *внешнего насилия*, представителями которой являются Л. Гумплович и К. Каутский, заключается в том, что государства образуются вследствие завоевания одного племени другим, более сильным. Концепция *внутреннего насилия* Е. Дюринга заключается в том, что формы политических отношений являются основой общественного развития, а экономические явления – это следствия политических действий. Источник возникновения государства коренится не во внешней экспансии, а в насилии одной части общества над другой.

Концепция структурного и культурного насилия норвежского ученого Йохана Галтунга. В качестве основной причины социальных конфликтов он называл проявляемое социальными системами культурное, структурное и прямое (физическое) насилие. При этом культурное насилие создает условия для проявления структурного, а структурное насилие выступает основой для прямого. Прямое насилие выражается в действиях, фрустрирующих основные потребности человека – в выживании, благополучии, идентичности и свободе. Под структурным насилием понимается санкционированная обществом система эксплуатации и неравенства. В частности, оно включает манипуляцию сознанием, ограничение информации, маргинализацию, разобщение, социальную несправедливость в распределении ресурсов, загрязнение окружающей среды, неравные возможности, смерть от голода и болезней, и т. п. Главное отличие структурного насилия от прямого заключается в том, что оно действует косвенно, через общественные институты и поэтому не осознается индивидами и социальными группами, подвергающимися его влиянию. Если прямое насилие изменчиво и динамично, то структурное статично и стабильно. Его можно интерпретировать также как целенаправленное создание определенных условий или структур, ущемляющих потребности и интересы людей. Структурное насилие естественно (в этом его опасность), так как между социальными группами всегда существуют различия в позициях власти; и есть результат социальной несправедливости как неравенство в распределении ресурсов и неравных жизненных шансов. Культурное насилие включает те аспекты культуры, символической сферы нашего существования, представленной религией и идеологией, языком и искусством и т.д., которые могут использоваться для оправдания прямого и структурного насилия как законного. Следовательно, культурное насилие определяет прямое и структурное насилие как справедливые акции. Проблема заключается в том, что прямое насилие можно ограничить, но уничтожить структуры, его порождающие, невозможно.

История – это арена противостояния диалектически взаимосвязанных созидательных и разрушительных сил. Трактовка насилия как «узурпация свободной воли» в пространстве теоретической этики позволяет указать на тождество добра и ненасилия; однако если мы переходим в пространство реальных социальных практик, то ненасилие предстает специфической формой

насилия, так как свободная воля в процессе осуществления политического действия невозможна без разграничений с Другим как «иным» и уже поэтому предполагает ту или иную форму и степень насилия. Исходя из этого, целесообразно отметить диалектическую и функциональную сущность насилия, связанную не только с разрушением, но и с творческой преобразующей энергией созидания. Философия насилия, раскрывая диалектику насилия как деструктивного созидания, позволяет выводить как деструктивные, так и положительные аспекты и конструировать сценарии минимизации деструктивного насилия.

Политическое или военное насилие. В современном мире появились новые военные риски, вызовы и угрозы. Безопасность общества и государства зависит от понимания того, что политика и война изменились; насущная потребность в таком осмыслении связана с необходимостью формулировать продуктивные ответы на вызовы и риски трансформации насилия и войны.

Для того чтобы лучше понять сущность современных войн, обратимся к эволюции и трансформации войны.

Немецкий военный теоретик и философ *К. Клаузевиц* раскрыл связь политики и вооруженной борьбы и оказал огромное влияние на становление и развитие современных концепций войны. Исход войны, согласно его мысли, зависит от трех компонентов: вооруженных сил, территории и воли противника*. Изменение роли этих компонентов в ведении современной войны дает нам право говорить о трансформации войны и ее рациональности. На основании концепции К. Клаузевица и определения исторических типов научной рациональности отечественного философа В. С. Стёпина† считаем правомерным представить *эволюцию насилия и войны* следующим образом: классическая, неклассическая и постнеклассическая войны.

Для *классической войны* значимы все три компонента: сила, территория и воля, и она, несомненно, является продолжением политики средствами вооруженной борьбы. Решающим инструментом ее ведения являются вооруженные силы, а также другие военизированные формирования, а ее специфическое содержание составляет вооруженная борьба.

К *неклассической войне* полагаем правомерным отнести Первую и Вторую мировые войны, а также «Холодную войну». В неклассической войне превалируют воля и дух, что же касается техники, то она направлена на выполнение двух задач: во-первых, это техническое превосходство, увеличивающее шансы на победу, а во-вторых, в большей степени это касается ядерного оружия, специфическое основание конвенциональности мира и препятствие для развязывания полномасштабной войны в реальности биполярного мира во второй половине XX века. Несмотря на то, что Вторая мировая война закончилась мирным договором, прочный мир так и не стал ее результатом.

* *Клаузевиц К.* О войне. М.: Логос, 1997. С. 75.

† *Стёпин В. С.* Постнеклассика: философия, наука, культура. СПб.: Издательский дом «Мирь», 2009. С. 249–295.

Двойственное состояние современной реальности – «ни война, ни мир» – является следствием ее неявного пролонгирования в войне «холодной».

Постнеклассическая война (современные военные конфликты низкой интенсивности, иррегулярная война, гибридная война, конвенциональная война и т. п.) может быть определена как «культурно обусловленный вид деятельности»* и в меньшей степени зависит от производственно-экономической сферы. Немецкий философ *Х. Хофмайстер* отстаивал мысль о том, что современная война – это уже не средство политики, а ее отрицание, так как бессилие политики порождает войну. Под бессилием здесь понимается не безвластие, а неспособность элиты использовать власть как политическое средство. Учитывая, что политику *Х. Хофмайстер* ограничивал возможностями слова, правомерно рассматривать войну как насилие, пришедшее на смену словесным аргументам†. В силу этого и саму современность можно рассматривать как сдвиг в социокультурных особенностях вооруженных конфликтов.

Обратимся теперь к вопросу о причинах трансформации насилия и войны. В качестве первой причины целесообразно отметить гибридизацию социальных порядков и практик, что коренным образом сказывается на современных войнах. Авторы книги «Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества» *Д. Норт, Д. Уоллис, Б. Вайнгаст*‡ в центр общественного устройства ставят проблему насилия и выделяют два типа социального порядка на основе принципа «забрать или создать, принудить или произвести», т. е. на основе организации контроля над насилием:

1) исторически первый – естественное государство, или *ограниченный доступ*, предполагает концентрацию ресурсов насилия и богатства в руках вооруженных элит, стремящихся к максимальной эксклюзивности при создании организаций в защиту своих интересов. Естественное государство развивается, формируя и совершенствуя изощренную систему предоставления рент;

2) второй – это тип социального порядка *открытого доступа*, который возникает с началом эпохи модерна и допускает все большее число акторов к участию во власти. Переход от традиционного общества к современному сопровождается утратой безальтернативных схем объяснения мира, что вызывает не только конкуренцию идеологий как сценариев будущего, но и разрушает легитимные режимы контроля над насилием. В итоге, ренты и различного типа возможности уже не раздаются, а завоевываются в конкурентной борьбе. Поэтому политико-экономические порядки требуют соответствующих

* Кревельд М. ван. Трансформация войны. М.: Альпина Бизнес Букс, 2005. С.274.

† Hofmeister H. Der Wille zum Krieg oder die Ohnmacht der Politik: Ein Philosophisch-politischer Traktat. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2001. 278 S.

‡ Норт Д., Уоллис Д., Вайнгаст Б. Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества; пер. с англ. Д. Узланера, М. Маркова, Д. Раскова, А. Расковой. М.: Изд. Института Гайдара, 2011. 480 с.

дискурсов легитимации. Идеология господствующей группы оправдывает определенный режим участия в контроле над насилием и доступе к богатству как предпочтительный.

Проблемы возникают тогда, когда государство, вставая на путь модернизации, стремится реализовать принципы порядка открытого доступа, оставаясь, по сути, обществом с ограниченным доступом. Как результат, происходит «наложение» этих двух порядков друг на друга, что, например, иллюстрируется в современных военных конфликтах, порожденных «бархатными революциями», а также в деятельности террористических организаций. Пространство свободной конкурентной борьбы не формируется, однако и ренты уже не распределяются в обмен на лояльность и подконтрольность. Ренты теперь завоевываются по принципу «кто взял, тот и прав». В такой ситуации акторы, насильственно завладевшие рентами, рассматривают себя как новых субъектов господства, от которых зависит как выбор сценария будущего, так и то, как будут и между кем распределяться эксклюзивные возможности, другими словами, как будет и будет ли контролироваться и ограничиваться насилие. В настоящее время, в начале XXI столетия, наблюдается гибридизация социального порядка, а именно наложение структуры ограниченного доступа на структуру открытого доступа, что приводит к невозможности консолидировать контроль над вооруженными силами и технологиями разрушения и насилия, а значит предотвратить саморазрушение и деградацию такого порядка. Поэтому новые или гибридные войны становятся лучшим способом осуществления захвата рент в ситуации исчезновения свободной политической и экономической конкуренции.

Еще одна причина – это переход к многополярному миру, в котором, во-первых, появляются новые игроки – транснациональные корпорации, а национальные государства постепенно утрачивают монополию на насилие; во-вторых, практически разрушается система сдержек и противовесов, т. е. современная международная политика, элиминируя прежние правила игры, еще не выработала новых, что чревато новыми рисками и угрозами; в-третьих, мир перестал быть конвенциональным, а значит стал в большей степени непрогнозируемым и выходящим из-под контроля. Трансформация войны – это в первую очередь социальная трансформация. До начала 1980-х гг. социальный мир был в большей степени управляемым; тотализация социального надзора вела к исчезновению непрозрачных социальных пространств, а стандартизация поведения обеспечивала укрепление социальной стабильности и выступала основой солидарности. В силу этого войны обществ «организованного модерна» также соответствовали принципу конвенциональности, а их ведение было детерминировано международными нормами и правилами. Это же касается и холодной войны, в которой ядерное оружие выступало в качестве противовеса и основания для определенного рода соглашений. Однако сегодня общество «завершенного модерна» трансформируется в общество постмодерна; зыбкое равновесие мира, основанное посредством конвенциональности, рассеивается, а война не только из средства

политики превращается в саму политику, но начинает рассматриваться как «новая конвенция», призванная не только спасти этот мир, но в целом стать самим миром. Поэтому такая двойственная природа войны, сочетающая в себе свойства мира и, по большому счету, подменяющая мир, лучше всего, на наш взгляд, отражается в термине «гибридная» война*. Гибридная сущность современных войн есть лишь отражение гибридизации современных социальных процессов: глобальная взаимосвязанность порождает одновременно как интеграцию, так и фрагментаризацию, как гомогенизацию, так и диверсификацию, как глобализацию, так и локализацию†.

Специфической особенностью складывающейся новой политической системы становится преобладание силы и экономической мощи над нравственностью и правом, что находит свое выражение в таком концепте как «военизированный гуманизм», введенным в социо-гуманитарное знание американским лингвистом Н. Хомским‡. «Военизированный гуманизм» представляет собой изнанку экспансии демократии, допускающей применение как угроз, так и самой силы, с использованием как санкций международных институтов, в том числе и ООН, так и без них, что, в свою очередь, позволяет нам предположить, что современный демократический мир основывается на «гуманитарной интервенции». «Военизированный гуманизм» как результат политики военных угроз, призванных мирно производить глобальные перемены, в свою очередь, выступает причиной размывания различий между войной и военной угрозой: мирные средства становятся тождественны непрерывной подготовке к войне.

Третья причина трансформации войны связана с тем, что современные войны, не утрачивая своего функционального характера, меняют свои задачи. Так, если в Новое время войны во многом выступали инструментом создания и цементирования наций и национальных государств, то постнеклассическая война конструирует индентичности (однако в ситуации кризиса идентичности неопределенным оказывается как Другой в его инаковости, так и собственный образ, что открывает безграничные возможности для конструирования образа врага). Вопрос о том, кто друг, кто враг остается открытым.

В качестве наглядного примера изменения функциональной природы постнеклассической войны укажем следующее: вместо первостепенной задачи победить и захватить территорию противника теперь доминирует цель создать зоны напряжения для того, чтобы осуществлять манипулирование с целью получения экономических выгод и теневого захвата ресурсной базы противника.

* Гибридная война – это война, обладающая взаимоисключающими характеристиками: войну с внешним противником невозможно отличить от борьбы с внутренним врагом; будучи средством внешней политики, она зачастую превращается в полицейскую акцию или принимает форму гражданской войны; претендуя на тотальность, она реализуется посредством локальных военных конфликтов; это гибрид реальных военных действий и различного вида шоу. См. об этом подробнее: *Сидоренко И. Н.* Философия насилия: от метафоры к концепту. – Минск: БГУ, 2017. – 175 с.

† *Сидоренко И. Н.* Философия насилия: от метафоры к концепту. – Минск: БГУ, 2017. С. 143-144.

‡ *Хомский Н.* Системы власти: Беседы о глобальных демократических восстаниях и новых вызовах американской империи; пер. с англ. В. Глушакова. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2014. 256 с.

Постнеклассическая гибридная война руководствуется специфически новой логикой массовой информации. Современная война представляет собой гибрид реальных военных действий и различного вида шоу/представлений: от реальной демонстрации угрозы до видеотрансляции казней и убийств, что, в принципе, отвечает «скрытым» запросам современного общества: человек действительно начинает проживать свою жизнь символически, ощущая потребность в сильных эмоциях и предельно насыщенных переживаниях.

Учитывая рост социально-политической напряженности, военную истерию, а также разгорающиеся военные конфликты последних несколько лет, обратимся к научной дискуссии, развернувшейся вокруг вопроса о том, снижается ли уровень насилия или, наоборот, нас ожидает новый виток насилия. Сторонники гипотезы снижения, в частности американский исследователь С. Пинкер^{*}, в качестве ее доказательства приводят статистические данные, наглядно демонстрирующие постепенное исчезновение масштабных фронтовых войн, а также в качестве факторов, снижающих насилие, отмечают следующие: контроль за насилием со стороны государства; торговля и расширение рынков сбыта; глобализация и возможность узнать, а значит понять других; феминизация; рационализация и гуманизация. С другой стороны, сторонники гипотезы экспансии насилия, например, американский исследователь Н. Н. Талеб[†] обосновывают (математически) вывод о неизбежности большой войны. К сожалению, насилие не исчезает из жизни человечества, оно просто изменяет формы своего проявления: это уже не фронтовые войны, а конфликты низкой интенсивности; не военные операции, а террористические акции; не прямое насилие, а символическое; не тоталитаризм, а угроза электронного «паноптикума». Поэтому правомерен вывод З. Баумана о том, что современность «интернализует» насилие, и происходит атрофия к его чувствительности[‡].

7. Перспективы развития цивилизации и современные стратегии социодинамики.

В последние десятилетия понятие «глобализация» стало популярным термином обществоведческих теорий. Причины повышенного исследовательского интереса к указанному концепту очевидны. С конца 1960-х гг. в мире начинают нарастать процессы ослабления и слома традиционных территориальных, социокультурных и государственно-политических границ и формирование глобального взаимозависимого мира. Но это достаточно абстрактное определение, не вскрывающее сущности исследуемого процесса. Действительно, взаимосвязаны и друзья, и враги, и те, кто сотрудничает на основе принципов партнерства и уважения, и те, кто связан диалектикой «раба и господина». Поэтому нам необходимо рассмотреть конкретные формы и

^{*} *Pinker S.* The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined. NY: Rention Books, 2011. 832 p.

[†] *Taleb N. N.* The Black Swan: The Impact of the Highly Improbable. NY.: Random House; Allen Lane, 2007. 400 p.

[‡] *Бауман З.* Текущая современность; пер. с англ. Под ред. Ю. В. Асочакова. СПб.: Питер, 2008. С. 109.

способы образования глобального мира и что они несут странам, народам, отдельной личности.

Глобализация содержит в себе объективную и субъективную составляющие, каждая из которых имеет собственные истоки и социальное содержание. Первая представляет собой естественноисторический процесс растущей взаимозависимости мира в результате быстрого распространения информации и технологий, увеличения объема и номенклатуры услуг и товаров, расширения финансовых потоков между странами. В этом смысле процесс глобализации имеет достаточно длительную историю.

Но современные глобализационные процессы имеют и субъективную сторону, касающуюся культурных, нравственных и политических устоев цивилизации, которая состоит в вестернизации, т.е. в попытке Запада утвердить для незападных культурно-исторических типов свое цивилизационное устройство как единственно верное и подлинное. Инструментами такой глобализации являются: размывание национального самосознания людей и народов, подрыв государственности, примат международного права и установление полного контроля над суверенными системами власти, устранение протекционистских, таможенных и других барьеров в мировом финансово-экономическом пространстве, тотальная информационная прозрачность.

Для того чтобы защитить себя от негативного воздействия глобализации, многие государства стихийно выработали политику не глобальной, но региональной интеграции, при которой в глобальной конкуренции участвуют не отдельные страны, силы которых недостаточны для нее, а целые группы стран, поддерживающих и дополняющих друг друга. Региональная интеграция, в отличие от глобальной, направлена не на подавление, а на сбережение и развитие отстающих стран, наиболее полное и рациональное использование их ресурсов, недостаточных для самостоятельного участия в глобальной конкуренции. Тем самым эти страны получают возможность найти свое место в новом мировом хозяйстве. Предоставляя отстающим странам исторический шанс, региональная интеграция поддерживает внутреннее разнообразие, а тем самым – и устойчивость человечества.

Сегодня именно создание региональных союзов стран является оптимальной моделью, способной эффективно реагировать на внешние и внутренние вызовы. Иными словами, сегодня национальное государство слишком мало для того, чтобы влиять на события, происходящие в мире. С другой стороны, ООН и другие международные структуры медлительны, а в ряде случаев и недостаточно авторитетны, чтобы быть действенными центрами управления в быстро меняющихся условиях. В таком контексте именно региональные союзы способны мобилизовать возможности и ресурсы для обеспечения восходящего развития и, следовательно, сыграть центральную роль в решении региональных и даже мировых проблем.

Важно отметить, что процессы регионального деления идут преимущественно по границам локальных цивилизаций, конкуренция между которыми резко обостряется. Человечество разделяется не только по используемым

технологиям и уровню благосостояния, но и по культурно-цивилизационным признакам.

Тем самым реализация деструктивных тенденций глобализации ускорила процессы регионализации мира и привела к жестким противодействиям идее всеобъемлющей, стандартизирующей глобализации. Мировой финансово-экономический кризис положил конец разговорам о регионализации как ступени на пути к глобализму или о глобализации как процессе, осуществляющемся через регионализацию. Региональные союзы сегодня – это вполне самостоятельные образования, которые изначально, по своим целям и функциям направлены против глобализма, поставившего их в крайне невыгодные условия. А это означает, что уже вполне обоснованно может идти речь о разворачивающихся на нашей планете процессах регионализации как деглобализации.

Можно утверждать, что на рубеже II и III тысячелетий оптимальной конкретно-исторической формой бытия восточнославянской цивилизации, частью которой является Республика Беларусь, является восточнославянский цивилизационный центр развития и силы, сформированный на собственной культурно-исторической основе. Объединяющаяся и объединенная Европа не считает православные восточнославянские народы «своими» и можно определенно утверждать, что и в обозримом будущем считать не будет. Народы региона конфуцианского Востока (прежде всего юго-восточной Азии) и исламского мира мы также воспринимаем как представители иной цивилизации. В этой ситуации восточнославянским народам остается два пути: или они консолидируются, объединяются и создают свой собственный центр развития и силы, или они превращаются в «этнографический материал» развития других цивилизационных центров силы.

В подтверждение данного тезиса целесообразно указать, что несмотря на мнение о европейской идентичности Беларуси, она, наряду с Россией, представляет самостоятельную локальную цивилизацию, что зафиксировано большинством исследователей данной проблемы. Дело в том, что в теоретическом анализе цивилизационных границ и отношений необходимо различать географический и социокультурный аспекты. С точки зрения географии Беларусь действительно находится на территории Европы и может считаться европейским государством. Но в социокультурном плане наша страна исторически сформировалась как часть восточнославянской цивилизации.

Поэтому конструктивным для восточнославянских народов является сценарий региональной интеграции. Его суть состоит в том, Беларусь и Россия создают свой самодостаточный региональный центр развития и силы. В орбиту их влияния могут быть вовлечены еще какие-то страны и народы. В случае реализации этого сценария перед восточнославянскими странами открывается перспектива длительного и устойчивого развития. Не следует забывать, что восточнославянские народы, учитывая общность их исторических путей развития, культурно-цивилизационную близость, теснейшие научные и промышленно-технологические связи, являются естественными

СОЮЗНИКАМИ.

Тема 4.3. Беларусь в современном цивилизационном процессе

1. Локальные цивилизации и проблема сохранения культурно-национальной идентичности в современном мире

На фоне неудовлетворенности результатами глобализации все большую популярность стал приобретать термин «глокализация». Он характеризует феномен сосуществования региональных отличий, которые тесно взаимодействуют и дополняют друг друга, но при этом не подвергаются унификации. Отдельные ученые даже говорят о цивилизационном дуализме (Р. Робертсон), когда общемировые тенденции неизбежно сосуществуют с серьезными локальными отличиями.

Часть научного сообщества, напротив, утверждает, что подобно тому, как в Новое время становлению и развитию национальных государств способствовал национализм, а идентификация граждан осуществлялась через национальное сознание и культурную принадлежность к нации, современная глобализация нивелирует национализм и приведет к возникновению «пост-национального общества» (Ю. Хабермас). При этом национализму авторами подобной концепции придается чисто гражданская форма, возлагается надежда на вненациональную всеобщую политическую культуру, которая позволит перестроить солидарность граждан «на абстрактной основе конституционного патриотизма», не прибегая к ментальной укорененности в нации и истории, национально-культурной идентичности. Такая альтернатива реализуется, согласно этому подходу, по «мере создания наднациональных дееспособных акторов, подобных Европе», где граждане Евросоюза с целью солидарности должны, невзирая на национальные границы, научиться признавать друг друга в качестве части одной и той же государственно-политической системы.

Толерантный сценарий разрешения противоречий глобализации и национализма предлагает У. Бек в своей концепции «космополитического государства». Она заключается в становлении надгосударственных структур единой Европы, элиминировании национального, ограничении национальных правительств, создании транснациональных структур и пространств, объединенного суверенитета. Обретение национальными государствами «космополитического характера» является, по словам Бека, «ответом на вызовы глобализации» и противостоянием этническому, религиозному и националистическому фундаментализму.

Альтернативные модели «объяснения Европы» видят как нацию, так и национальное государство в качестве своих основных ориентиров. Что же касается пророчеств о глобальной культуре, то они, по мнению представителей данного направления, не в состоянии учесть укорененность культур во времени и пространстве и зависимость идентичности от исторической памяти. Чтобы мобилизовать энергию европейских граждан, необходимо рассмотреть «общеевропейские традиции» и разработать миф об их происхождении, переписать историю, изобрести ритуалы и символы традиций, кото-

рые создадут новую идентичность, «новый рационализм», а значит, и новый образ Чужого. «Трансформация в глобальное гражданское общество» не должна быть ответом, по мнению М. Спикера, на вызовы глобализации.

При всех очевидных экономических, политических и социокультурных преимуществах глобализации относительно развитых стран для многих других она оборачивается значительными потерями и разочарованиями. Кризис общечеловеческих ценностей к началу XXI в., глобализация потребительских интенций на самых высоких государственных и международных уровнях выводит человечество на качественно новый уровень развития.

2. Восточнославянская цивилизация и поиски перспективных моделей мироустройства

Культурно-цивилизационная самоидентификация очень важна для духовной жизни народа. Н. Данилевский, А. Тойнби, Л. Гумилев выделяли цивилизационные атрибуты в качестве решающих факторов, которые определяют специфику исторического развития. Именно уникальность культуры, языка, народных традиций выступает индикатором общности или же отличий различных этнических групп.

По признакам языка, духовной и материальной культуры белорусы принадлежат к славянской группе индоевропейской семьи народов, а точнее к восточным славянам, куда также входят русские и украинцы.

Проблеме общеславянских духовных ценностей уделял внимание еще В. С. Соловьев, пытаясь постичь дух народа, выразить глубинные антиномии и напряжения славянского суперэтноса. В славянской духовности, в отличие от западного образа мышления с его аналитической, холодной рациональностью, он видел сплав язычества (мифологизм), христианства (мудрость) и европейского мышления (рационализм). С точки зрения Н. Я. Данилевского, менталитет славян в большей степени соотнесен с христианским идеалом. Славянству, по его мнению, свойственен дух свободы, хотя это стремление к свободе обусловлено умением и привычкой славянских народов повиноваться, наличием у них уважения и доверия к власти и в основном отсутствием властолюбия.

Формирование духовных ценностей восточного славянства связано с влиянием православно-византийского духовного наследия. Благодаря братьям-просветителям Кириллу и Мефодию была не только передана вся сумма знаний, накопленная Византией и полученная ею в наследство от античной цивилизации, но и произошла трансляция ее исторического опыта, правовых и этических норм, духовных ценностей.

При анализе путей развития славянства традиционно выделяется два подхода. Один из них основан на идее единения всех славян, включая тесную политическую интеграцию. Такое направление получило название панславизма. Он зародился еще в XVII в. Впоследствии его активными сторонниками выступали Н. Я. Данилевский и К. Н. Леонтьев. На белорусских землях активным сторонником объединения всех восточных славян в едином феде-

ративном государстве был известный деятель ВКЛ Л. Сапега. К единству призывал и церковный подвижник и писатель XVII в. А. Филиппович.

Одновременно достаточны сильны и влиятельны дезинтеграционные тенденции на восточнославянском цивилизационно-культурном пространстве. Любопытно, как смотрят на восточнославянский регион на Западе. Так, С. Хантингтон в своей концепции «столкновения цивилизаций» отводит особую роль славянам, фактически подтверждая их духовно-культурную и даже экономическую общность. З. Бжезинский, по сути, отстаивая необходимость дезинтеграции евразийского пространства, признает важность восточнославянского региона как противовеса усилению исламского фактора и для недопущения «конфуцианско-мусульманской» связи.

Наряду с общеславянскими духовными ценностями большую роль играют и национальные духовные отличия. Так, национальные ценности белорусов формировались в контексте восточнославянского менталитета, испытывая при этом существенно влияние как Востока, так и Запада. Многие исследователи отмечают, что белорусы миролюбивы, для них не характерно чувство национального превосходства над другими национальностями. Говоря о толерантности белорусской нации, обычно выделяют такие черты, как рассудительность и поиск справедливости, несклонность к применению насилия, стремление к разумному компромиссу, чуткость, уважение к людям с иным мировоззрением и стилем мышления.

3. Белорусская модель социально-экономического развития

Белорусский путь развития определен национальным характером нашего народа. Белорусский философ В. Акудович в своей книге «Код отсутствия» отмечал, что «история Беларуси – это сплетение разрывов между ее разными историями».

Независимость пришла к белорусам в результате крупнейшей геополитической катастрофы XX века – крушения Советского Союза, который на протяжении многих десятилетий являлся одним из двух основных мировых полюсов. Именно в рамках советской системы, при всех ее серьезных недостатках, сложилась современная белорусская государственность в виде Белорусской Советской Социалистической Республики. За период существования БССР сформировались индустриальный и аграрно-промышленный комплексы, были основаны культурные и научно-образовательные институты, которые действуют до сих пор. Поэтому уместно говорить о том, что суверенная и независимая Республика Беларусь, провозглашенная в 1991 г., стоит на советском субстрате. Преемственность с советским периодом неоднократно подчеркивал в своих речах и А.Г. Лукашенко. Символически она выражена в том, что Государственный Герб и Государственный Флаг Республики Беларуси в своих основных чертах схожи с государственным и символами БССР. В качестве мелодии белорусского национального гимна избрана именно музыка гимна БССР.

Основываясь на опыте предшествующих поколений, в Беларуси сформировалась собственная модель политического и социально-экономического развития. Она опирается на нескольких основных принципах:

- независимость и суверенитет;
- социальная справедливость;
- многовекторность внешней политики;
- отрицание насилия как инструмента международных отношений;
- взаимодействие сильной государственной власти и общественных институтов;
- приоритет права при разрешении конфликтов;
- равенство различных форм собственности;
- народовластие в форме прямой демократии.

Также в политике белорусских властей и общественной практике отмечается тенденция к превалированию коллективного над частным. Для белорусской модели заметно стремление избегать конфликтов и разрешать их на основе компромисса. Это хорошо продемонстрировало решение о равноправии белорусского и русского языков, принятое на референдуме 1995 г. Это позволило избежать межнациональных конфликтов, характерных для многих республик бывшего Советского Союза.

В настоящее время продолжается активная общественная дискуссия относительно дальнейших путей развития Беларуси. Краеугольным камнем подобных споров является выработка объединяющей национальной идеи. Белорусский философ и социолог Е.М. Бабосов отмечает, что «национальная идея воплощает в себе притягательный идеал и высшую цель для всей нации, для всего белорусского народа и для всех представителей других этнонациональных групп, которые проживают в нашей стране». Он же подчеркивает, что национальная идея не возникает одномоментно, а представляет собой высшее духовное достояние, выстраданное народом.

4. Традиции и новации в исторической динамике культуры

В современной философии категория культурной традиции определяется как *выраженный в социально организованных стереотипах групповой опыт, который путем пространственно-временной трансляции аккумулируется и воспроизводится в различных коллективах* (Э. С. Маркарян).

Содержанием традиции являются общественные установления, обычаи, обряды, другие санкционированные обществом формы поведения и деятельности, которые остаются относительно неизменными на протяжении жизни нескольких поколений. Сущность традиции заключается в том, что она, являясь особым алгоритмом и механизмом передачи культурного наследия, оказывает направленное, регулирующее воздействие на процессы восприятия и оценки информации, циркулирующей в обществе. Представляя собой иерархию семантических констант, социокультурных кодов, традиция организует содержание культуры, обеспечивая селективность межкультурных коммуни-

каций, а также фрагментацию и интеграцию смысла внутри конкретного культурно-семиотического пространства.

Традиция обеспечивает единство социально-исторического опыта народа, связывая в нерасторжимое целое его прошлое, настоящее и будущее. С функциональной точки зрения она определяется как *формальный алгоритм связи между исторически различными срезами культуры, обуславливающий неизменность воспроизведения доминирующей системы ценностей в новых культурно-исторических условиях жизни общества*. Культурная традиция является «особым типом отношений между последовательными стадиями развивающейся социальной системы, при котором на новом уровне бытия этой системы стереотипно и инвариантно воспроизводятся структурные и функциональные характеристики ее предшествующего уровня»*.

Поскольку культурная традиция воспроизводит устойчивые формы жизни в новых социально-исторических условиях, она должна допускать возможность модификации транслируемого содержания, чтобы обеспечить адаптацию последнего к непредвиденным условиям и ситуациям. Инвариантность, стабильность, устойчивость культурной динамики – только одна сторона исторического развития культуры.

Другой стороной диалектически единого процесса культурной динамики является инновация. Культура не может существовать без постоянного обновления своей формы и содержания. *Инновации представляют собой процесс целенаправленного изменения общественной жизни, который заключается в создании новых, не встречавшихся в прошлом, относительно стабильных элементов культуры (духовных, материальных, социальных), их включении в сложившуюся систему знаний, ценностей, деятельности, социальной коммуникации, поведения и общения людей*. Инновации обеспечивают динамизм культурной жизни, пластичность культурных форм, возникновение качественно новых элементов культуры.

В структуре инновации можно выделить несколько компонентов. *Новшество*, как содержание инновации, является результатом человеческого творчества – интеллектуального, научного, технического, художественного, социального. Это новый элемент культуры, который, как целое, не имеет аналогов в прошлом. Новшество, в свою очередь, является предметом *нововведения*. Последнее, в отличие от новшества, представляет собой иницилируемый человеком процесс изменения, переход определенного фрагмента культуры, социокультурной системы из одного состояния в другое.

В социальном смысле нововведение является формой управляемого развития, оно иницируется, планируется и контролируется людьми, составляя особый вид деятельности. *Инновационный процесс* может быть представлен в качестве структурированного *жизненного цикла, который проходит новшество* (новация): 1) генерация, разработка, проектирование – новация

* Зеленков А. И., Водопьянов П. А. Динамика биосферы и социокультурные традиции. – Мн.: Изд-во «Университетское», 1987. – С. 145.

появляется как результат определенных исследований, творческого поиска, выдвижения идей, гипотез, создания художественного образа и т. п.; 2) изготовление (в некоторых видах деятельности разработка, проектирование и изготовление оказываются единым процессом); 3) использование, потребление; 4) устаревание.

В динамике культуры *инновационный процесс распадается на ряд последовательных стадий*: 1) зарождение – осознание потребности и возможности изменений, поиск или создание соответствующего новшества; 2) освоение – определение ценности и значения инновации, обоснование новшества, его включение в ценностно-смысловое пространство культуры, применение и стандартизация; 3) диффузия – тиражирование и массовое распространение новшеств, их популяризация, проникновение в различные сферы культурной жизни; 4) рутинизация – превращение новаций в стабильные, социально признанные и постоянно функционирующие элементы культуры.

Инновационный процесс считается полностью завершенным, когда новшества проходят весь жизненный цикл, становясь полноценными элементами культуры, формами привычного знания, поведения, стандартного способа деятельности, превращаясь из новаций в актуально и стереотипно функционирующие культурные практики.

Проблема взаимообусловленности традиций и новаций является одной из центральных проблем в изучении динамики культуры. Роль традиций в этом процессе оказывается неоднозначной и противоречивой.

С одной стороны, являясь стабилизирующей, инерционной характеристикой культуры, традиция стремится воплотить прошлое в настоящем и, тем самым, препятствует зарождению принципиально новых культурных практик. Преэминентность и устойчивость сложившихся форм социокультурного бытия традиция обеспечивает потому, что является механизмом стереотипизации принимаемых группой инноваций*.

С другой стороны, актуализация содержания культурных традиций всегда осуществляется в конкретном социокультурном контексте, который влияет на характер и способы восприятия реципиентами транслируемых элементов социального опыта. При этом содержание традиции испытывает противодействие со стороны новых форм жизни (новых знаний, идей, социальных практик, технологий деятельности и т.п.), отвечающих требованиям современности. Для того, чтобы сохраниться в исторически меняющихся условиях, традиция вынуждена трансформировать исходные значения, чтобы сохранить их регулятивный и стабилизирующий потенциал. Следовательно, формальные механизмы культурной традиции, заложенный в ней алгоритм связи между старым и новым, должны быть гибкими и оставлять последующему поколению свободу выбора интерпретаций.

* Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука: (Логико-методологический анализ). – М.: Мысль, 1983. – С. 172.

Историческое развитие культуры предстает как сложный процесс преодоления и забвения отживших свой век социальных практик, знаний, ценностей, форм жизнедеятельности людей, процесс, который выступает в качестве стержня социальной самоорганизации. При этом традиции и новации оказываются взаимно обусловленными сторонами единой динамики культуры. Инновация служит потенциальным источником обновления не только культуры, но и способом модернизации традиций. Традиция же выступает в качестве необходимой предпосылки творческой деятельности человека, поскольку определяет ее смысловой горизонт и ценностную направленность, опосредованно влияя на формы и способы обретения идентичности.

5. Культура и духовная жизнь общества

В современную эпоху культура является объектом изучения не только философии, но и ряда социально-гуманитарных дисциплин. Среди них особое значение имеют культурология, социология, психология, этнология, социальная антропология, история, археология, лингвистика, семиотика, а также такие эмпирические области знания, как этнография, искусствоведение, сравнительное языкознание, религиоведение и др.

Исследователи культуры отмечают наличие около 600 различных ее дефиниций. Сложность рационально-теоретической интерпретации культуры объясняется многозначностью данного термина, невозможностью вывести ее «замкнутое» определение, которое претендовало бы на исчерпывающую полноту и ясность. В философской литературе культура определяется как специфический способ организации и развития человеческой жизнедеятельности, как процесс освоения, гуманизации, облагораживания человеком природы и всего того, что он находит естественно данным, стихийно возникшим в окружающей среде, обществе и себе самом.

Наряду с понятием культуры, наиболее сложным и неопределенным концептом философии является понятие духовного. Дух – термин, означающий нематериальное начало. Рационалистическая трактовка духовного в европейской философии отождествляла его с разумным началом в человеке, сознанием, мышлением, знанием, а также с идеальной субстанцией, мировым разумом, рационально организованной структурой и логикой развития Вселенной.

Аксиологический ракурс постижения духовного изначально был сопряжен с религиозной трактовкой духа как надприродной божественной сущности, противостоящей всему тварному, материальному, телесному и обладающей безусловными, абсолютно положительными квалификациями. Божественный дух означал жизнь, благо, истину, справедливость, свет, красоту, в силу чего понятие духовного неизменно ассоциировалось в европейской культуре с высшими общечеловеческими ценностями, моральными императивами, религиозными идеалами, творческими достижениями литературы и искусства, возвышающими человека над будничностью повседневного существования, тяготами материальной жизни. Ценностная оппозиция духовного

и материального в философии культуры наиболее рельефно проявилась в противопоставлении культуры и цивилизации (О. Шпенглер, Н. Бердяев).

Духовность понимается как особая способность человеческой души воспринимать, усваивать и отстаивать высшие нравственные и религиозные ценности. Духовность связана с потребностью человека в глубоких эмоциональных привязанностях, в общении с другими людьми и Богом, с потребностью в творчестве, способностью к самопожертвованию ради спасения жизни других людей и утверждения высших нравственных ценностей.

В марксистской философии появился термин «духовное производство», под которым понимают сложившуюся в определенном обществе систему производства, воспроизводства и распространения знаний, нравственных и художественных ценностей, а также процесс формирования общественного сознания, воспитания и образования личности. Социально-историческую основу духовного производства марксизм усматривал в развитии системы разделения труда, и, прежде всего, в общественном разделении труда умственного и физического. Результатом духовного производства выступают различные формы общественного сознания – наука, философия, религия, мораль, искусство, а также право и политика. При этом наука, религия, право, политика – это не только определенные духовные образования культуры, но и относительно автономные социальные институты, функционирование которых связано с выработкой системы знаний, регламентацией, правил, ценностей и норм, регулирующих отношения людей в процессе выполнения ими специфических форм деятельности.

Таким образом, даже краткий экскурс в историю становления понятия культуры показывает, что она является особым измерением социально-исторической реальности, развивающимся единством материального и идеального, предстает как сложная совокупность разнообразных способов поведения и деятельности людей, безграничный универсум смысла, выступает в качестве предпосылки и результата нашего труда и творчества. Культура обнаруживает себя как социально организованное знаково-символическое пространство и вместе с тем идеальное ценностно-смысловое содержание взаимодействия людей, их действий, поступков, общения и социальной коммуникации.

Современная философия и науки о культуре последовательно раскрывают в ней предметно-содержательную и структурно-функциональную проекции; исследуют ее с точки зрения генезиса и исторической динамики; экзистенциальной глубины и объективированных институциональных форм, внутренней спонтанности и социальной обусловленности; выявляют универсальные сущностные характеристики культуры и описывают специфику различных, несводимых друг к другу локальных культур и культурно-исторических типов. Все эти задачи решаются в плюралистическом пространстве современного знания, средствами различных, конкурирующих и дополняющих друг друга, философских традиций и парадигм.

РАЗДЕЛ 5. ПОЗНАНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ

Тема 5.1. Многообразие форм познания и проблема истины в философии

1. Специфика познавательного отношения человека к миру

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

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

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

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

- знание как информация об объективном мире природы и общества;
- знание о внутреннем, духовно-психическом мире человека, в котором содержатся представления о сущности и смысле самопознания;
- знание о целях и идеально-теоретических программах преобразования природного и социокультурного мира.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Философы, представляющие позицию гносеологического оптимизма (*Аристотель, Ф. Бэкон, Б. Спиноза, Г. Гегель, К. Маркс* и др.), исходят из тезиса о принципиальной познаваемости мира и считают, что в наших знаниях адекватно отражаются объекты исследуемой реальности.

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

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

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

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

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

Категориальная оппозиция «субъект-объект» предполагает существование автономного субъекта, наделенного сознанием и познавательными способностями, и противостоящего ему объекта, под которым чаще всего понимался природный объект, не зависящий в своем существовании от сознания и воли субъекта. Такая интерпретация базового познавательного отношения определяла принадлежность большинства гносеологических концепций классики к теориям познания, в основе которых лежал принцип субъективности. Специфика интерпретации проблем познания в гносеологии состояла в том, что они рассматривались в ней прежде всего в контексте субъект-объектного отношения.

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

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

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

2. Основные интерпретации проблемы субъекта и объекта познания

Исходную структуру процесса познания представляет субъект-объектное отношение. С первых этапов своего конституирования и до формирования системно обоснованных концепций познания классическая гносеология исходила из фундаментальной предпосылки, согласно которой основной задачей теории познания является раскрытие познавательных способностей субъекта, обеспечивающих ему возможность достижения истинного знания об объекте.

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

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

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

Конечно, о субъекте можно говорить лишь в рамках субъект-объектного отношения. Но при этом важно понимать, что проблема объекта позна-

ния, как и другие вопросы гносеологии, обретают смысл и значение лишь постольку, поскольку они связаны с проблемой субъекта познания, соотнесены с ней.

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

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

Гносеологическая программа идеалистического эмпиризма (Д. Юм, Дж. Беркли, Э. Мах, Р. Авенариус и др.). В рамках этой программы субъект познания интерпретируется как совокупность познавательных способностей, в основе которых лежат формы чувственного опыта (ощущения, восприятия, представления). Существование объекта познания также определяется субъективными формами чувственного опыта. Поэтому вещь, объект, как считал Беркли, есть совокупность ощущений («идей»). Существовать – значит быть воспринимаемым – такова субъективно-идеалистическая сущность этой гносеологической программы.

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

Социокультурная программа в теории познания, которая была представлена в двух ее основных версиях: в объективно-идеалистической философии Гегеля; в марксистской диалектико-материалистической гносеологии. В рамках этой программы обосновывается принципиально новое понимание

субъекта познания. Он трактуется как социально-исторический субъект. Согласно такой трактовке, субъект познания есть продукт (результат) социально-исторического опыта, накопленного в процессе развития предметно-практической и теоретико-познавательной деятельности. Совокупность этого опыта интерпретировалась Гегелем как историческая последовательность форм объективного духа. В марксистской философии она понималась как объективация форм социальной практики и культуры. Таким образом, человек становится субъектом познания лишь постольку, поскольку он в процессе обучения и социализации приобщается к культурно-историческому наследию и усваивает определенный набор культурных традиций, социальных норм и ценностей.

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

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

- а) отказ от принципа субъект-объектной оппозиции как исходной гносеологической установки в исследованиях познания;
- б) акцент на анализе не столько роли и гносеологического статуса субъекта познания, сколько вопроса о природе субъективности как неотъемлемой характеристики всякого события, происходящего в мире;
- в) переосмысление проблемы истины в познании и замещение ее конвенциональными и инструментально-прагматическими критериями оценки знаний и познавательных процедур;
- г) исследование прагматических функций языка и речи как наиболее актуальных вопросов современной эпистемологии, пришедших на смену традиционным проблемам субъект-объектного взаимодействия в процессе познания.

3. Структура и основные характеристики познавательного процесса

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

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

Рациональное познание, которое наиболее полно воплощается в мышлении человека, представляет собой активный творческий процесс сущностного и опосредованного познания мира, обеспечивающий раскрытие его закономерных связей и их фиксацию в языке понятий и категорий.

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

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

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

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

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

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

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

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

Е) Современные представления о чувственном познании радикально порывают с его наивно-реалистической интерпретацией. Конечно, адекватность чувственного образа с необходимостью предполагает соответствие сенсорных данных структурно-функциональным параметрам объекта. Но при этом важно учитывать, что собственно знанием чувственные данные становятся лишь тогда, когда они декодируются и обозначаются на основе использования знаково-символических структур мышления, схем и образцов культуры, внутреннего духовного опыта субъекта познания. Иными словами, обязательным условием надления предметным смыслом сенсорных данных, полученных в результате ощущения, восприятия, представления, являются процедуры их интерпретации или истолкования в терминах языка как культурно-семиотической системы.

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

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

В структуре рационально-понятийного познания нередко выделяют и такие уровни, как *рассудок* и *разум*. Этот тип структурной дифференциации познания восходит к античным философским концепциям, хотя свою сущностно обоснованную форму он впервые приобретает в классической немецкой философии. В частности, И. Кант считал рассудок такой формой категориального синтеза наглядных представлений, которая подводит их под понятия в соответствии с жесткими требованиями и правилами формальной логики по заданным в языке мыслительным схемам и алгоритмам. Разум же характеризует человеческое познание как имманентно свободную и высшую инстанцию духа. Он открывает человеку перспективу философского или метафизического мышления, в рамках которого познание, поддаваясь соблазну мыслить за пределами чувственного опыта, формулирует идеи о душе, боге, бесконечности и других подлинно философских темах и субстанциях. Рассудку свойственна сила суждения и он дает нам знание, разуму же – сила умозрения, поэтому ему доступно понимание. Разум обладает высшей способностью мышления составлять принципы и формулировать метафизические идеи, порождая их в интуитивных актах прозрения и интеллектуальной интуиции. Правда, за эту творческую свободу и философскую амбициозность духа ему приходится платить высокую цену. Покидая пределы опыта, разум становится разумничанием и неизбежно впадает в состояние неразрешимых противоречий и антиномий.

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

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

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

4. Познание как творчество. Явное и неявное знание. Знание и вера

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

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

- а) инкубационный период, предполагающий накопление и аккумуляцию в сознании образов, идей, абстракций;
- б) неосознаваемое перекомбинирование и систематизация накопленной информации;
- в) более полное и точное уяснение задачи, которую необходимо решить;
- г) неожиданное и непосредственное усмотрение искомого решения в форме интеллектуального прозрения или инсайта.

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

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

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

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

Традиционное понимание интерпретации сводилось к логико-методологической операции перевода математических символов и понятий на язык эмпирически значимых конструкторов естественных наук (эмпирическая интерпретация) либо отображения одной формальной системы или теории на категориально-понятийный аппарат другой теории (семантическая интерпретация). Однако в социально-гуманитарном познании феномен интерпретации приобретает несколько иной характер, свидетельствующий о принципиальной и неустранимой субъективности как атрибута гуманитарно-

го знания. Универсальной данностью любого гуманитарного и философского знания является текст. В нем как в семиотической реальности содержится множество потенциально возможных смыслов и значений. Их выявление и экспликация требуют сложной гносеологической работы. Процедура интерпретации текстов и составляет одну из важных форм этой работы. Она позволяет рельефно продемонстрировать многомерность и полифоничность гуманитарного знания, его детерминированность не только субъективно-личностными, но и культурно-историческими факторами и основаниями.

5. Проблема истины в познании

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

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

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

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

* Аристотель. *Метафизика* // Аристотель. Соч. в 4-х тт. Т. 1. М., 1976. С. 250.

ших основоположений классической концепции истины выделяют следующие:

а) действительность, которая является предметом познания, в своем существовании не зависит ни от субъекта, ни от знания;

б) существует принципиальная возможность установить однозначное соответствие между знанием и действительностью;

в) имеется интуитивно ясный и однозначный критерий, позволяющий устанавливать соответствие либо несоответствие между знанием и действительностью;

г) классическая концепция истины претендует на статус логически непротиворечивой системы знания.

В процессе исторического развития философии классическая концепция истины столкнулась с рядом принципиальных проблем, в результате осмысления которых все ее базовые принципы и постулаты подверглись критическому анализу и переосмыслению. К числу этих проблем необходимо отнести следующие вопросы и гносеологические затруднения:

а) вопрос о характере познаваемой действительности и формах ее детерминации;

б) проблему характера соответствия знания действительности;

в) парадокс бесконечного регресса в решении вопроса о критерии истины;

г) проблему логических противоречий и самореферентных высказываний в структуре классической концепции истины.

Эти проблемы оказались неразрешимыми для классической концепции истины в ее первоначальной «наивной» форме и стимулировали развитие теории познания в двух направлениях. Первое из них было связано с попытками усовершенствовать и развить классическую теорию истины, предложив различные версии решения ее проблем. В рамках этого направления была обоснована *диалектико-материалистическая концепция истины*, в которой можно выделить три основных содержательных компонента: а) учение об объективной истине; б) учение об истине как процессе движения познания от относительной истины к истине абсолютной; в) учение о конкретности истины.

Программа усовершенствования и рационализации классической концепции истины была также предложена в *семантической теории истины* А. Тарского. Он предложил устранить логические противоречия в классической концепции истины за счет строгого разделения языка науки на объектный язык и метаязык. Причем, согласно Тарскому, употребление понятий «истинно» и «ложно» в принципе невозможно в терминах объектного языка, а допустимо лишь в области метаязыка.

В рамках второго направления критики классической концепции истины были обоснованы ее неклассические альтернативы. К основным из них относятся:

Когерентная (лат. *cohaerentia* – связь, сцепление) *концепция истины* (О. Нейрат, Р. Карнап, Н. Решер и др.). Согласно этой концепции, истина есть свойство самосогласованности и логической непротиворечивости знаний.

Прагматическая (греч. *pragma* – дело, действие) *концепция истины* (Ч. Пирс, У. Джемс, П. Бриджмен и др.). В соответствии с принципами прагматизма истина понимается как полезность знания, его инструментальная эффективность для решения познавательных проблем.

Конвенционалистская (лат. *conventio* – соглашение) *концепция истины* (А. Пуанкаре, К. Айдукевич и др.). В рамках этой концепции истина интерпретируется как продукт соглашения внутри научного сообщества, определяемого свободным выбором понятийного и логического аппарата теории.

В современной философии проблема истины все более ощутимо лишается своего объективно-онтологического статуса и рассматривается в контексте интерпретации ценностных и субъективно-личностных измерений сознания. В герменевтической традиции и аналитической философии доминируют формы лингвистического анализа истинности высказываний как конститутивных элементов языка науки.

Специального исследования заслуживает *научная истина*, которая имеет свою специфику, отличающую ее от истин, полученных в формах обыденного познания. Научная истина – это такое знание, которое должно удовлетворять требованиям двоякого рода: а) соответствовать исследуемой предметной области; б) быть согласованным с важнейшими методологическими нормами и критериями научности.

Важно подчеркнуть, что истинное научное знание должно быть сформулировано в виде логически непротиворечивой, эмпирически обоснованной и принципиально проверяемой системы знания. Вместе с тем научная истина, особенно в социально-гуманитарном познании, должна рассматриваться и исследоваться в контексте доминирующих социальных ценностей и универсалий культуры.

Тема 5.2. Наука и ее социокультурный статус

1. Понятие науки. Наука как деятельность, система знаний и социальный институт

Наука – это специфическая форма познавательной деятельности, направленная на достижение нового знания, осуществляемая научным сообществом в конкретных социокультурных условиях.

Наука, рассматриваемая как деятельность, предполагает вычленение структуры деятельности, в которой выделяются субъектная и предметная структуры. Субъектная структура включает субъекта деятельности, с его целями, ценностями, мировоззренческими ориентациями, знаниями операций деятельности, использующего определенные средства. Операции и средства имеют амбивалентный характер, поэтому они включаются не только в субъектную, но и в предметную структуру. В этом отношении предметная структура предстает как взаимодействие средств с предметом деятельности (в качестве которого может выступать не только природа, но и человек, его бытие в жизненном мире, социум в целом). В структуру деятельности включаются также ее результат, как опредмеченная цель.

Результатом научного познания является научное знание. В зависимости от уровня научного познания (эмпирического или теоретического) знание может быть представлено в различных формах. Основными формами знания – факт и теория. Понятие *факт* используется, по крайней мере, в двух значениях. Во-первых, для обозначения события (явления), которое имело место в определенном культурном пространстве; во-вторых, этим понятием обозначается знание о том, что то или иное событие (явление) действительно состоялось.

Теория – такая форма научного знания, которая представляет собой непротиворечивую систему идей, раскрывающую существенные и закономерные связи действительности, на основе которой осуществляется объяснение и предвидение.

Научное знание выступает как *развивающаяся система*. В качестве механизмов возникновения и динамики нового знания могут быть выделены внутридисциплинарные и междисциплинарные. С одной стороны, развитие знаний может происходить внутри отдельной научной дисциплины за счет рассогласования эмпирических фактов и существующего теоретического знания. С другой стороны, развитие научных знаний осуществляется в результате междисциплинарного взаимодействия, когда категориальные средства, принципы и установки, разработанные в конкретной дисциплине, транслируются в соседние отрасли знания, меняют стратегию исследования и способствуют возникновению нового научного знания.

В реальном процессе динамики научного знания эти механизмы не существуют в чистом виде. Междисциплинарные взаимодействия могут накладываться на внутридисциплинарные и даже управлять ими.

Наука – это феномен культуры и предстает как явление социальное. Взаимодействие науки и общества предполагает ее институциональную ин-

терпретацию. Институционализация науки (функционирование науки как *социального института*) связана с появлением системы учреждений, научных сообществ, внутри которых существуют различные формы коммуникации, утверждаются этические правила и нормы, регулирующие научный поиск; она связана с организацией научных исследований и со способом воспроизводства субъекта научной деятельности.

В развитии науки как социального института выделяется несколько этапов. Начало процесса ее институционализации относится к XVII в. В этот период появляются первые сообщества ученых, наука заявляет о своих целях, формулирует правила, которые должны выполнять те, кто посвящает себя исследовательской деятельности, за наукой закрепляется ее самоценный статус.

Второй этап институционализации науки относится к концу XIX – началу XX в., когда оформляется профессия научного работника и начинается этап профессионализации научной деятельности. Рост научной информации, дисциплинарная организация науки ставит задачу специальной подготовки субъекта научной деятельности. Происходит соединение науки и образования, которое начинает строиться как преподавание отдельных научных дисциплин. На этом этапе не только научное сообщество, но и общество в целом отчетливо осознает экономическую эффективность науки, а прогресс общества во многом начинает связываться с внедрением научных знаний в производство.

Начало третьего этапа в функционировании науки как социального института относится к середине 20 в. Наука все более напоминает большое производство, создаются научно-производственные комплексы, используется дорогостоящее оборудование, осуществляется государственное финансирование научных проектов и т.д. В связи с развитием высоких технологий меняются формы трансляции знания, возникают новые формы коммуникации между учеными. На этом этапе изменяются нормативно-ценностные ориентации научной деятельности, все отчетливее обозначается проблема социальной ответственности ученого, а предвидение последствий внедрения научных результатов становится социально необходимым. Взаимоотношение науки как социального института и общества имеет двухсторонний характер: наука получает поддержку со стороны общества, давая ему то, что полезно и необходимо для его прогрессивного развития.

2. Генезис науки и ее историческая динамика

В формировании и последующей динамике науки выделяются две большие *стадии* – зарождающаяся наука (преднаука) и собственно наука (научно-теоретическое знание), которые отличаются способом построения знания и различными возможностями реализации полученных результатов.

Наука в собственном смысле слова сформировалась не во всех цивилизациях. Для ее возникновения необходимы определенные предпосылки, укорененные в соответствующем культурном пространстве. В восточных куль-

турах не сложился тот тип знания, который интерпретировался как научно-теоретическое знание. Это было связано, в частности, с доминированием традиций, ориентированных на воспроизводство сложившихся форм деятельности и, соответственно, с ограничением инноваций; с рецептурным характером знаний, ограничивающим прогностические возможности полученных знаний и др.

Иные социокультурные условия сложились в Древней Греции, где существовала полисная организация общественной жизни, обеспечивающая свободное общение граждан, возможность участвовать в открытых дискуссиях, обосновывать, доказывать и опровергать выдвигаемые мнения. В античности сформировались предпосылки для перехода к собственно науке, был выработан исторически первый образец теоретического знания – эвклидова геометрия, но в то же время не было развито теоретическое естествознание. Античная наука не открыла экспериментального метода. Для возникновения такого способа постижения мира необходимо было изменение мировоззренческих ориентаций (представлений о человеке, мире, об отношении человека к миру), которые укоренились в европейской культуре к XVI в. XVI – XVII в.в. – период становления теоретического естествознания. С этого времени наука утверждается в культуре в качестве ценности. Становление теоретического естествознания – это вторая веха в исторической динамике науки.

В теоретическом естествознании был заложен эвристический потенциал, связанный с возможностью применения естественнонаучных знаний в производстве. В XIX в., когда научные знания постепенно начинают внедряться в производство, появляется особый слой исследований – технические науки. Одновременно начался процесс формирования социальных и гуманитарных наук, возникновение которых во многом было обусловлено потребностью в регуляции быстро меняющихся социальных отношений.

Становление технических и социально-гуманитарных наук наряду с уже ставшими естественнонаучными дисциплинами свидетельствовало о возникновении дисциплинарной организации науки (еще один этап в динамике науки).

Современная наука сохраняет свою дисциплинарную организацию. Но все чаще объекты, которые она исследует, обретают комплексный характер. Для их изучения оказывается необходимым использование междисциплинарной методологии. Все это приводит к усилению междисциплинарных взаимодействий, причем имеет место не только взаимодействие между естественными и техническими науками, но и между естественными и гуманитарными, следствием чего является возникновение новых научных дисциплин. Функционирование современной науки также может быть рассмотрено в качестве самостоятельного этапа исторической динамики науки.

3. Специфика научного познания

Научное познание выступает как специфическая форма освоения действительности наряду с обыденным, художественным, религиозным и др. способами ее изучения. *Особенности научного познания* во многом обусловлены целями, которые наука ставит перед собой. Эти цели связаны прежде всего с производством нового, истинного знания.

Специфическая особенность научного познания – стремление выявить устойчивые, повторяющиеся связи, сформулировать законы, по которым развивается мир, представленный как объект. Такой подход позволяет говорить, что наука имеет дело с объективным знанием, в которое не включается личностная компонента. Особенностью является и то, что наука имеет дело не только с объектами наличной практики, но выходит за ее пределы, вводит представление о «возможных мирах». Соответственно, ориентация науки на исследование объектов, не заданных наличной практикой, предполагает разработку особых средств и методов исследования.

В качестве *средств исследования*, с одной стороны, выступают материальные средства наблюдения и экспериментальные установки, которые усиливают естественные органы человека; с другой – язык науки, для которого характерны определенность терминов и понятий, стремление к четкости и однозначности и др. Поскольку наука дисциплинарно организована, то каждая наука внутри себя создает определенный категориальный аппарат, который трансформируется в процессе эволюции как за счет внутридисциплинарных, так и за счет междисциплинарных механизмов развития знания.

Освоение наукой объектов исследования, вовлечение их в сферу исследовательского интереса предполагает использование разнообразных методов.

Метод выступает как система регулятивных принципов, с помощью которых генерируется знание. Каждая наука внутри себя нарабатывает совокупность методов, которые определяют путь исследования (частнонаучные методы). Вместе с тем в каждой науке могут использоваться методы, наработанные в соседних отраслях знания. В этом случае речь может идти об общенаучных методах.

Средства и методы, используемые в науке, способствуют достижению результата, в качестве которого выступают *научное знание*, обладающее особыми свойствами (системностью, обоснованностью, непротиворечивостью, воспроизводимостью и др.).

Для достижения такого типа результата необходим *субъект научного познания*. Это специально подготовленный человек, который обязан не только освоить средства и методы соответствующей науки, но и усвоить этические правила и нормы, регулирующие научный поиск.

4. Научное и вненаучное знание: их возможности и границы

Возможности науки в культурном пространстве соответствующей исторической эпохи определяются теми функциями, которые она выполняет. К

этим *функциям* обычно относят мировоззренческую, способность науки выступать в качестве производительной и социальной силы и др.

Научное познание является одной, но не единственной формой познавательного отношения человека к миру. В культуре существуют другие виды знания, которые организованы иначе, чем научные. Знание, существующее и функционирующее за пределами науки, может быть представлено как *внеаучное* знание. В настоящее время внутреннее единство *внеаучного* знания распалось. К нему может быть отнесено обыденное, религиозное, мифологическое знание, которые не претендуют на научный статус и имеют иные функции в обществе: они ориентируют человека в обычных жизненных ситуациях, способствуют осмыслению своего бытия в мире, проявлению различных чувств и т. д. К *внеаучному* знанию относится также и такое знание, которое заявляет о своих претензиях на научность, но явно не соответствует разработанным и принятым критериям научности. Зачастую такое знание выступает в виде наукообразных конструкций и объединяет людей не столько заинтересованных в достижении истинного знания, сколько нацеленных на реализацию либо личностных установок, либо каких-то социально-политических целей и идеалов. Такое знание часто называют *псевдонаучным* (этнонаука, квазинаука, лженаука и др.).

Проблема разграничения науки и *внеаучного* знания предстает как *проблема демаркации*. В качестве оснований демаркации выступают критерии научности, выработанные в научном сообществе. К таким критериям относятся, в частности, системность, логическая обоснованность, внутренняя непротиворечивость, воспроизводимость, проверяемость, возможность рациональной критики и др.

Научное и *внеаучное* знание функционируют в едином культурном пространстве, испытывают влияние друг на друга и ведут постоянный диалог. Научное знание при таком взаимодействии получает возможность четче обозначить свои границы и трансформировать сложившийся тип научной рациональности. Что касается *внеаучного* знания, то оно также вынуждено менять механизмы своего становления и способы укоренения в культуре.

При рассмотрении взаимодействия научного и *внеаучного* знания необходимо учитывать, что некритическое отношение к *внеаучному* знанию может привести к расширению его ареала, стиранию границ с научным, а при определенных социальных условиях – к вытеснению «нормального» научного знания и соответственно к элиминации критическо-рефлексивного способа мышления. Подобная ситуация возможна в кризисные эпохи и как правило свидетельствует о «болезни» общества.

5. Перспективы развития науки и ее гуманистическое измерение

Функционирование науки, ее статус в культуре во многом сопряжен с реализацией *технично-технологической и мировоззренческой проекций*. Западноевропейская цивилизация, базирующаяся на науке (как одной из ценностей), имела свои достижения: она обеспечила рост производства, улучшение

качества жизни, в ней утвердилась идея прогресса, личной инициативы, свободы, демократии. Наука в полемике с религией отстаивала свое право на участие в формировании мировоззрения, становлении критически-рефлексивного способа мышления.

Кризис техногенной цивилизации стимулировал обсуждение перспектив развития науки. Эти перспективы могут быть связаны с дальнейшей реализацией названных выше проекций. Без науки невозможно развитие высоких технологий, разрешение глобальных проблем современности, разработка моделей будущего развития цивилизации и т. д. Наука обязана сохранить свою роль в формировании мировоззрения, в противном случае может возникнуть ситуация взрыва мистики, доминирования «околонаучного» сознания, которые станут основанием «нового» типа мировидения.

В процессе реализации основных проекций современная наука демонстрирует изменение своего образа. В современной науке (биологии, космологии, синергетике, гуманитарных науках) разрабатываются идеи и принципы, меняющие традиционные представления об объектах. Они начинают рассматриваться как исторически развивающиеся, имеющие «человеческое измерение», обладающие «синергетическими эффектами».

Современная наука включила в сферу своего исследования особый тип объектов, которые носят комплексный характер и затрагивают человеческое бытие. При изучении таких объектов тезис о «ценностной нейтральности» знания оказался некорректным. Объективно истинное знание (как цель научного познания) не только допускает, но в явном виде предполагает *включение аксиологических факторов* в состав объясняющих положений. Наука все отчетливее демонстрирует связь внутринаучных ценностей с внеаучными ценностями общесоциального характера. Экспликация этой связи в современных программно-ориентированных исследованиях осуществляется при *социальной экспертизе программ*.

В ходе исследовательской деятельности с человекоразмерными объектами ученый решает также проблемы этического характера, определяя границы возможного вмешательства в объект. Внутренняя этика науки при этом соотносится с общегуманистическими принципами и ценностями. Эта ситуация вызывает необходимость проведения *этической экспертизы* научных проектов.

Наука как деятельность по продуцированию нового знания и социальный институт в процессе исторической динамики неоднократно меняла свой образ. Являясь ценностью техногенной цивилизации, она задает возможность формирования критически-рефлексивного способа мышления, служит основанием ведения рациональной дискуссии, а ее методологический арсенал выступает средством познания как природных, так и социальных явлений.

Эволюционируя в культуре, наука осваивала различные типы системных объектов. Поставив в центр исследования уникальные, саморазвивающиеся системы, в которые органично включен человек, современная наука

вступила в особую стадию, когда гуманистические ориентиры становятся приоритетными в выборе дальнейших стратегий научного поиска.

ПРАКТИКУМЫ ПО ФИЛОСОФИИ

Основная задача практических занятий по философии со студентами гуманитарных факультетов состоит в том, чтобы методически корректно и на должном содержательном уровне организовать изучение ими ключевых и наиболее референтных философских произведений, представляющих проблемное поле, специфику интерпретации важнейших философских вопросов, особенности стиля и языка изложения, характерные как для классического, так и постклассического периодов развития мировой философской мысли.

Для изучения предлагаются 30 философских произведений (либо их фрагментов) наиболее известных авторов, внесших значительный вклад в развитие мировой философии. Причем для конкретного рассмотрения на практическом занятии предлагается определенная проблема, которая является центральной или доминирующей в том или ином философском произведении (либо его фрагменте); проводится анализ этой проблемы в форме конкретного и содержательного обсуждения текста, творческой интерпретации его различных аспектов и акцентуаций, анализа особенностей стиля и языка произведения, а также важнейших сведений о жизни и творчестве его автора. Чтобы четко и оптимально организовать работу студенческой группы на практическом занятии, преподаватель предварительно должен обратить внимание студентов на необходимость серьезной проработки оригинального философского текста, а также дополнительной литературы учебно-справочного и исследовательского характера, приведенной в учебном пособии.

Поскольку количество учебных часов, отведенных на практические занятия ограничено (26 часов), каждый преподаватель, учитывая профиль факультета и профессиональные ориентации студентов, должен из 30 предложенных фрагментов философских текстов выбрать те, анализ и обсуждение которых позволят сформировать целостное и системное представление об основных результатах и тенденциях развития мировой философии.

Естественно, серьезное и глубокое изучение такого количества источников, репрезентирующих логику становления и развития мировой философской мысли, да еще в рамках столь ограниченного учебного времени, – задача чрезвычайно сложная и амбициозная. Однако идти этим путем необходимо, так как сложившаяся в последние годы практика преподавания философии для студентов нефилософских специальностей все более осязаемо приобретает черты формального процесса. Во многом это вызвано объективными причинами кардинальной перестройки философско-мировоззренческих оснований современной культуры и процессами социальной трансформации в нашем обществе в последние десятилетия. Чтобы сделать предлагаемую программу изучения философии более компактной и реалистичной, вводится определенное методическое ограничение: отобранные философские тексты (либо их фрагменты) не должны превышать объем 20–25 страниц. Конечно, это ограничение в определенной мере снижает уровень репрезентативности освоения студентами мировой философской традиции. Тем не менее, она

остается достаточной высокой, поскольку предлагаемая совокупность философских произведений и персоналий позволяет получить вполне адекватное представление о философии как уникальной форме духовной культуры в ее органичной целостности и имманентно противоречивой динамике.

ВОПРОСЫ ПО ФИЛОСОФСКОМУ ПРАКТИКОМУ

Раздел 1. Становление и развитие философии

1. Учение о Дао и принцип «не-деяния» («у-вэй») в даосском трактате «Дао дэ цзин»

- Что говорит Лао-цзы о Дао? Какую роль играет оно в мироздании?
- Что означает принцип «не-деяния» в понимании даосов?
- Каким, согласно «Дао дэ цзин», должен быть человек, достигший гармонии с Дао?
- Что означает принцип постоянства?

Основная литература

Лао-цзы. Дао дэ цзин. М.: АСТ. 2022. §1–2; 4–6; 8–11; 14–18; 21–25; 32; 34; 37–38; 40–43; 47–48; 51–52; 55–64.

Дополнительная литература

Ван Цзянь. Даосизм как образ жизни. Вестник Бурятского государственного университета. Философия. 2011. №6. С. 77-81.

Лукьянов А.Е. Начало древнекитайской философии («И цзин», «Дао дэ цзин», «Лунь юй»). М.: «Радикс». 1994.

Памела Дж. Болл. Дао. Традиции. Основы. Путь. Амрита-Русь. 2015.

Торчинов В.А. Даосизм. Дао дэ цзин. СПб.: Азбука-классика. 2004.

2. Учение о «Благородном муже» и принципах управления государством в трактате Конфуция «Лунь юй»

- Какими качествами должен обладать «благородный муж» («цзюнь–цзы»)?
- Какую роль играет в конфуцианстве принцип уважения старших и почитания родителей?
- Что понимает Конфуций под человеколюбием?
- На чем основано справедливое управление государством?
- Что необходимо, по мысли Конфуция, чтобы в государстве царил покойствие и порядок?

Основная литература

Конфуций. Суждения и беседы «Лунь юй». М. 2019. Гл.1. пп.2, 4, 6, 8, 10, 12–13, 16. Гл. 2. пп.1, 3–4, 10–20. Гл.3. пп. 7, 26. Гл. 4. пп. 1–5, 8–11, 14–15, 22–25. Гл. 6. пп. 16–19, 27–28. Гл. 7. пп. 1–3, 6–8; 23–29. Гл. 12. пп. 1–22. Гл. 13. пп. 3, 6, 23–27. Гл. 14. пп. 23–28. Гл. 15.

Дополнительная литература

Классическое конфуцианство: В 2 т. Санкт-Петербург: Нева, Олма-Пресс. 2000.

Конфуций. Жизнь и деятельность // Мудрость Конфуция. М.: Олма Медиа Групп, 2011. С. 205-327.

Куликов А.М. Сочетание конфуцианства и легизма как основа социально-экономического развития Китая // Азия и Африка. 2020. №9. С.18-21.

Лукьянов А.Е. Философские прообразы «китайской мечты» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2015. №4. С. 50-58.

Маслов А. Конфуций: беседы с одиноким мудрецом. Рипол-Классик. 2020.

3. Платон о единообразном устройстве космоса, человеческой души и государства (диалог «Государство»)

- На какие отрезки Платон предлагает разделить мир?
- Что означает «символ пещеры»?
- О каких 3-х началах души говорит Платон?
- Каким, согласно Платону, должно быть справедливое государственное устройство? Как оно может быть осуществлено?

Основная литература

Платон. Государство. М.: АСТ. 2019. Кн. 4, кн. 7, кн.8, кн.9.

Дополнительная литература

Глухов А. Перехлест волны. Политическая логика Платона и постницшеанское преодоление платонизма. М.: Изд. дом Высшей школы экономики. 2014.

Глухов А. Реальность философии Платона // Логос: философско-литературный журнал. 2012. №6. С. 5-15.

Платоновские исследования: Межрегиональная общественная организация содействия изучению и распространению философского наследия Платона. «Платоновское философское общество». Спб. Т. 15. 2021. №2.

4. Аристотель о предмете и основных принципах метафизики (трактат «Метафизика»)

- Что выделяли в качестве начала всего, или первой причины бытия, ранние древнегреческие философы? Назовите основные версии решения этой проблемы.
- Как определяет начала Аристотель и какие виды их он выделяет?
- Что такое причина, на какие виды причин указывает Аристотель?
- Как определяет Аристотель основные понятия метафизики: сущее, сущность, бытие, небытие?
- Какая наука изучает сущее как таковое?

Основная литература

Аристотель. Метафизика. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 2006. Кн.1.: гл.3–7; Кн.4.: гл.1–2; Кн.5.: гл. 1–4, 7–8; Кн. 6.: гл. 1; Кн.7.: гл.1, 3.

Дополнительная литература

Петрова Н.И. Метафизика Аристотеля // Философские науки. 2020. № 2 (50) С.54-64.

Философия природы в античности и средние века / общ. ред. П. П. Гайдено, В. В. Петров. М.: Прогресс-Традиция, 2000.

5. Учение об идолах познания в сочинении Ф. Бэкона «Новый Органон»

- Какие два рода опытов выделяет Ф. Бэкон?
- Что называет Ф. Бэкон наилучшим из доказательств?
- Какие четыре виды идолов выделяет Ф. Бэкон, в чем их суть?
- Какому предмету уподобляет Ф.Бэкон ум человека?
- Какие свойства и слабости человеческого разума являются источником заблуждений?

Основная литература

Бэкон Ф. Новый Органон. М.: Рипол Классик. 2019. Гл. 2.5.1. Афоризмы об истолковании природы и царстве человека.

Дополнительная литература

Самуйлов Г.Н. Философия Фрэнсиса Бэкона: наука и идеология // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2018. №4. С. 299-310.

Лещинская И.И. Философия Нового времени: учебно-методический комплекс. Минск. БГУ. 2002.

Лещинская И.И. Просвещение как «революция сознания» и его значение для европейской культуры // Философско-культурологические исследования. Минск. БГУ. 2018. С. 7-92.

Лещинская И.И. Проблема метода в контексте новоевропейской философии // Философско-культурологические исследования: сборник статей. Минск. БГУ. 2016. С.78-85.

6. Р. Декарт о сущности философии и ее основных началах в работе «Начала философии»

- Как определяет Р. Декарт философию, и каким двум требованиям должны соответствовать ее начала?
- В чем, считает Р. Декарт, можно и следует сомневаться в процессе поиска истины?
- Какое ясное и очевидное философское утверждение, согласно Р. Декарту, является абсолютно истинным заключением нашего познания?
- Что такое «врожденные понятия»?

- Что, согласно Р. Декарту, является последними субстанциями, и какими атрибутами они обладают?

Основная литература

Декарт Р. Рассуждения о методе. Начала философии. Страсти души. М.: Эксмо. 2019.

Дополнительная литература

Дьяков А.В. Об уединении Декарта // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2013. Вып.4. С. 93-101.

Мамардашвили М.К. «Картезианские размышления» // «Философские чтения». – СПб.: Азбука-классика. 2002. 832 с.

Хёсле Витторио. Гении философии нового времени [пер. с нем. А. К. Судакова ; послесл. Н. В. Мотрошиловой. М.: Наука. 1992.

Румянцева Т.Г. Рационализм // История философии: Энциклопедия. Мн.: Интерпрессервис. 2001. С. 875-877.

7. И. Кант о возможности и особенностях философского познания в работе «Пролегомены»

- На какую мель, по оценке И. Канта, сумел посадить Юм свой гносеологический корабль?
- Могут ли источники метафизического познания быть эмпирическими либо они берутся из чистого рассудка и чистого разума?
- В чем состоит различие между синтетическими и аналитическими суждениями?
- На какие четыре вопроса разделяет И. Кант главный трансцендентный вопрос?
- Какие три типа идей чистого разума выделяет И. Кант?

Основная литература

Кант И. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки. М.: Академический проект. 2008. Предисловие; §1–2; 5; 40–56.

Кант И. Собрание сочинений: В 8 т. Т. 4. М.: Чоро. 1994. С. 6–16, 17–25, 29–34, 87–113.

Дополнительная литература

Румянцева Т.Г. Исследования философии И. Канта в трудах первых профессоров Белорусского государственного университета // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. 2021. № 3. С. 4-11.

Румянцева Т.Г. Иммануил Кант о воспитании творчески активной личности // Дзяржава і творчая асоба: матэрыялы XII Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі. 16 красавіка 2021. С. 26-31.

8. Г. Гегель о специфике философского постижения истории

- Какие три вида историографии рассматриваются в работе?
- С чего, по мнению Гегеля, начинается история?

- Как характеризует Гегель исторический процесс и отношение к свободе на Востоке?
- Какой древнегреческий бог, являясь, согласно Гегелю, политическим богом, «создал нравственное произведение – государство»?
- Как автор отвечает на вопрос о том, чему же учит народы и правительства история?

Основная литература

Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. Введение. С 57-126. Спб.: Наука, 2005.

Дополнительная литература

Румянцева Т.Г. Г.В.Ф. Гегель: в поисках аутентичного облика (к 250-летию со дня рождения) // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. 2020. № 3. С. 4-11.

Кузнецов В.Н. Немецкая классическая философия. М.: Высш. Шк., 2003.

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. От романтизма до наших дней. С-Петербург: «Пневма», 2003. Т.4. Гл. 3.

9. Выбор как открытие человеческой экзистенции в сочинении С. Кьеркегора «Одно из двух»

- Как определяет С. Кьеркегор сущность эстетического мировоззрения?
- Какая дилемма, согласно С. Кьеркегору, порождает отчаяние личности у которой эстетическое мировоззрение
- Что обретает конечная человеческая личность, совершив абсолютный выбор?
- Каким образом, согласно С. Кьеркегору, постигается различие между добром и злом?
- В чем заключается сущность этического мировоззрения и в чем главное отличие этика от эстетики?

Основная литература

Кьеркегор С. Одно из двух. Гармоничное развитие в человеческой личности эстетических и этических качеств // Кьеркегор. С. Наслаждение и долг. Киев, 1994. С. 303–344.

Кьеркегор С. Из дневников (1833–1855) // Серен Кьеркегор сам свидетельствующий о себе и своей жизни. Челябинск, 1998.

Дополнительная литература

Левит К. Тот единичный: Кьеркегор / К. Левит // Топос. 2002. № 1 (6).

Лунгина Д. Кьеркегор // Философская антропология. 2019. Т. 5. №1. С. 122-158.

10. Идея сверхчеловека в произведении Ф. Ницше «Так говорил Заратустра»

- О чем не знал святой старец, по мнению Заратустры?

- «Это мои звери», – воскликнул Заратустра. Кого он имел в виду?
- Что находил Заратустра везде, где он находил живое?
- Чего не могут делать добрые, по мнению Заратустры?
- О каких скрижалях говорит Ницше?

Основная литература

Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М.: Азбука, 2021.

Дополнительная литература

Галеви Л. Жизнь Ницше; пер. с франц. А. Н. Ильинского. Ростов-на-Дону: Изд-во «Феникс», 1998.

Румянцева Т.Г. Фридрих Ницше и лингвистический поворот в европейской философии XX в. Женщины-ученые Беларуси и России : материалы международной научно-практической конференции, Минск, 26 марта 2021 г. / БГУ ; [редкол.: И. В. Казакова (отв. ред.) и др.]. Минск : БГУ, 2021. С.275-281.

Свасьян К. А. Фридрих Ницше: мученик познания// Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т.1. С. 5–46.

11. Анализ принципов христианской этики у Ф. Скорины

- Ф. Скорина о Библии как кодексе христианской морали и источнике народной мудрости.
- Выделите основные идеи этики Ф. Скорины.
- Сопоставьте моральные принципы Ф. Скорины с этикой эпикуреизма, аристотелизма, стоицизма.
- В чем состоит этическая оценка научного знания в интерпретации Ф. Скорины.
- Какое развитие получили этические идеи Ф. Скорины в контексте отечественной философской традиции.

Основная литература

Францыск Скарына. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мінск: Навука і тэхніка, 1990. С. 103–124.

Дополнительная литература

Барсук И.А. Христианство как фактор духовно-мировоззренческих оснований бытия восточнославянских народов // Религия и общество – 5: актуальные проблемы свободы совести : сб. науч. статей Междунар. науч.-практ. конференции, Могилев. 2010. С. 175-177.

Падалінская А.А. Філасофская думка Беларусі ў эпоху Адраджэння: дыялог філасофскіх традыцый // Філасофскія даследаванні : зборнік навуковых твораў / Нацыянальная акадэмія навук Беларусі, Інстытут філасофіі. 2017. Вып. 4. С. 69–83.

Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. Мінск: Навука і тэхніка, 1990.

12. Характеристика исторического призвания белорусского народа в философско-исторической концепции И. Абдираловича

- Типологические черты культур Западной Европы и России.
- Мессианиззм Востока и Запада в интерпретации И. Абдираловича.
- И. Абдиралович о Беларуси как границе между Востоком и Западом.
- И. Абдиралович о природе социального творчества.
- И. Абдиралович о непринудительных формах социальной жизни.

Основная литература

Абдзіраловіч І. Адвечным шляхам: Дасьледзіны беларускага сьветагляду. Мн.: 1990.

Дополнительная литература

Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі: у 6 т. Т. 1: Эпоха Сярэднявечча / В.Б. Евароўскі [і інш.]; рэдкал. В.Б. Евароўскі [і інш.]; Нац. акад. навук Беларусі, ін-т філасофіі. Мінск: Беларуская навука, 2008.

Лепешко Б.М. Национальное самосознание: что изменилось? // Беларуская думка. 2016. С. 69-73.

Старостенко В.В. Общественная и философская мысль в Беларуси X-XVII вв. Могилев, 2005. 216 с.

13. Анализ кризиса европейского мира и путей выхода из него в «Чтениях о Богочеловечестве» В. С. Соловьева

- Причины духовного кризиса в интерпретации В.С. Соловьева.
- В. С. Соловьев о путях европейского человечества к истине (католичество, протестантизм, православие).
- Определите смысл категории Богочеловечества, обосновываемой В. С. Соловьевым.
- В. С. Соловьев о двойственной природе человека и перспективах становления единого Богочеловечества.
- В. С. Соловьев о роли и социальной миссии Церкви.

Основная литература

Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. СПб. : Азбука, 2000.

Дополнительная литература

Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 472 с.

Евлампиев И.И. Философская система Соловьева В. С. // История русской философии: Учеб. пособие для вузов М., 2002. С.177–223.

Егорова И.В. В.С. Соловьев как философ // Философская школа. 2018. №4. С. 32-40.

Раздел 2. Философское осмысление проблем бытия

14. Новое понимание философии в работе М. Хайдеггера «Основные понятия метафизики»

- Какие пути не приводят к сущностному пониманию философии с точки зрения М. Хайдеггера?
- Как определяет М. Хайдеггер философию?
- Что означают слова М. Хайдеггера: «мы, философствующие, повсюду не дома»?
- Что является, согласно М. Хайдеггеру, «фундаментальным способом человеческого бытия»?
- В какой вопрос превращается вопрос о том, что есть метафизика?

Основная литература

Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 327–344.

Дополнительная литература

Балаш А.Н. Мартин Хайдеггер и спор о подлинности в культуре XX века // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 8. №3. С.86-94.

Мартин Хайдеггер и философия XX века сборник докладов международного семинара, г. Минск, ноябрь 1996 г. / редакторы: Т. В. Щитцова (ответственный редактор), И. П. Логвинов]. Минск, 1997.

Мотрошилова Н. В. Драма жизни, идей и грехопадений Мартина Хайдеггера // Работы разных лет: избранные статьи и эссе. 2005. С. 425-500.

Мотрошилова Н.В. «Черные тетради» М. Хайдеггера: по следам публикации // Вопросы философии. 2015. № 4. С. 121–162.

15. Идеи В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере, их роль в развитии современной биологии

Основная литература

Вернадский В. И. Труды по философии естествознания. М.: Наука, 2000.

Дополнительная литература

Юсуфов А.Т., Магомедова М.А. История и методология биологии. М.: Высшая школа, 2003.

Раздел 3. Философская антропология

16. Л. Фейербах о природе, сущности и назначении человека

- В чем состоит существенное отличие человека от животного?
- Почему в религии человек сознает свою конечную и бесконечную сущность?

- Каковы отличительные признаки «истинно человеческого в человеке»?
- Как рассматривает сознание человека Л Фейербах?
- Когда человек имеет жизненное назначение?

Основная литература

Мир философии: Книга для чтения. Ч. 2. Человек. Общество. Культура. М.: Политиздат, 1991. С. 33–35, 35–37, 37–40.

Дополнительная литература

Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М.: Мысль. 1986.

Кузнецов В.Н. Немецкая классическая философия. М.: Высшая Школа, 2003.

Румянцева Т.Г. Немецкая трансцендентально-критическая философия (середина XVIII - первая треть XIX века): курс лекций. Минск: БГУ, 2008.

Южанинова Е.Р. Основополагающие ценности философии Людвига Фейербаха // Теория и практика общественного развития. 2014. №21. С. 229-230.

17. О социальной сущности человека и факторах антропосоциогенеза в сочинении Ф. Энгельса «Роль труда в превращении обезьяны в человека»

- В чем, по мысли Ф. Энгельса, заключался решающий шаг для перехода от обезьяны к человеку?
- Под влиянием каких двух главных стимулов мозг обезьяны постепенно превратился в человеческий мозг?
- Что, согласно Ф. Энгельсу, составляет характерный признак человеческого общества, отличающий его от стада обезьян?
- Какие существенные отличия человека от животных выделяет Ф. Энгельс?

Основная литература

Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. М., 1986. С. 505–517.

Дополнительная литература

Алексеев В.П. Становление человечества. М.: Наука, 1984.

Муравьев А.Н., Осипов И.Д. Диалектический материализм Карла Маркса и философия в современном мире // «Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. №1. С. 70-82.

Ойзерман Т.И. Формирование философии марксизма / К 100-летию со дня рождения Т.И. Ойзермана. М., 2014. Ч. 2. Гл. I.5.

18. М. Шелер о природе человека и статусе образования в формировании личности

- Как М. Шелер определяет природу человека?
- В чем, по мнению Шелера, состоит основная цель образования?

- В чем, по мысли Шелера, состоит отличие человека от животных?
- В чем, согласно Шелеру, заключается специфика образовательного знания?
- Что является основными побудительными силами образования?
- О каких трех основных формах знания говорит Шелер?

Основная литература

Шелер, М. *Формы знания и образование* // Избранные произведения / пер. с нем.; под ред. А.В. Денежкина. 1994. С. 15–56.

Дополнительная литература

Малинкин А.Н. *Концепция феноменологии Макса Шелера. Шелер vs Гуссерль*. М.: Русская школа, 2019.

Толокевич Л.А. Проблема эстетических ценностей в феноменологии Макса Шелера // *Вестник Челябинского государственного университета*. 2010. № 16. С. 168-174.

Чухина Л.А. Человек и его ценностный мир в феноменологической философии Макса Шелера // *Избранные произведения*. Москва: Гнозис., 1994. С. 379-398.

19. Э. Фромм о свободе и антиномиях человеческой природы в работе «Душа человека»

- В какой дилемме, согласно Э. Фромму, заключена трудность определения природы человека, и как он определяет сущность человека?
- В чем заключается экзистенциальный конфликт человеческой природы?
- Что является альтернативой архаическому решению проблемы человеческого существования, по мнению Фромма?
- Что подразумевает Э. Фромм под свободой выбора, и от каких факторов она зависит?
- В чем заключается, согласно Э. Фромму, «подлинное осознание ситуации» выбора и из каких шагов оно состоит?
- Как Э. Фромм определяет зло?

Основная литература

Фромм Э. *Душа человека*. Гл. VI. М., 1992., С. 83–108.

Дополнительная литература

Гуревич П. *Философская антропология Эриха Фромма* // Фромм Э. *Бегство от свободы*. М., 1989.

Руткевич А. М. «Анатомия деструктивности» Э. Фромма // *Вопр. философии*. 1991. № 9.

20. Характеристика экзистенциальной философии в работе Ж.-П. Сартра «Экзистенциализм – это гуманизм»

- В чем состоит по мнению Ж.-П. Сартра, основное обвинение, выдвигаемое оппонентами против философии экзистенциализма?
- Кого относит Ж.-П. Сартр к представителям христианского экзистенциализма, а кого – к представителям атеистического экзистенциализма?
- Что означает выражение: «Существование предшествует сущности»?
- Как понимать выражение Ж.-П. Сартра: «Человек есть проект самого себя»?
- Почему экзистенциализм – это не только гуманизм, но и оптимизм?

Основная литература

Сартр Ж.-П. «Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1990. С. 319–344.

Дополнительная литература

История философии: Запад–Россия–Восток. Кн. 4. М., 1999, С. 61–75.
Киссель М. А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра. Л., 1976.

21. Феномен «массы» и «массовый человек» в работе Х. Ортега-и-Гассета «Восстание масс»

- Чем отличается «масса» от «избранного меньшинства», с точки зрения Ортеги-и-Гассета?
- Выделите основные характеристики феномена «массы», о которых говорит Ортега-и-Гассет.
- Как характеризует «массового человека» Х. Ортега-и-Гассет?
- Какие процессы в современной цивилизации порождают «массового человека»?

Основная литература

Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Гл. I, VI, VIII, IX, XV // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 309–358.

Дополнительная литература

Зыкова А. Б. Учение о человеке в философии Х. Ортеги-и-Гассета. М., 1978.

Зыкова А. Б. Хосе Ортега-и-Гассет // Путь в философию: Антология. М., 2000.

Раздел 4. Социальная философия

22. К. Маркс о сущности материалистического понимания истории

- Что, согласно К. Марксу, составляет экономическую структуру общества?

- Что, по мысли К. Маркса, обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни общества?
- Какое противоречие знаменует наступление эпохи социальной революции?
- Какие способы производства К. Маркс рассматривает как прогрессивные эпохи экономической общественной формации?
- Какие предпосылки материалистического понимания истории выделяют К. Маркс и Ф. Энгельс? В чем заключается его сущность?
- Каковы основные стороны социальной деятельности, или первичные исторические отношения?

Основная литература

Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.13. М., 1985. С.5–9.

Дополнительная литература

Клюкин П.Н. Схематизм политико-экономических понятий: эвристический мысленный эксперимент по «Капиталу» Маркса // Маркс К. Капитал: критика политической экономии. Т. 1. М.: Эксмо, 2018. С. 16-59.

Лапин Н. И. Молодой Маркс. М.: Политиздат, 1984.

Ойзерман Т. И. Формирование философии марксизма. М., 1986. Ч. 2. Гл. I.6.

23. Точка Омега как цель и перспектива человеческой истории в концепции П. Тейяра де Шардена

- Как проявляются силы отталкивания и материализации в современную эпоху?
- Что объединяет сознание человека и сверхсознание (пункт Омега)?
- В чем сущность дифференцированного единства?
- Что характеризует любовь как общее свойство живого?
- О каких атрибутах принципа Омеги говорит Тейяр де Шарден?
- По каким трем основным линиям будет проходить «психическая тотализация»?
- О каких возможных сценариях перехода к точке Омега говорит Тейяр де Шарден?

Основная литература

Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987. С. 201–205.

Дополнительная литература

Старостин Б.А. От феномена человека к человеческой сущности // Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987.

Ушаков А.Б. Идея глобального эволюционизма в концепции П. Тейяра де Шардена // О современном статусе идеи глобального эволюционизма. М., 1986.

24. «Морфология культуры» О. Шпенглера в сочинении «Закат Европы»

Что понимает О. Шпенглер под термином «мир-как-история»?

Что называет О. Шпенглер «птолемеевской системой истории» и за что критикует ее?

Почему О. Шпенглер называет свою историческую концепцию «морфологией культуры»?

Как определяет О. Шпенглер цивилизацию? Каковы ее отличительные черты?

Что такое «нефилософская философия» будущего и каким методом она характеризуется?

Основная литература

Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Ч. 1. Гештальт и действительность. М., 1993. – С. 128–135, 144–147, 150–153, 163–69, 180–182.

Дополнительная литература

Дубнов А. П. «Падение Запада» и глобальные проблемы человечества (общедоступное введение) // Шпенглер О. Закат Европы. Т.1. Образ и действительность. Новосибирск, 1993.

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. От романтизма до наших дней. СПб., 1994.

25. Проблема единства истории и понятие «осевого времени» в сочинении К. Ясперса «Истоки истории и ее цель»

- Почему, согласно К. Ясперсу, единство истории не может быть завершенным?

- Что понимает К. Ясперс под «осью мировой истории»?

- В чем заключается смысл и цель истории?

- Каковы две характерные черты истории с точки зрения К. Ясперса?

- Какие изменения в жизни людей производит «осевое время»?

Основная литература

Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 32–39, 48–50, 240, 242–243, 248–253, 262–264, 267–271.

Дополнительная литература

Гайденко П. П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.

Гуревич П. С. Философия в контексте человеческого существования // Путь в философию: Антология. М., 2001.

Сидоренко И.Н. Карл Ясперс. Минск: Книжный Дом, 2008.

Сидоренко, И.Н. Экзистенциальный проект мировой истории К. Ясперса // XXI век: актуальные проблемы исторической науки: Материалы междунар. науч. конф., посвящ. 70-летию ист. фак. БГУ. Минск, 15–16 апр. 2004 г. Мн: БГУ, 2004. С. 26–28.

26. Действие «Вызов – Ответ» как механизм роста и распада цивилизаций в сочинении А.Дж. Тойнби «Постижение истории»

- Что означает действие «Вызов-Ответ», и какие пять типов вызовов выделяет А. Тойнби?
- Что является отличительной чертой растущих цивилизаций?
- Из каких трех стадий складывается, согласно А. Тойнби, процесс «Ухода-и-Возврата»?
- В чем заключается, согласно А. Тойнби, «вертикальный» и «горизонтальный» раскол общества в период распада цивилизации?
- Как А. Тойнби определяет процесс Раскола-и-Палингенеза?
- В чем заключается различие между правящим меньшинством в распадающейся цивилизации, и творческим меньшинством в развивающейся цивилизации?

Основная литература

Тойнби А. Дж. Постижение истории. Избранное. М., 2001. С. 113–115, 126, 178–179, 221–222, 230–234, 242, 249–250, 270–276, 280–283, 292–302, 346–354.

Дополнительная литература

Рашковский Е. Б. Читаем Тойнби // Тойнби А. Постижение истории. М., 1991.

Уколова В. И. Арнольд Тойнби и постижение истории // Тойнби А. Постижение истории. М., 1991.

27. Концепция «постиндустриального общества» Д. Белла в работе «Грядущее постиндустриальное общество»

- Какие «осевые принципы» выделяет Д. Белл в современном западном обществе?
- Из каких компонентов складывается понятие «постиндустриальное общество»?
- Какие изменения в экономической жизни и социальной структуре свидетельствуют о формировании постиндустриального общества?
- В чем Д. Белл усматривает значение постиндустриального общества?

Основная литература

Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Введение // Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М., 1999. С. 15–22, 25, 33–36, 57–58.

Дополнительная литература

Иноземцев В. Л. Постиндустриальный мир Даниела Белла // Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999.

Сачков Ю.В., Тяглов А.В. Вариации на тему Белла // Философские науки. 1990. № 11.

Раздел 5. Познание как ценность культуры

28. Образ развивающейся науки в работе Т. Куна «Структура научных революций»

- Какой цикл лекций был прочитан Т. Куном в 1951 г. в Институте Лоуэлла?
- Какие две задачи ставит перед собой историк, интересующийся развитием науки?
- Что такое «нормальная наука» в понимании Т. Куна?
- Как трактует Т. Кун понятие «научная революция»?

Основная литература

Кун Т. Структура научных революций; перевод. И.З. Налетова. М.: АСТ, 2020. С. 6–26.

Дополнительная литература

Микулинский С. Р., Маркова Л. А. Чем интересна книга Т. Куна «Структура научных революций» // Кун Т. Структура научных революций. М.: Издательская группа «Прогресс», 1975. С. 265-282.

Никифоров А. Л. Философия науки: история и методология. М., 1998.

Маркова Л.А. Томас Кун вчера и сегодня // Философия науки и техники. 2004. №1. С. 29-48.

29. Философия нового научного духа Г. Башляра

- В чем состоит странная двойственность научной мысли?
- По какому образцу конструирует мир современная наука?

Основная литература

Башляр Г. Новый рационализм Перевод с французского Ю.Сенокосова, М.Туровера. Москва: «Прогресс», 1987.

Башляр Г. Избранное: Поэтика пространства / Перев. с франц. Н. В. Кисловой, Г. В. Волковой, М. Ю. Михеева под ред. Л. Б. Комиссаровой. М.: РОССПЭН, 2004.

Дополнительная литература

Соколова Т.Д. Гастон Башляр и актуальность исторической эпистемологии // Epistemology & Philosophy of Science. 2016. №2. С. 209-219.

Зенкин С. Воображение Башляра // Отечественные записки. 2004. №6.

30. М. Вебер о призвании ученого и ценности науки в работе «Наука как призвание и профессия»

- Применимо ли к развитию науки понятие прогресса?
- Какова точка зрения М.Вебера на проблему существования «беспредпосылочной» науки?
- На мнение какого русского писателя неоднократно ссылается автор?

Основная литература

Вебер М. Наука как призвание и профессия Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайдено. М.: Прогресс, 1990. С. 707-735.

Дополнительная литература

Будникова Н.С. Этические взгляды М. Вебера на профессиональную деятельность ученого // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. 2017. С. 36-43.

Троицкий К.Е. «Политеизм ценностей» в аксиологической мысли М. Вебера // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2014. С. 107-120.

ВОПРОСЫ ДЛЯ УПРАВЛЯЕМОЙ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ

Вопросы для обсуждения по основным темам лекционного курса «Философия»

Раздел 1. Становление и развитие философии

Тема 1.1. Философия и мировоззрение

1. Философия и мировоззрение. Исторические типы мировоззрения.
2. Проблема начала философии.
3. Многообразие форм, жанров и стилей философствования.
4. Философия как уникальный феномен культуры. Функции философии в системе культуры.
5. Философия и основные формы культуры.
6. Природа философских проблем и динамика проблемного поля философии.
7. Место и роль философии в современной культуре.

Тема 1.2. Генезис философского знания. Основные направления философии

1. Социально-исторические и культурные предпосылки возникновения философия.
2. Философия и миф: становление рациональных форм мышления в культуре древних цивилизаций.
3. Характер древнегреческой цивилизации и особенности античного философского мышления.
4. Специфика восточной философии, ее мировоззренческие и социокультурные основания.
5. Восток – Запад: сравнительный анализ стиля философского мышления.
6. Философия и религия в эпоху средневековья: проблема отношений разума и веры.
7. Гуманистические идеалы философской мысли Возрождения.
8. Развитие науки и формирование новой картины мира в европейской культуре XVI–XVII вв.
9. Проблема метода научного познания и дилемма эмпиризма и рационализма в новоевропейской культуре.
10. Философия как идеология: революционные идеалы и культ разума в европейской культуре эпохи Просвещения.
11. Роль немецкой классической философии в развитии европейской философской традиции.
12. От Платона до Гегеля: мировоззренческие основания и ценностные ориентации классической философской традиции.
13. Стилистические особенности и стратегии развития постклассической философии XX века.

14. Критика философской классики и иррационализация философии в творчестве А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Ф. Ницше.
15. Трансформация традиций классического философского в марксизме.
16. Критика метафизик в классическом позитивизме.
17. Неопозитивизм и постпозитивизм: сравнительный анализ.
18. Неотомизм и неопротестантизм в контексте современной европейской культуры.
19. Социально-критическая стратегия в развитии философской мысли XX века.
20. Основные направления критики современного общества и культуры в феминизме.
21. Экзистенция как предмет философского анализа.
22. Феноменологическая стратегия исследования сознания.
23. Аналитическая стратегия развития философии.
24. Философская герменевтика как универсальная методология гуманитарного познания.
25. Структурализм и постструктурализм в философии XX века.
26. Философия на рубеже XX-XXI вв.: основные проблемы.

Тема 1.3. Философская мысль Беларуси

1. Истоки и особенности белорусской философской мысли.
2. Основные этапы становления и развития философской и общественной мысли Беларуси.
3. Ф. Скорина и проблема взаимоотношений личности и общества.
4. Этические концепции философии белорусского Ренессанса.
5. Социально-политическое направление белорусской философии.
6. Философские идеи в творчестве деятелей культуры Беларуси начала XX в.
7. Основные этапы становления и характерные черты русской философии.
8. Славянофильство: основные принципы и идеи.
9. Западничество: его основные направления.
10. Основные идеи и принципы философии В. С. Соловьева.
11. Основные идеи философии творчества Н. А. Бердяева.
12. Русский космизм: основные идеи и принципы.
13. Советский период развития русской философии.

Раздел 2. Философское осмысление проблем бытия

Тема 2.1. Онтология и философия природы

1. Метафизика и онтология: проблема корреляции
2. «Онтологический поворот» в философии и формирование новых традиций современной онтологии.
3. Феномен актуализации темы небытия в современной европейской философии.

4. Виртуальная реальность и ее статус в современной онтологии.
5. Философское учение о материи.
6. Проблема интерпретации пространственных и временных измерений бытия в философии и науке.
7. Антропный принцип в контексте концепции глобального эволюционизма.
8. Понятие природы: философский и естественнонаучный аспекты.
9. Правовой и этический статус природы в восточной философии и культуре.
10. Понятие биосферы и ноосферы. Биогеохимическая концепция биосферы В. И. Вернадского.
11. Антропоцентризм как идеология «традиции управления» природой в европейской культуре.
12. Тематизация идеи коэволюции человека и биосферы в контексте моделей устойчивого развития и «зеленой» экономики.
13. Экологическая этика и ее преференции в институализации «традиции «сотрудничества» человека с природой.

Тема 2.2. Философское осмысление проблемы развития. Диалектика и синергетика

1. Бытие и время. Движение и развитие как атрибуты бытия.
2. Концепция глобального эволюционизма.
3. Диалектика как философская концепция развития. Принципы, законы и категории диалектики.
4. Исторические формы диалектики.
5. Современные формы диалектики.
6. Особенности социальной диалектики.
7. Диалектика и синергетика: модернизация принципа развития.
8. Синергетика как новое видение организации бытия.

Раздел 3. Философская антропология

Тема 3.1. Проблема человека в философии и науке

1. Учение о человеке в системе философского знания.
2. Основные стратегии осмысления природы человека в классической философии.
3. Антропологический поворот и методологические программы современной философской антропологии.
4. Основные модели антропогенеза в современной философии и науке.
5. Проблема биосоциальной природы человека в современной философии и науке.
6. Понятие социализации: ее основные функции и институты.
7. Деятельность как сущностная характеристика человека.
8. Феномен коммуникации: ее структура, исторические типы и их философское осмысление.

9. Человеческая субъективность и экзистенциальные характеристики личности.

10. Проблема свободы в философии.

Тема 3.2. Сознание человека как предмет философского анализа.

Проблема искусственного интеллекта

1. Проблема сознания и основные традиции ее философского анализа

2. Проблема генезиса сознания.

3. Психофизическая проблема в философии и науке.

4. Проблема искусственного интеллекта в современной философии

5. Проблема происхождения сознания и языка.

6. Классический психоанализ о структуре и механизмах функционирования психики.

7. Структура сознания.

8. Сознание и мышление. Типы мышления.

9. Социокультурная размерность сознания. Индивидуальное и общественное сознание.

10. Искусственный интеллект как философская проблема.

Раздел 4. Социальная философия

Тема 4.1. Общество как развивающаяся система

1. Предмет, проблемное поле и место социальной философии в системе философского знания.

2. Социальная философия и социально-гуманитарные науки в познании общества: общее и специфическое.

3. Общество как развивающаяся система.

4. Проблема источников и движущих сил социальной динамики. Природа социальных противоречий.

5. Эволюция и революция в общественном развитии.

6. Понятие субъекта исторического процесса.

7. Роль народных масс и личности в истории.

8. Концепции элит и феномен массового общества в современной социальной философии.

9. Основные факторы социальной динамики.

10. Предмет философии истории. понятие исторической реальности.

11. Формационный подход к истории. Социальное развитие как смена общественно-экономических формаций.

Тема 4.2. Перспективы и риски современной цивилизации

1. Развитие общества как цивилизационный процесс. Типы цивилизаций в истории общества.

2. Техника и её роль в истории цивилизации.

3. Риск как социальный феномен.

4. Глобализация как предмет философского анализа.

5. Глобальное насилие, корни, источники и социальные последствия.
6. Перспективы развития цивилизации и современные стратегии социодинамики.

Тема 4.3. Беларусь в современном цивилизационном процессе

1. Локальные цивилизации и проблема сохранения национально-культурной идентичности.
2. Линейные и нелинейные интерпретации истории.
3. Восточнославянская цивилизация и поиски перспективных моделей мироустройства.
4. Белорусская модель социально-экономического развития.
5. Культура и формы трансляции социального опыта. Традиции и новации в динамике культуры.
6. Культура и духовная жизнь общества.

Раздел 5. Теория познания и философия науки.

Тема 5.1. Многообразие форм познания и проблема истины в философии

1. Познавательное отношение человека к миру: его специфика и значение для современной цивилизации.
2. Основные формы знания и познания.
3. Гносеологический оптимизм, скептицизм и агностицизм как эпистемологические программы в классической философии.
4. Основные интерпретации проблемы субъекта и объекта познания в классической философии.
5. Структура и основные характеристики познавательного процесса.
6. Чувственное познание и его основные формы.
7. Формирование субъективного образа. Сенсорно-перцептивный опыт познания.
8. Рациональное познание и его основные формы. Рассудок и разум.
9. Познание как творчество. Феномен интуиции в познании.
10. Явное и неявное знание. Знание и вера.
11. Классическая концепция истины: ее сущность и исторические судьбы.
12. Альтернативы классической концепции истины в современной философии.
13. Социально-историческая практика и ее роль в познании.
14. Феномен научной истины.
15. Истина и ценность в социально-гуманитарном познании.

Тема 5.2. Наука и её социокультурный статус

1. Наука и ее роль в обществе.
2. Наука как социальный институт.
3. Специфика научного познания, его границы и возможности.
4. Наука и обыденное познание.

5. Наука на Востоке и Западе: сравнительный анализ.
6. Основные этапы эволюции науки и их содержательные особенности.
7. Структурная организация научного познания и его основные формы.
8. Наука как развивающаяся система. Проблема механизмов возникновения нового научного знания.
9. Дисциплинарная организация науки и феномен междисциплинарности.
10. Трансдисциплинарность в современной науке и феномен когнитивного капитализма.
11. Наука и вненаучное знание. Статус вненаучного знания в современной культуре.
12. Этика науки и социальная ответственность ученого.
13. Перспективы развития науки и ее гуманистическое измерение.

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТОВ И ФИЛОСОФСКИХ СОЧИНЕНИЙ

Раздел 1. Становление и развитие философии

1. Многомерность и полифоничность философии.
2. Философия и миф в культуре древних цивилизаций.
3. Феномен мифологического сознания в современной культуре.
4. Философия и религия: формы взаимодействия в истории культуры.
5. Философия и искусство в культуре XX века.
6. Философия и наука: общее и особенное в духовном освоении действительности.
7. Философия в эпоху виртуализации культуры.
8. Философия как жизненный выбор и личная судьба.
9. Философия и идеология в тоталитарных обществах.
10. Философы о философии: классические и постклассические интерпретации.
11. От мифа к логосу: становление философского мышления в древней Греции.
12. Рационально-этическая концепция Сократа, и ее роль в развитии античной философии.
13. От «идеального государства» Платона к «космополису» стоиков: эволюция философско-политических идей в античной культуре.
14. Специфика ведийской мифологии.
15. «Благородные истины» буддизма и их философское обоснование.
16. Китайская натурфилософия и традиционная медицина.
17. Учение даосов и боевые искусства Востока.
18. Дилемма разума и веры в средневековой философии.
19. Концепция «двух истин» в арабо-мусульманской философии средних веков.
20. Статус алхимии в средневековой культуре.
21. Гуманистические идеалы философской мысли Ренессанса и феномен индивидуализма.
22. Принцип автономии разума и традиция рационализма в философии Нового времени.
23. Философские основания дискуссий о демократии в социальной мысли эпохи Просвещения.
24. Идея прогресса и проблема закономерностей исторического процесса в философии Просвещения.
25. Нравственные императивы практической философии И. Канта.
26. Этатистская концепция государства Г. В. Ф. Гегеля.
27. Любовь как принцип человеческого бытия в антропологической концепции Л. Фейербаха.

28. От С. Кьеркегора к Ф. Ницше: становление иррационалистических ориентаций в философии конца XIX в.
29. Проблема демаркации философии и науки в классическом позитивизме.
30. Неопозитивизм и постпозитивизм: сравнительный анализ.
31. Марксизм и его роль в становлении социально-критической стратегии современного философствования.
32. Критика массовой культуры в философии неомарксизма.
33. Философские основания феминизма.
34. Антиномии человеческого существования в философии экзистенциализма.
35. Возрождение религиозности в философии XX века.
36. Структурализм и его роль в становлении методологии гуманитарных наук.
37. Аналитическая философия о природе языка и общения.
38. Герменевтика как искусство толкования и философия.
39. Структурализм о сущности культуры и общества.
40. Современная философия в ситуации постмодерна.
41. Коммуникативная парадигма в философии XX века.
42. Ф. Скорина как мыслитель и философ.
43. С. Будный в белорусской культуре и философии.
44. Философская мысль эпохи Возрождения в Беларуси.
45. Философский взгляд на становление и развитие белорусской национальной идеи.
46. Философский взгляд П. Я. Чаадаева на историю России.
47. Православие и судьбы России.
48. Беларусь и Россия в пространстве восточнославянской культурной традиции.
49. Аналитика человеческого существования в творчестве Ф. М. Достоевского.
50. Л. Н. Толстой о проблемах и антиномиях нравственного выбора.
51. Философия русского космизма.

Раздел 2. Философское осмысление проблем бытия

1. Бытие как проблема философии.
2. Категория небытия в культурной традиции Востока.
3. Понятие материи в философском и научном сознании.
4. Материализм и реализм в философии: общее и особенное.
5. Пространство и время как категории культуры.
6. Специфика социально-исторического пространства и времени.
7. Диалектика как философская теория и метод мышления.
8. Диалектика как аналитика человеческого бытия.
9. Природа в религиозно-мифологической картине мира.
10. Диалог человека и природы: смысл и назначение
11. Экологическая этика: генезис, принципы, проблемы.

12. Философия природы в художественной литературе
13. Неоромантические и технократические представления о перспективах экологического развития цивилизации
14. От «прав человека» к «правам природы».
15. Беларусь: наследство и последствия Чернобыля
16. Концепция природы в философии Тейяра де Шардена.
17. Идея ноосферы в творчестве В. И. Вернадского.

Раздел 3. Философская антропология

1. Проблема философского определения человека и исторические версии ее решения.
2. Философия человека в культурных традициях Запада и Востока.
3. «Человек-животное» как тема классической и современной философии.
4. Транс- и постгуманизм о перспективах развития человека.
5. Генеалогия «дисциплинарной телесности» в новейшей европейской философии и культуре (М. Фуко).
6. Историко-философские рецепции феминизма.
7. Гендерная проблематика в современной философии и культуре.
8. Экзистенциальная проблематика в современной философии и литературе.
9. Философия абсурда С. Кьеркегора и А. Камю.
10. Проблема свободы в философии Ж.-П. Сартра.
11. Игра как феномен человеческого существования.
12. Виртуальная свобода как феномен постсовременности.
13. Метаморфозы жизни и смерти в истории и современности (Ф. Арьес, Ж. Бодрийяр)
14. Идея «смерти человека» в философии М. Фуко.
15. Современная наука о происхождении человека: проблемы и решения.
16. Проблема самоидентификации личности в психоанализе З. Фрейда.
17. Детство как феномен философии и культуры.
18. Основные стадии жизненного развития в интерпретации Э. Эриксона.
19. Феномен отчуждения в социально-критической философии Франкфуртской школы.
20. Проект «симметричной антропологии» Б. Латура.
21. Образ «массового человека» в философии и литературе XX в.
22. Г.М. Маклюэн об исторических типах коммуникации.
23. «Культура молчания» и «культура Логоса» как проекты восточной и западной философии сознания.
24. Психофизические практики Востока в контексте современности.
25. Чувственность, рассудок, разум в контексте классической философии сознания.

26. Фрейдизм и неопрейдизм о природе психики.
27. Архетипы коллективного бессознательного в аналитической психологии К.Г. Юнга.
28. Интенциональная природа сознания в феноменологии.
29. «Лингвистический поворот» в постклассической философии сознания.
30. Гипотеза «лингвистической относительности» Э. Сепира – Д. Уорфа.
31. Mind-Body problem в постаналитической философии сознания.
32. Искусственный интеллект как проблема современных философских дискуссий.
33. Феномен идеологии в философии К. Маркса и неомарксизма.
34. Идеология и ее институты в концепции Л. Альтюссера.
35. Критика cogito и панлингвизм в философии К. Леви-Стросса.
36. Новое мифологическое сознание в философии и культуре постмодерна.

Раздел 4. Социальная философия

1. Разум и история в европейской философской традиции.
2. Концепция этногенеза Л. Н. Гумилева.
3. Общество как духовная реальность в философии С.Л. Франка.
4. Понятие социальной реальности в феноменологической традиции.
5. Марксизм об обществе как системе отношений.
6. Понятие социального действия в социологии М. Вебера.
7. Общество как суперсистема в концепции П. Сорокина.
8. Социопсихологическая программа в гуманитарных науках: основные идеи и представители.
 1. Восток–Запад: диалог или конфронтация цивилизаций?
 2. Концепция конфликта цивилизаций С. Хантингтона.
 3. Идея «конца истории» в концепции Ф. Фукуямы.
 4. Феномен информационной цивилизации: основные понятия и методологические подходы.
 5. Глобализация и идеология антиглобализма: обзор основных концепций.
 6. Феномен техники и экологические приоритеты современной цивилизации.
 7. Беларусь в ситуации цивилизационного выбора. Возможна ли постиндустриальная перспектива для Беларуси?
 8. Экологическое измерение современной техногенной цивилизации.
 9. Социальный конфликт и его статус в историческом процессе.
 10. Личность и массы в современных формах социодинамики.
 11. Концепция культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского.

12. Критика концепции всемирной истории в «морфологии культуры» О. Шпенглера.
13. Проблема единства и многовариантности исторического процесса.
14. Феномен элиты в современной социальной философии.
15. Идея локальных цивилизаций в концепции А. Тойнби.
16. Единство исторического процесса и понятие «осевого времени» в философии истории К. Ясперса.
17. Философская концепция истории Н. Н. Бердяева

Раздел 5. Познание как ценность культуры

1. Познание, практика, коммуникация; опыт сравнительного анализа понятий.
2. Является ли марксизм рациональной теорией познания?
3. Опыт анализа познания в русской философской традиции.
4. Анализ процесса познания в когнитивной психологии.
5. Соблазны и границы человеческого разума.
6. Знание и виртуальная реальность.
7. Интернет как механизм и средство познания мира.
8. Феномен гносеологической веры: возможности философской и религиозной интерпретации.
9. Что есть истина? Версии Аристотеля и Пилата.
10. Истина и релятивизм в философии и современной культуре.
11. Статус и специфика науки в культуре Востока и Запада.
12. Наука и здравый смысл.
13. Философия и наука: исторические формы взаимосвязи.
14. Наука и вненаучное знание в современной культуре.
15. Феномен антинауки и кризис современных форм рационализма.
16. Наука и повседневный мир человека.
17. Научный прогресс: проблема критериев и социальных последствий.
18. Наука и власть в постиндустриальных обществах.
19. Научное сообщество и школы в науке.
20. Феномен научной революции и методологический релятивизм.

ПРИМЕРНЫЙ ПЕРЕЧЕНЬ КОНТРОЛЬНЫХ ВОПРОСОВ

1. Философия и мировоззрение. Структура мировоззрения и его исторические типы.
2. Предмет философии и структура философского знания.
3. Специфика и методы философского мышления.
4. Философия и основные формообразования культуры. Функции философии.
5. Проблема генезиса философии.
6. Специфика и основные проблемы древнеиндийской философии.
7. Специфика и основные проблемы философии Древнего Китая.
8. Проблемное поле и основные этапы развития античной философии. Специфика древнегреческого философского мышления.
9. Статус и функции философии в средневековой культуре.
10. Философия эпохи Возрождения: основные направления и этапы развития.
11. Проблема самоопределения философии в новоевропейской культуре. Дилемма эмпиризма и рационализма.
12. Философия и идеология в эпоху Просвещения.
13. Немецкая классическая философия и ее роль в развитии мировой философской традиции.
14. Классика и современность: две эпохи в развитии европейской философии.
15. Критика философской классики и иррационализация философии в творчестве А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Ф. Ницше.
16. Характерные особенности и основные направления развития постклассической философии.
17. Марксистская философия: ее сущность, основные этапы развития и значение в истории цивилизации.
18. Исторические формы позитивистской философии.
19. Социально-критическая стратегия в развитии философской мысли XX века.
20. Аналитическая стратегия в философии XX века.
21. Экзистенциально-феноменологическая стратегия философского мышления.
22. Проблемное поле философии на рубеже XX-XXI вв.
23. Философия и национальное самосознание. Основные идеи и этапы развития философии в Беларуси.
24. Классики философской мысли Беларуси. Роль и влияние их наследия на развитие современной культуры.
25. Основные особенности и этапы развития русской философии.
26. Понятие «метафизика». Изменение статуса метафизики в истории философии.

27. Онтология как философское учение о бытии. Основные формы бытия.
28. Системная организация бытия. Понятие материи в философии и науке.
29. Диалектика как философская теория развития, ее принципы, законы и категории. Диалектика и синергетика.
30. Пространственно-временная организация бытия.
31. Природа как объект философского анализа. Природа как среда обитания.
32. Основные стратегии осмысления проблемы человека в классической и современной философии.
33. Научные и философские модели антропогенеза.
34. Проблема биосоциальной природы человека в философии.
35. Феномен сознания и основные традиции его философского анализа.
36. Генезис сознания и структурно-функциональные его характеристики.
37. Психофизическая проблема и философия искусственного интеллекта.
38. Понятие социальной реальности и основные стратегии ее исследования в современной философии.
39. Основные философско-теоретические модели общества.
40. Общество как развивающаяся система. Эволюция и революция в общественной динамике. Природа социальных противоречий.
41. Понятие субъекта исторического процесса. Роль народных масс и личности в истории.
42. Концепции элит в современной социальной философии. Феномен массового общества.
43. Основные факторы социально-исторического развития.
44. Проблема субъекта и движущих сил истории. Личность, элиты и массы в историческом процессе.
45. Формационная парадигма в философии истории.
46. Развитие общества как цивилизационный процесс. Основные типы цивилизаций.
47. Локальные цивилизации в глобальном мире. Восточнославянская цивилизация между Востоком и западом.
48. Понятия техники и технологии, их роль в развитии современной цивилизации.
49. Феномен информационного общества.
50. Глобализация как предмет социально-философского анализа.
51. Белорусская модель социально-экономического развития и цивилизационный выбор Беларуси в глобализирующемся мире.
52. Традиции и новации в динамике культуры.
53. Культура и духовная жизнь общества.

54. Познание как ценность культуры и предмет философского анализа.
55. Понятия субъекта и объекта познания. Структура и основные характеристики познавательного процесса.
56. Познание как творчество. Явное и неявное знание. Знание и вера.
57. Проблема истины в познании. Классическая концепция истины и ее альтернативы.
58. Статус и функции науки в современном обществе. Специфика научного знания.
59. Наука как деятельность и социальный институт.
60. Генезис науки и ее историческая динамика.

Примерный перечень вопросов по философским текстам

1. Учение о Дао и принцип «не-деяния» («у-вэй») в даосском трактате «Дао дэ цзин».
2. Учение о «Благородном муже» и принципах управления государством в трактате Конфуция «Лунь юй».
3. Платон о единообразном устройстве космоса, человеческой души и государства (диалог «Государство»).
4. Аристотель о предмете и основных принципах метафизики (трактат «Метафизика»).
5. Учение об идолах познания в сочинении Ф. Бэкона «Новый Органон».
6. Декарт о сущности философии и ее основных началах в работе «Начала философии».
7. И. Кант о возможности и особенностях философского познания в работе «Пролегомены».
8. Гегель о специфике философского постижения истории.
9. Выбор как открытие человеческой экзистенции в сочинении С. Кьеркегора «Одно из двух».
10. Идея сверхчеловека в произведении Ф. Ницше «Так говорил Заратустра».
11. Анализ принципов христианской этики у Ф. Скорины.
12. Характеристика исторического призвания белорусского народа в философско-исторической концепции И. Абдираловича.
13. Анализ кризиса европейского мира и путей выхода из него в «Чтениях о Богочеловечестве» В. С. Соловьева.
14. Новое понимание философии в работе М. Хайдеггера «Основные понятия метафизики».
15. Идеи В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере, их роль в развитии современной биологии.
16. Л. Фейербах о природе, сущности и назначении человека.
17. О социальной сущности человека и факторах антропосоциогенеза в сочинении Ф. Энгельса «Роль труда в превращении обезьяны в человека».

18. М. Шелер о природе человека и статусе образования в формировании личности.
19. Э. Фромм о свободе и антиномиях человеческой природы в работе «Душа человека».
20. Характеристика экзистенциальной философии в работе Ж.-П. Сартра «Экзистенциализм – это гуманизм».
21. Феномен «массы» и «массовый человек» в работе Х. Ортега-и-Гассета «Восстание масс».
22. К. Маркс о сущности материалистического понимания истории.
23. Точка Омега как цель и перспектива человеческой истории в концепции П. Тейяра де Шардена.
24. «Морфология культуры» О. Шпенглера в сочинении «Закат Европы».
25. Проблема единства истории и понятие «осевого времени» в сочинении К. Ясперса «Истоки истории и ее цель».
26. Действие «Вызов – Ответ» как механизм роста и распада цивилизаций в сочинении А.Дж. Тойнби «Постижение истории».
27. Концепция «постиндустриального общества» Д. Белла в работе «Грядущее постиндустриальное общество».
28. Образ развивающейся науки в работе Т. Куна «Структура научных революций».
29. Философия нового научного духа Г. Башляра.
30. М. Вебер о призвании ученого и ценности науки в работе «Наука как призвание и профессия».

ЛИТЕРАТУРА

Основная литература:

Учебники и учебные пособия

Алексеев П. В. Философия в схемах и определениях. Учебное пособие. М.: Проспект, 2019. – 112 с.

Антисери, Д. Западная философия от истоков до наших дней. От Возрождения до Канта: учеб. пособие / Д. Антисери, Д. Реале. – СПб., 2002.

Барковская, А.В. Философия: ответы на экзаменационные вопросы / А.В. Барковская, Е.В. Хомич. – Мн.: ТетраЛит, 2018. – 2-е изд. – 176 с.

Григорян Ю. Х. Предмет философии – качество преобразования. М.: Весь мир, 2018. – 192 с.

Гуревич, П. С. Философия: учебник для бакалавров / П. С. Гуревич. – М., 2015.

Ильин В. В., Губман Б. А., Лебедев С. А. Введение в философию. Учебное пособие. М.: Проспект, 2019. – 368 с.

История философии: Запад – Россия – Восток: учебник для студентов вузов: в 2 кн. – М., 1995. – Кн. 1.: Философия древности и средневековья.

Квятковский Д. О. Философия. Курс для бакалавров. М.: Университетская книга, 2016. – 268 с.

Кулик, С.П. История философии: учебное пособие для студентов медицинских специальностей учреждений, обеспечивающих получение высшего образования / С. П. Кулик, Н. У. Тиханович; Министерство здравоохранения Республики Беларусь, Витебский государственный медицинский университет. – 2-е изд., перераб. – Витебск: ВГМУ, 2009. – 328 с.

Лещинская, И.И. Философия Нового времени : пособие. В 2 ч. Ч. 1. XVII век / И.И. Лещинская. – Минск : БГУ, 2016. – 151 с.

Миронов, В. В. Философия с иллюстрациями. М.: Проспект, 2020. – 432 с.

Руденко, А. М., Самыгин С. И., Минасян Л. А. Философия. Конспект лекций. М.: Феникс, 2019. – 253 с.

Румянцева, Т.Г. Немецкий идеализм: от Канта до Гегеля: учеб. пособие / Т.Г. Румянцева. – Минск: Вышэйшая школа, 2015. – 271 с.

Социальная философия: учебное пособие для студентов учреждений высшего образования по философским и социологическим специальностям / Ч. В. Кирвель, О. А. Романов. – 2-е изд., доработанное. – Минск : Вышэйшая школа, 2013. - 494, [1] с.

Философия во множественном числе [Степин В. С., Ойзерман Т. И., Карпенко А. С. и др.]. М.: Академический проект, 2020. – 529 с.

Философия: учебник для студентов учреждений высшего образования / Ч. С. Кирвель [и др.]. – Минск, 2015.

Философия: учеб. пособие / Я. С. Яскевич, В. С. Степин, Б. Г. Юдин [и др.]; под общ. ред. Я. С. Яскевич. – 2-е изд., перераб. – Минск., 2016.

Философия: учебник для студентов высших учебных заведений / В. В. Миронов [и др.]. – М., 2011.

Философия : учеб. пособие / А.И. Зеленков [и др.]; под. ред. А.И. Зеленкова. – Минск: РИВШ, 2020. – 352 с.

Философия : учеб. пособие / Я.С. Яскевич [и др.]; под общ. ред. Я.С. Яскевича. – 2-е изд. перераб. – Минск: Вышэйшая школа, 2016. – 494 с.

Философия: учебное пособие для студентов высших учебных заведений / [В. К. Лукашевич и др.]. – Минск : Белорусский государственный экономический университет, 2012. – 461 с.

Философия: курс лекций / Л. Е. Лойко. – Минск : Академия МВД, 2011. – 245 с.

Слемнев, М.А. Философия: учеб. пособие для студентов учреждений высшего образования / М. А. Слемнев, А. Б. Демидов, Э. И. Рудковский. – 2-е изд. – Витебск: ВГУ имени П. М. Машерова, 2015. – 259 с.

Хрестоматии и антологии

Антология мировой философии: В 4-х тт. – М., 1969-1972.

Восточная философия: вводный курс. Избранные тексты. – М., 1997.

Древнегреческая философия. От Платона до Аристотеля. – М., Харьков: Фолио, 1999.

Древнеиндийская философия. Начальный период. – М., 1972.

Древнекитайская философия: собрание текстов: в 2 т. – М., 1972-1973.

Западная философия: итоги тысячелетия: антология. – М., 1997.

История общественной и философской мысли в Беларуси: эпоха Средневековья: хрестоматия; пособие / авт.-сост. В.В. Старостенко. – Могилев: УО «МГУ им. А.А. Кулешова», 2009. – 396 с.

Мир философии. Ч. 1-2. – М., 1991.

Путь в философию. Антология / Главный редактор С.Я. Левит. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. – 445 с.

Философия. Практикум: учебное пособие для студентов учреждений высшего образования / [Г. И. Малыгина и др.]. – Минск : БГУИР, 2017. – 292 с.

Философия: практикум для студентов ФФСН БГУ. В 2-х ч. / Авт.-сост.: Е.В. Хомич, Д. Г. Доброродный. Белорусский государственный университет. Минск, 2012.

Хрестоматия по философии. Учеб. пособие для высших учебных заведений. – Ростов н/Д., 2002.

Информационно-справочные издания

История философии: Энциклопедия. – Минск: Интерпрессервис; Книжный дом, 2002. – 1376 с.

Новая философская энциклопедия: в 4-х тт. – М., 2010.

Новейший философский словарь. – Мн., 2003.

Русская философия : энциклопедия / [науч.-ред. П. П. Апрышко, П. Поляков] ; под общ. ред. М. А. Маслина. - Москва : Алгоритм, 2007. – 734 с.

Современная западная философия: Энциклопедический словарь / под ред. О. Хеффе, В.С. Малахова; Институт философии – М.: Культурная революция, 2009. – 392 с.

Философия: энциклопедический словарь / под ред. А.А. Ивина. – М.: Гардарики, 2006. – 1072 с.

Дополнительная литература

по основным разделам учебной дисциплины

Раздел 1. Становление и развитие философии

Абдзіраловіч, І. Адвечным шляхам: Даследзіны беларускага светапогляду / І. Абдзіраловіч. – Мінск, 1993.

Аблеев С. Р. История мировой философии. М.: Юрайт, 2016. – 318 с.

Аврелий Августин. Исповедь: перевод / Аврелий Августин. История моих бедствий / Абеляр П. – М., 1992.

Адо, П. Что такое античная философия? / П. Адо. – М., 1999.

Аналитическая философия / А. Ф. Грязнов. – М., 2006.

Анохина, В. В. Пропедевтика. Исторические типы классической философии: учеб.-метод. комплекс / В. В. Анохина. – Минск, 2006.

Аристотель. Вторая аналитика. Сочинения. – Т. 2. – М., 1978.

Асмус, В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М., 1999.

Бабосов, Е. М. Философия науки и культуры / Е. М. Бабосов. – Минск, 2006.

Барсук, И.А. К интерпретации древнерусской философской традиции: взаимосвязь религиозно-философского и художественно-эстетического комплексов / И.А. Барсук // Молодежь в науке – 2007 : прил. к журн. «Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі» : в 4 ч. – Ч. 2 : Сер. гуманітарных навук / редкол.: П.Г. Никитенко (гл. ред.) [и др.]. – Минск, 2008. – С. 354–358.

Бердяев, Н. А. Русская идея. О России и русской философской культуре / Н. А. Бердяев. – М., 1990.

Бэкон, Ф. Новый Органон наук / Франциск Бэкон Веруламский. Фрэнсис Бэкон / А. Л. Субботин. – М., 2016.

Виндельбанд, В. Что такое философия / В. Виндельбанд // Избранное: Дух и история. – М., 1995.

Вирилио, П. Информационная бомба. Стратегия обмана/ П. Вирилио / Перевод И.Окуновой. – М: ИТДГК «Гнозис», Фонд научных исследований «Прагматика культуры, 2002.

Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн. – М.: Канао+ТРООИ «Реабилитация», 2017. - 288 с.

Витгенштейн Л. Философские исследования / Л. Витгенштейн. - М: АСТ, Астрель, 2010. – 347.

Гадамер, Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики / Х. Г. Гадамер. – М., 1988.

Гартман, Н. Старая и новая онтология / Н. Гартман // Историко- философский ежегодник. – М., 1988.

Гегель, Г.В.Ф. Наука логики // Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель. – Т. 1. – М., 1974.

Горфункель, А. Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения / А. Х. Горфункель. – М., 1977.

Гулыга, А. В. Немецкая классическая философия / А. В. Гулыга. – М., 1986.

Гуссерль, Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль // Вопросы философии. –1992. – №4.

Гутнер Г. Б. Философия Античные мыслители. Учебник. М.: Академический проект, 2016. – 344 с.

Декарт, Р. Рассуждение о методе / Р. Декарт. – М., 2011.

Деррида Ж. О грамматиологии. – М.: Ad Marginem, 2000.

Диоген Лаэртский // О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1979.

Зеленков, А. И. Философия как академический дискурс и образовательный проект / А. И. Зеленков // Философия и социальные науки. – 2016. – No 3. – С. 15-24.

Зеньковский, В. В. История русской философии. В 2-х т. / В. В. Зеньковский. – Л., 1991.

Ильин, И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И. П. Ильин. – М., 1996.

Исповедь: перевод / Аврелий Августин. История моих бедствий / Абельяр П. – М., 1992.

История общественной и философской мысли в Беларуси: эпоха Средневековья: Хрестоматия; пособие / Авт.-сост. В. В. Старостенко. – Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2009. – 396 с.

История общественной и философской мысли в Беларуси: раннее и развитое Возрождение: хрестоматия: пособие / Авт.-сост. В. В. Старостенко. – Могилев : УО «МГУ им. А. А. Кулешова», 2010. – 332 с. История современной зарубежной философии: компаративистский подход. Т. 1-2. – СПб., 1998.

Камю, А. Миф о Сизифе / А. Камю // Калигула: сборник: [перевод с французского]. – М., 2007.

Кант, И. Прелегомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука / И. Кант // Собр. соч. в 8 т. – Т. 4. – М., 1994.

Каплун, В. Л. Зачем философия: введение в философию для студентов, Кассирер, Э. Жизнь и учение Канта / Э. Кассирер. – СПб., 1997.

Кессиди, Ф. Х. От мифа к логосу / Ф. Х. Кессиди. – М., 1972.

Козловски, П. Культура постмодерна / П. Козловски. – М., 1997.

Коплстон, Ф. Ч. История средневековой философии / Ф. Ч. Коплстон. – М., 1997.

Леви-Строс, К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. – М., 1985.

- Леви-Строс, К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. – М., 1985.
- Легчилин, А.А. Трансфер зарубежных идей в философской культуре Беларуси XIX–XX веков / А.А. Легчилин, А.Ю. Дудчик // Философские науки. – 2020. – №10. – С.88-102.
- Ленин, В. И. Материализм и эмпириокритицизм / В. И. Ленин // Полн. собр. соч. – Т. 18. – М., 1968.
- Лещинская, И.И. Просвещение как «революция сознания» и его значение для европейской культуры / И.И. Лещинская // Философско-культурологические исследования. – 2018. – С. 74-92.
- Лиотар Ж. Ф. Состояние постмодерна. - СПб: Алетейя, 2015. – 159 с.
- Лосев, А. Ф. Эстетика Возрождения / А. Ф. Лосев. – М., 1982.
- Лосский, Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М., 2011.
- Лукьянов, А. Е. Становление философии на Востоке. Древний Китай и Индия / А. Е. Лукьянов. – М., 1992.
- Майоров, Г. Г. Формирование средневековой философии / Г. Г. Майоров. – М., 1979.
- Майхрович, А. С. Янка Купала и Якуб Колас: Вопросы мировоззрения / А. С. Майхрович. – Минск, 1987.
- Макиавелли, Н. Избранные сочинения / Н. Макиавелли. – М., 1982.
- Мамардашвили, М. К., Соловьев, Э. Ю., Швырев, В. С. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // Философия в современном мире. Философия и наука. – М., 1972.
- Маркс, К. К критике политической экономии. Предисловие / К. Маркс Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 13. – М, 1959.
- Маркс, К. К критике политической экономии. Предисловие / К. Маркс Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 13. – М, 1959.
- Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. – Т. 3. – М, 1955.
- Мор, Т. Утопия / Т. Мор. – М., 1978.
- На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: философия и мировоззрение. – М., 1990.
- Нанси, Ж.-Л. Бытие единичное множественное/ Ж.-Л. Нанси// Пер. с фр. В.В. Фурс; под ред. Т.Н. Щитцовой. – Мн.: Логвинов, 2004.
- Нацыянальная філасофія Беларусі: тэорыя, архелогія, гісторыя, генеалогія, школа / Валерый Евароўскі. – Мінск, 2014.
- Ницше, Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. – М., 1995.
- Ортега-и-Гассет, Х. Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Наука, 1991. – 411 с.
- Падокшын, С. А. Беларуская думка ў кантэксте гісторыі і культуры / С. А. Падокшын. – Мінск, 2003.
- Платон. Пир // Сочинения. – Т. 2. – М., 1970.
- Поппер, К. Логика и рост научного знания / К. Поппер. – М., 1983.

- Пржиленский В. И. Современная философия. Интеллектуальные технологии XXI века. Учебник. М.: Проспект, 2020. – 336 с
- Рикер, П. Герменевтика. Этика. Политика / П. Рикер. – М., 1995.
- Русский космизм. Антология философской мысли. – М., 1993.
- Сартр, Ж. П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж. П. Сартр // Сумерки богов. – М., 1989.
- Скарына, Ф. Прадмовы і пасляслоўі да кніг Бібліі / Францыск Скарына ; адаптацыя на сучасную беларускую мову Л.Я. Кулажанка, Т.А. Матрунчык ; рэкамендавана да публікацыі Выдавецкім саветам Беларускай Праваслаўнай Царквы. IS B17-703-0051. – Мінск : Беласток : Прыход Свята-Петра-Паўлаўскага сабора ў г. Мінску, 2018. – 184 с.
- Соболева М.Е. Философская герменевтика. Понятия и позиции. М.: Академический проект, 2014. – 151 с.
- Старостенко, В.В. Общественная и философская мысль в Беларуси X-XVII в.: учебное пособие / В.В. Старостенко. – Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 2005. – 216 с.
- Старостенко, В. В. Становление национального самосознания белорусов: этапы и основополагающие идеи (X – XVII вв.) / В. В. Старостенко. – Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2001. – 200 с.
- Степанович В.А. История философии. Курс лекций в 2-х томах. Том 1. Исторические типы классической философии. М. : Прометей, 2018. – 458 с.
- Степанович В.А. История философии. Курс лекций в 2-х томах. Том 2. Неклассическая философия XIX-XX веков. М. : Прометей, 2018. – 380 с.
- Степин, В. С. Философская антропология и философия науки / В. С. Степин. – М., 1992.
- Степин, В.С. Теоретическое знание / В.С. Степин. – М. : «Прогресс-Традиция», 2000. – 744 с.
- Фейерабенд, П. Избранные труды по методологии науки / П. Фейерабенд. – М., 1986.
- Философия эпохи постмодерна. – Мн., 1996.
- Фрейд, З. Психология бессознательного / З. Фрейд. – М., 1990.
- Фуко, М. Археология знания / М. Фуко. – Киев, 1996.
- Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М., 1997.
- Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. Сборник переводов. – М.: Прогресс, 1988.
- Хайдеггер, М. Что такое философия? / М. Хайдеггер // Вопросы философии. – 1993. – No 8.
- Хёйзинга, Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня / Й. Хёйзинга. – М., 1992.
- Хоркхаймер, М. Диалектика Просвещения / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. СПб., 1997.
- Шаврова, О.Г. Философская герменевтика как методология гуманитарного познания / О.Г. Шаврова // Научные труды Республиканского института

высшей школы. Философско-гуманитарные науки: сб. науч. ст.: в 2 ч. / редкол.: В.А. Гайсенко [и др.]. – Минск, 2021. – Ч. 2. – С. 108–114.

Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. – Т. 21. – М., 1961.

Ясперс, К. Философская вера / К. Ясперс. Смысл и назначение истории. – М., 1994.

Раздел 2. Философское осмысление проблем бытия

Аристотель. Метафизика. Соч.: В 4-т. – Т. 1. – М., 1976.

Ахутин, А. В. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура») / А. В. Ахутин. – М., 1988.

Барковская, А. В. Антропосоциальная парадигма в философии природы / А. В. Барковская. – Минск, 2000.

Борзенко И.М. Ноосферный гуманизм. М. : Академический проект, 2015. – 526 с.

Борисов, Е.В. Основные черты постметафизической онтологии/Е.В. Борисов. – Томск: Изд-во Томского ун-та, 2009. – 120 с.

Вернадский, В. И. Биосфера и ноосфера / В. И. Вернадский. – М., 1989.

Гадамер, Х.-Г. Загадка времени / Х.-Г. Гадамер. – М., 2016.

Гайденко, П. П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века / П. П. Гайденко. – М., 1997.

Губин, В. Д. Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии / В. Д. Губин. – Минск, 1998.

Данилов-Данильян, В. И., Лосев, К. С. Экологический вызов и устойчивое развитие / В. И. Данилов-Данильян, К. С. Лосев. – М., 2000.

Доброхотов, А. Л. Категория бытия в классической и западноевропейской философии / А. Л. Доброхотов. – М., 1986.

Зеленков, А. И. Водопьянов, П. А. Динамика биосферы и социокультурные традиции / А. И. Зеленков, П. А. Водопьянов. – Минск, 1987.

Лобанов, С. Д. Бытие и реальность / С. Д. Лобанов. – М., 1999.

Миронов, В.В. Философия: Введение в метафизику и онтология: Учебник / В. В. Миронов, А.В. Иванов - М.: НИЦ ИНФРА-М, 2014. - 310 с.

Моисеев, Н. Н. Человек и ноосфера / Н. Н. Моисеев. – М., 1990.

Основы онтологии: учеб. пособие для студентов философских факультетов. – СПб., 1997.

Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М., 1986.

Руднев, В.П. Новая модель реальности М.: Изд-во «Высшая школа экономики», 2016 – 250 с.

Синергетическая парадигма. – М., 2000.

Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – М., 2002.

Философия природы в античности и в средние века. – М., 2000.

Философия природы сегодня/ Ред. И.К. Лисеев, В. Луговской. - М., Канон +, 2009. - 512 с.

Хайдеггер, М. Что такое метафизика? / М. Хайдеггер // Время и бытие. –М., 1993.

Хрусталеv Ю.М. Философия. Метафизика познающего разума. Учебник. М. : ГЭОТАР – Медиа, 2019. – 384 с.

Шаврова, О. Г. Социально-экологические проблемы в современной религиозной картине мира / О. Г. Шаврова // Философия устойчивого развития и социальная экология / А. И. Зеленков [и др.]; под науч. ред. А. И. Зеленкова; Минск: БГУ, 2015. – С. 136–146.

Экологическая этика: учеб. пособие/Т. В. Мишаткина, С.П. Кундас, Р.Г. Апресян, А.В. Барковская [и др.; под общ. ред. С.П. Кундаса и Т.В. Мишаткиной. Минск: МГЭУим. А.Д. Сахарова, 2011. – 278 с.

Раздел 3. Философская антропология

Антропологическая проблематика в западной философии. – М., 1991.

Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. - Москва : Добросвет : КДУ, 2009. - 389 с.

Борко Т.И. Культурная антропология. М.: Юрайт, 2017. – 209 с.

Брюнинг, В. Философская антропология. Исторические предпосылки и современное состояние / В. Брюнинг // Западная философия: итоги тысячелетия. – Екатеринбург – Бишкек, 1997.

Бубер, М. Проблема человека / М. Бубер // Два образа веры. – М., 1995.

Васильев, В.В. Трудная проблема сознания / В. В. Васильев. - Москва : Прогресс-Традиция, 2009. – 269 с.

Воробьева, С.В. Критическое мышление: взаимодействие логических, эпистемологических и когнитивных факторов / С.В. Воробьева // Философия и социальные науки. – 2015. –№ 1. – С. 67-71.

Гуревич, П. С. Философская антропология / П.С. Гуревич. - М. : Издательство «Омега-Л», 2012. – 607 с.

Гуревич П.С. Философское толкование человека. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – 472 с.

Деннет, Д. Насосы интуиции и другие инструменты мышления / Д. Деннет. - Москва : АСТ, Corpus, сор. 2019. – 572 с.

Дубровский, Д. И. Проблема "сознание и мозг": теоретическое решение /Д. И. Дубровский. – М., 2015.

Ильенков, Э. В. Диалектика идеального / Э. В Ильенков. Философия и культура. – М., 1991.

Киркегор, С. Болезнь к смерти // С. Киркегор // Страх и трепет. – М., 1993.

Мамардашвили, М. К. Сознание как философская проблема / М. К. Мамардашвили // Вопросы философии. – 1990. – No 10.

Марков, Б.В. Философская антропология. Учебник для вузов / Б.В. Марков. – СПб.: Изд-во Питер. 2017 г. – 368 с.

- Маркузе, Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М., 1994.
- Михайлов, Ф. Г. Сознание и самосознание / Ф. Г. Михайлов. – М., 1991.
- Моторина, Л. Е. Философская антропология : учеб. пособие для вузов / Л.Е. Моторина. - М. : Инфра-М, 2017. – 234 с.
- Новиков, В.Т. Феномен человека в концепциях постиндустриального развития в современной социальной философии / В.Т. Новиков, О.В. Новикова, Н.А. Кандричин // Философия и социальные науки: научный журнал. - 2008. – № 2. – С. 17-24.
- Плеснер, Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию / Х. Плеснер. – М., 2004.
- Прист, С. Теории сознания / С. Прист. - М. : Дом интеллектуал. кн. : Идея пресс, 2000. - 287 с.
- Портнов, А. Н. Язык и сознание: основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX–XX вв. / А. Г. Портнов – Иваново, 1994.
- Проблема человека в западной философии. – М., 1988.
- Раевская Н.Ю., Лихтшангоф А.З., Микиртичан Г.Л. Философские проблемы человека и общества. Учебно-методическое пособие. М. : СпецЛит, 2019. – 496 с.
- Розин В.М. Философия субъективности. М. : СФК-офис, 2011. – 380 с.
- Сознание в социокультурном измерении. – М., 1990.
- Современные глобальные трансформации и проблема исторического самоопределения восточнославянских народов / Ч.С. Кирвель [и др.]; под науч. ред. Ч.С. Кирвеля. – Гродно, ГрГУ, 2008 – 532 с.
- Страх. Страсти человеческие. Антология. – М., 1998.
- Тегако, Л. И. Современная антропология / Л. И. Тегако, А. И. Зеленков. – Минск, 2012.
- Трубников, Н. Н. О смысле жизни и смерти / Н. Н. Трубников. – М., 1996.
- Уилсон, Э. О. О природе человека / Э.О. Уилсон. - Москва : Кучково поле, 2015. – 349 с.
- Философская антропология: Актуальные понятия : учебное пособие : / Е. С. Черепанова и др. ; под общей редакцией Е. С. Черепановой. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2017. – 324 с.
- Фрейд, З. Психология масс и анализ человеческого «Я» / З. Фрейд // Психоаналитические этюды. – Минск, 1990.
- Харари, Ю. Номо Деус : краткая история будущего / Юваль Ной Харари. - Москва : Синдбад, 2018. – 493 с.
- Хомич, Е.В. Постантропологический кризис как ирония истории / Е.В. Хомич // Синтез философии, науки и культуры. К 80-летию академика В.С. Стёпина / ред. кол.: А.Н. Данилов (отв. ред.) [и др.] – Минск : БГУ, 2014. – С. 312–321.
- Хомич, Е.В. Философская антропология / Е.В. Хомич, Я.С. Яскевич // Философия: учеб. пособие / Я.С. Яскевич [и др.]; под общ. ред. Я.С. Яскевич. – 2-е изд., перераб. – Минск : Вышэйшая школа, 2016. - С. 131–179.

Хомич, Е.В. Переход от homo economicus к homo ecologicus как вектор ценностной трансформации современной культуры / Е.В. Хомич // Национальная философия в глобальном мире : тезисы Первого белорусского философского конгресса / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии ; редкол.: В.Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск : Беларуская навука, 2017. – С. 414–415.

Человек. Философско-энциклопедический словарь. – М., 2000.

Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. – М., 1995.

Шелер, М. Формы знания и образование / М. Шелер // Избранные произведения. – М., 1994.

Энгельс, Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – М., 2000

Это человек: Антология. – М., 1995.

Юнг, К. Коллективное бессознательное / К. Юнг. – М., 1995.

Раздел 4. Социальная философия

Анохина, В. В. Культурная традиция в парадигмах современной философии / В. В. Анохина. – Минск, 2014.

Арон, Р. Избранное: Введение в философию истории / Р. Арон. – СПб., 2000.

Бабосов, Е.М. Человек в социальных системах. – Минск: «Беларуская навука», 2013.

Барсук, И.А. Восточнославянский мир: в поисках утраченного единства // И.А. Барсук // Философские науки. – 2016. – №7. – С. 134-140.

Барсук, И.А. Проблема идентичности и ценности человека восточнославянской цивилизации / И.А. Барсук // Синтез философии, науки, культуры. К 80-летию академика В.С. Стёпина / редкол.: А.Н. Данилов (отв.ред.) [и др.]. – С. 350-355.

Барсук, И.А. Проблема сохранения социокультурной идентичности восточных славян в глобализирующемся мире / И.А. Барсук // История, языки и культура славянских народов: от истоков к грядущему 25-26 ноября 2012 г. – Пенза – Колин – Белосток: Научно-издательский центр «Социосфера», 2012. – С. 26-32.

Бауман, З. Глобализация: последствия для человека / З. Бауман. – М., 2004.

Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек. – М., 2000.

Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. – М., 1999.

Бердяев, Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. – М., 1990.

Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избранные произведения. – М., 1990.

- Гаджиев К.С. Политическая философия и социология. М. : Юрайт, 2019. – 451 с.
- Гигин, В.Ф. [и др.] Беларусь в интеграционных проектах / В.Ф. Гигин. – Минск: Беларуская навука, 2011. – 321 с.
- Гигин, В.Ф. Белорусская политическая система: перспективы развития / В.Ф. Гигин // Беларуская думка. – 2011. – №9. – С. 58-68.
- Гобозов, И. А. Социальная философия: учебник для вузов / И. А. Гобозов. – М., 2007.
- Гражданское общество: теория, история, современность. – М., 1999.
- Губин В.Д., Стрелков В.И. Философия истории. Учебное пособие. М. : Инфра-М, 2019. – 370 с.
- Гумилев, Л. Н. Этногенез и биосфера земли / Л. Н. Гумилев. – М., 1991.
- Гуревич, П. С. Философия культуры / П. С. Гуревич. – М., 1995.
- Дильтей, В. Введение в науки о духе / В. Дильтей // Собр. соч.: В 6 т. Т. 1. – М., 2000.
- Доброхотов А. Философия культуры. Учебник для вузов. М.: Государственный университет Высшая школа экономики (ГУ ВШЭ), 2016. – 560 с.
- Каган, М. С. Философия культуры / М. С. Каган. – СПб., 1996.
- Кемеров, В. Е. Введение в социальную философию / В. Е. Кемеров. – М., 1996.
- Колядко, И. Н. Кризис в процессах трансформации социума: социально-философский анализ / И. Н. Колядко // Философские исследования : сб. науч. тр. / НАН Беларуси, Ин-т философии. – Минск, 2018. – Вып. 5. – С. 87–97.
- Колядко, И. Н. Культурная традиция и кризис легитимации в развитии социальной системы: рецепция метадомерна / И. Н. Колядко // Труды БГТУ. Сер. 6, История, философия. – 2021. – № 1 (245). – С. 155–160.
- Колядко, И. Н. Антропологический кризис техногенной цивилизации: параметры и пути преодоления / И. Н. Колядко // Вопросы философии. – 2022. – № 3. – С. 76–80.
- Кирвель, Ч. С. Социальная философия: учеб. пособие / Ч. С. Кирвель, О. А. Романов. – 2-е изд., дораб. Минск: Вышэйшая школа, 2013.
- Козловски, П. Общество и государство: неизбежный дуализм / П. Козловски. – М., 1998.
- Коллингвуд, Дж. Р. Идея истории. Автобиография историка / Дж. Р. Коллингвуд. – М., 1982.
- Лазаревич, А.А. Глобальное коммуникационное общество // А.А. Лазаревич. – Минск: Беларуская навука, 2008. – 350 с.
- Лазаревич, А.А. Беларусь: культурно-цивилизационный выбор / А.А. Лазаревич, И.Я. Левяш. – Минск: Беларуская навука, 2014. – 380 с.
- Лазаревич, А.А. Становление информационного общества: коммуникационно-эпистемологические и культурно-цивилизационные основания / А.А. Лазаревич. – Минск: Беларуская навука, 2015. – 537 с.

Лаптенюк, А. С. Личность, культура, мораль в социальных системах / А. С. Лаптенюк // Современный социум в мире глобальных перемен : к 85-летию акад. Е. М. Бабосова / С. В. Абламейко [и др.] ; редкол.: А. Н. Данилов (отв. ред.) [и др.]. – Минск, 2016. – С. 172–182.

Лаптенюк, А. С. Этика ненасилия как основа реализации диалога культур / А. С. Лаптенюк // Русский язык как средство коммуникации в современном интернациональном пространстве : материалы Междунар. науч.-практ. конф., Минск, 26–27 нояб. 2015 г. / Белорус. ассоц. клубов ЮНЕСКО [и др.] ; редкол.: Я. С. Яскевич (гл. ред.) [и др.]. – Минск, 2015. – С. 17–20.

Лотман, Ю. М. Культура и взрыв / Ю. М. Лотман. – М., 1992.

Манхейм, К. Идеология и утопия / К. Манхейм. – М., 1993.

Митрохин, Л. Н. Философия религии / Л. Н. Митрохин. – М., 1993.

Момджян К.Х., Антоновский А.Ю. Бойцова О.Ю. Социальная философия и философия истории. М.: Инфра-М, 2019. – 478 с.

Момджян, К. Х. Введение в социальную философию / К. Х. Момджян. – М., 1997.

Новая технократическая волна на Западе. – М., 1986.

Новиков В.Т. Феномен власти в классической и современной философии: сравнительный анализ / В.Т.Новиков, О.В.Новикова // Философия и социальные науки. 2011. № 3-4. – с.40-45.

Новикова О.В. Философия города: к проблеме человекомерности городского пространства / О.В. Новикова // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. 2021. – № 2. – С.12–20.

Новикова О.В. Философия истории в антропологической перспективе [Электронный ресурс]. Пособие / О. В. Новикова. – Минск, изд-во БГУ, 2016. – 173 с.

Новикова О.В. Современная философия истории: основные направления и концептуальные особенности / О.В. Новикова, В.Т. Новиков // Философия и социальные науки. – 2014. – № 4. – С. 4-9.

Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс // Х Ортега-и-Гассет // Дегуманизация искусства. – М., 1991.

Парсонс, Т. О социальных системах / Т. О. Парсонс. – М., 2002.

Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт. – М., 1998.

Романов, О.А. Восточнославянская цивилизация в горизонте открытой истории: монография / О.А. Романов. – Гродно, 2014. – 334 с.

Романов, О.А. Современная техногенная цивилизация: тупики и перспективы // Проблемы управления. – 2010. –№2. – С. 237-244.

Сергейчик, М. Е. Философия истории / М. Е. Сергейчик. – СПб., 2002.

Сидоренко, И.Н. Философия насилия: от метафоры к концепту / И.Н. Сидоренко. – Минск: БГУ, 2017. – 175 с.

Сидоренко, И.Н. Феномен историчности человеческого бытия в экзистенциально-герменевтической философии / И.Н. Сидоренко, О.Г. Шаврова // Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта. Сер. 3, Гісторыя. Філасофія.

Психалогія. Паліталогія. Сацыялогія. Эканоміка. Права. – 2010. – №3. – С. 36-40.

Современные глобальные трансформации и проблема исторического самоопределения восточнославянских народов / Ч.С. Кирвель [и др.]; под науч. ред. Ч.С. Кирвеля. – Гродно, ГрГУ, 2008 – 532 с.

Сорокин, П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. – М., 1992.

Социум, цивилизация, культура в исследовательских традициях классической и современной философии: пособие / А. И. Зеленков и [др.]; под ред. А. И. Зеленкова. – Минск, 2015.

Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. – М., 2001.

Тойнби, А. Дж. Цивилизация перед судом истории / А. Дж. Тойнби. – СПб., 1995.

Тойнби, А. Дж. Постигание истории / А. Дж. Тойнби. – М., 2001.

Томпсон, М. Философия религии / М. Томпсон. – М., 2001

Уэбстер, Ф. Теория информационного общества / Ф. Уэбстер. – М., 2004.

Философия культуры. Становление и развитие. – СПб., 1998.

Философия техники: история и современность. – М., 1997.

Франк, С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. – М., 1992.

Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб., 2000.

Чумаков А.Н., Иоселиани А.Д. Философские проблемы глобализации. М.: Университетская книга, 2015. – 172 с.

Шаврова О.Г. Цивилизационная динамика и глобальные проблемы современности / О.Г. Шаврова // Научные труды Республиканского института высшей школы. Философско-гуманитарные науки: сб. науч. ст.; редкол.: В.Ф. Берков [и др.]. – Минск, 2014. – С. 346–351.

Шпенглер, О. Закат Европы: В 2 т. / О. Шпенглер. – М., 1993, 1998.

Эйзенштадт, Ш. Революция и преобразование обществ / Ш. Эйзенштадт. – М., 1999.

Яскевич, Я. С. Социальная философия: антиномии человеческого бытия / Я.С. Яскевич. – Минск, 2005.

Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М., 1994.

Раздел 5. Познание как ценность культуры

Автономова, Н. С. Рассудок. Разум. Рациональность / Н. С. Автономова. – М.: Наука, 1988. – 287 с.

Барсук, И.А. Теоретико-методологические проблемы экономического знания: история и современность // И.А. Барсук, В.С. Сайганова // Философия и социальные науки. – 2016. – № 4. – С. 103-107.

Бернал, Дж. Наука в истории общества / Дж. Бернал. – Москва: Издательство иностранной литературы, 1956. – 735 с.

Голстейн, М. Как мы познаем. Исследование процесса научного познания / М. Голстейн, И. Голстейн. – М.: Знание, 1984. – 256 с.

- Границы науки / под ред. Л. А. Маркова. – М.: ИФРАН, 2000. – 276 с.
- Гусев, Д.А. Популярная философия познания / Д.А. Гусев. – М.: Прометей, 2019. – 186 с.
- Ильин, В. В. Теория познания: Введение. Общие проблемы / В. В. Ильин. – М., 2012. – 168 с.
- Ильин, В.В. Теория познания. Критика инструментального разума / В.В. Ильин. – М.: Проспект, 2020. – 160 с.
- Кун, Т. Структура научных революций; перевод : Налетов И.З. / Т. Кун. – М.: АСТ, 2009. – 320 с.
- Лебедев, С.А. Эпистемология и философия науки. Классическая и неклассическая. Учебное пособие для вузов. / С.А. Лебедев, С.Н. Коськов. – М.: Академический проект, 2014. – 295 с.
- Лекторский, В. А. Эпистемология классическая и неклассическая / В. А. Лекторский. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.
- Лешкевич, Т. Г. Философия науки: традиции и новации: Учебное пособие для вузов / Т. Г. Лешкевич. – М.: «Издательство ПРИОР», 2001. – 428 с.
- Микешина, Л. А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования : учеб. пособие / Л.А. Микешина. – М.: Прогресс-Традиция : МПСИ : Флинта, 2005. – 464 с.
- Научные и вненаучные формы мышления / Институт философии РАН, Кильский университет (ФРГ). – Москва-Киль, 1996. – 336 с.
- Новикова, О.В., Сайганова В.С. Феномен рациональности в современной культуре: антропологическое и когнитивное измерения / О.В. Новикова, В.С. Сайганова // Философия и социальные науки. – 2014. – № 2. – С. 56-60.
- Проблема истины в современной западной философии науки : сборник статей] / АН СССР, Институт философии ; [ответственный редактор А. А. Яковлев]. – М., 1987. – 146 с.
- Проблема ценностного статуса науки на рубеже XXI в / Л.Б. Баженов (отв. ред.). – СПб.: РХГИ, 1999. – 280 с.
- Рассел, Б. Человеческое познание, его сфера и границы / Б. Рассел; Общ. ред., сост., вступ. ст. А. Грязнова. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 2000. – 464 с.
- Сайганова, В.С. Поле науки и критерии научности социального знания П. Бурдьё / В.С. Сайганова // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2019. – № 1. – С. 34-38.
- Сайганова, В.С. Историческая эпистемология: истоки и современное состояние / В.С. Сайганова // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2020. – №3. – С. 26-30.
- Сайганова, В.С. Социокогнитивная и коммуникативная парадигмы в интерпритации норм научной рациональности / В.С. Сайганова // Философия и социальные науки. – 2013. – № 3/4. – С. 47-51.
- Социальная философия науки. Российская перспектива / Касавин, И.Т. Антоневский А.Ю., Стопярова О.Е. – М.: Кнорус, 2020 – 414 с.

Степин, В.С. Научное познание в социальном контексте. Избранные труды / В. С. Степин. – Минск : БГУ, 2012. – 416 с.

Степин, В.С. Человек. Деятельность. Культура / В.С. Степин. – СПбГУП, 2018. – 800 с.

Теория познания: в 4 т. / Под ред. В.А. Лекторского, Т.И. Ойзермана. – М.: Мысль, 1991–1995.

Филатов, В. П. Научное познание и мир человека / В. П. Филатов. – М.: Политиздат, 1989. –270 с.

Философия и методология науки: учеб. пособие для аспирантов и магистрантов / А.И. Зеленков [и др.]; под. ред. А.И. Зеленкова. – Минск, 2011.

Фролов, И. Т. Этика науки: проблемы и дискуссии / И.Т. Фролов, Б.Г. Юдин. – М.: Политиздат, 1986. – 399 с.