

Рамиз Мехтиев



Философия

ФИЛОСОФИЯ

Учебное пособие для вузов

Рецензент:
Академия Государственного Управления
при Президенте Азербайджанской Республики.

Мехтиев Р.Э.

Философия. Учебное пособие. Баку, "Şərq-Qərb", 2009 г., 376 стр.
Второе издание

В настоящем учебном пособии дается систематическое изложение философии как самостоятельной научной дисциплины и сферы духовной деятельности людей, включая представление о предмете философии, ее методах, целях и задачах, базовых понятиях, категориях и течениях. Наряду с введением в философию в книге излагается история философии, в том числе и восточной философии, изложены основы современной философии, включая философию истории и политическую философию. Отдельно рассмотрены проблемы философии древнего и средневекового Азербайджана, становление азербайджанской философской мысли XIII-XX вв.

Издание предназначено для студентов, преподавателей, для всех интересующихся философской проблематикой.

Второе издание подготовлено по просьбе преподавательского и студенческого составов вузов.

Книга рекомендована Министерством образования Азербайджанской Республики в качестве учебного пособия для вузов.

ISBN 978-9952-448-90-0

© Р.Э.Мехтиев. 2009 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Философия есть не что иное, как попытка души, преодолеть основы телесности, хотя бы мысленно возвратиться в мир абсолютного. А так как разные человеческие души в неравной степени были причастны к миру Истины, Добра и Красоты, то и их память по-разному запечатлела многообразие абсолютного. Отсюда и множество философских систем, а также противоречия между ними.

Можно сказать, что философия – особая часть духовно-мыслительной культуры. Она призвана вооружить человека, ее изучающего, практической программой жизни, пониманием высшего смысла жизни, нравственным идеалом. Подчеркивая активный практический характер философии, И.Кант писал, что "мудрость вообще-то больше состоит в образе действий, чем в знании...". Философия воплощает в себе идею совершенной мудрости, указывает высшие цели человеческого разума. Суть философствования – в обосновании высших нравственных ценностей.

Философия выполняет функцию духовной ориентации человека, который сначала познает мир, а затем оценивает его.

Ее интересуют вопросы о том, что представляет собой человеческое в человеке, что значит быть человеком вообще. Философия позволяет изучающим ее познать истину о человеке. Ее характеризует не просто обращенность к человеку, но обращенность к нему как к субъекту, личности.

Философия – самая человеческая теоретическая форма знания. Она разговаривает с человеком на особом языке, объясняет ему, кто он, в чем его человеческое достоинство и назначение, каковы его права и обязанности как человека по отношению к обществу, природе, другому человеку, ко всей Вселенной.

Главная задача философии как мировоззренческой системы знания – развитие человеческой духовности, системы высоких гуманистических убеждений.

Изучение философии предполагает знание ее истории, взглядов наиболее выдающихся ее представителей, основных ее понятий и категорий.

В настоящем учебном пособии предпринимается попытка дать краткое изложение истории философии, определение проблематики современной философской науки и соответствующих ей понятий и категорий.

Надеемся, что содержащийся в учебном пособии материал будет полезным для студентов высших учебных заведений Азербайджана и поможет им освоить курс философии.

ЧАСТЬ I. ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФИЮ

Что такое философия. Философия – одна из самых древних областей человеческого знания, особая область духовной деятельности, направленной на постановку и решение проблем, имеющих мировоззренческий характер. Зародившись в VII-VI веках до н.э. благодаря деятельности великих философов Индии, Китая и Древней Греции, философия стала одной из основных форм общественного сознания, системой наиболее общих понятий о мире и его познании. Философы направляли свои усилия на постановку мировоззренческих вопросов и поиск ответов на них. На протяжении всей почти трехтысячелетней истории философии ее представители ставили жизненно важные для человечества вопросы, выдвигали свою точку зрения. При этом каждая точка зрения вносила в понимание этих вопросов новые смысловые оттенки.

Слово "философия" – греческого происхождения и понимается как любовь (филео) к мудрости (софия). По некоторым историческим свидетельствам это слово восходит к именам Геродота, Гераклита и Пифагора. Впервые его употребил Пифагор (ок. 580-500 гг. до н.э.) применительно к людям, стремящимся к мудрости и правильному образу жизни. Но смысл этого слова впервые был подвергнут глубокому анализу Платоном (428-348 гг. до н.э.) и Аристотелем (384-322 гг. до н.э.). Платон впервые выделил философию в качестве особой науки.

В различные эпохи слово "философия" понималось в различных смыслах. Тем не менее, оно во всех случаях обязательно предполагало любовь к истине, мудрости как знание особого рода, как глубокомыслие, поиск и нахождение правильных ориентиров жизнедеятельности, путей разумного устройства человеческой жизни. Таким образом, можно сказать, что философия есть поиск и нахождение человеком ответов на главные вопросы бытия. Философия – это мировоззрение, совокупность взглядов на мир в целом и на отношение человека к этому миру.

Предмет философии. Мы уже отметили, что в различные эпохи понятию "философия" придавали различные значения. Первоначально это понятие имело более широкий смысл – черты зарождающейся науки и теоретической мысли. Философию древних отличало единство зачаточных научных знаний и теоретических раздумий людей о природе и о себе, из которых впоследствии развилась самостоятельная философская мысль.

Философы в течение долгих столетий глубоко и мучительно размышляли над тем, что представляет собой природа. Именно она была предметом интересов первых греческих философов. Их наблюдения, раздумья, аналогии и гипотезы были направлены на поиск удовлетворяющих разум ответов на вопросы о возникновении мира, Земли, Солнца и звезд, вечности и бесконечности природы. Философы подходили к интересующим их вопросам с различных точек зрения, и поэтому различными были и их ответы. Наряду с этим, вариант, предложенный каждым из них для решения проблемы, не рассматривался как конечная истина: всегда оставалось место как для новых подходов к проблеме, так и для новых вопросов по ней. Основную свою задачу в этом разнообразии мнений и подходов философия всегда видела в сборе и обобщении разрозненных человеческих знаний. Таким образом, первоначально философия выступала как философия природы.

Постепенно философы начали проявлять интерес и к человеку, человеческой сущности, вопросам общественной жизни людей, смыслу истории и культуры. Древнегреческий философ Сократ (469-399 гг. до н.э.) размышлял о жизни и смерти человека, о смысле человеческой жизни, об источниках человеческих знаний, о таких этических категориях как мужество, упорство, справедливость и мудрость. Со времен Сократа проблема человека стала центром внимания философских поисков.

Очевидно, что философские раздумья сконцентрированы вокруг тем, касающихся природы и человека. Но эти темы

являются предметом не только философского мировоззрения, но и мировоззрения вообще. Если это так, то в чем же заключается специфика философии? Главная ее специфика связана с тем, что мышление здесь носит теоретический характер: философы уделяют больше внимания теоретическим рассуждениям, чаще обращаются к разуму человека. Благодаря именно этой своей особенности философия сегодня проявляет огромный интерес к вопросам о будущем человечества, о путях и возможностях предвидения общественного развития, о направленности культурно-исторического процесса.

Особая мировоззренческая, идеологическая острота этой проблемы сегодня связана с опасностью кризиса, в который вверг человечество экспоненциальный рост, с угрозой надвигающейся экологической катастрофы, с сохранением национальных и конфессиональных конфликтов на планете, с крушением тоталитарных идеологий, а также с процессами интеграции культур. Поиск альтернативных путей овладения фундаментальными жизненными проблемами – одна из важнейших задач философии.

Функции философии. Значимость философии состоит в ее способности посредством размышлений над всеобщими проблемами в системе "мир – человек" ориентировать людей в мире природы и общества. Человек в определенные моменты своей жизни оказывается перед необходимостью выбора, и в зависимости от своего выбора осуществляет свою свободу. Философия призвана помочь ему сделать более правильный выбор. Чтобы решить эту задачу, философия выявляет наиболее общие идеи, идеалы, принципы, взгляды, категории, формы опыта, устанавливает критерии поведения, иерархию ценностей и, подвергая их критическому суду разума, способствует их переоценке в изменяющемся мире.

В этом процессе философия реализует множество функций. Мы попытаемся разобраться в наиболее значительных из них.

Мировоззренческая функция – важнейшая функция философии и состоит она в ее способности давать картину мира в целом, объединять данные разных наук, искусств и приобретенных знаний во всех сферах практической деятельности. Философия не только стремится охватить, обобщить и осмыслить интеллектуальные, духовные и жизненно-практические достижения человечества в целом, но и теоретически обосновывает содержание и способы достижения обобщенных знаний о действительности. Критикуя и рационализируя нефилософские формы мировоззрения, философия очищает путь к истинному познанию, формирует новое видение мира, помогает людям выяснять, на основе чего создаются их оценки общественных явлений, отношение к миру, принятие или неприятие тех или иных фактов действительности.

Методологическая функция философии связана с ее способностью определять способы, методы и принципы действия, необходимого для достижения какой-то цели, независимо от того, поставлена она в сфере науки, искусства или социальной практики.

Гуманистическая функция философии реализуется в интерпретации социальной действительности, поиске путей внимательного отношения к человеку, переводе на теоретический язык идей, рождаемых в нравственном, художественном сознании, культивировании этических и эстетических подходов.

Практическая функция философии проявляется в ее моральности и последовательной заботе о благе людей. При этом философия учитывает интересы как индивида, так и общества. Она обобщает выработанные обществом нравственные представления о Долге, Ответственности и Совести, которые помогают индивиду самостоятельно регулировать свое поведение, осмыслить свою жизнь и ее цель, грядущую судьбу, разобраться в собственных проблемах. Ведь именно потеря высших ориентиров в жизни часто приводит людей к наркомании, алкоголизму и преступлениям.

Философия реализует и другие функции, среди которых важнейшими являются **конструктивно-ценностная функция**, заключающаяся в разработке представлений о таких ценностях, как Благо, Добро, Зло и т.д., исполняющих роль повседневных ориентиров в предметной социальной действительности; **функция экспликации** – выявления общих идей, отражающих объективную реальность; **функция рационализации** – перевода в логическую форму тем, идей и вопросов мировоззренческого порядка; **функция систематизации** – установления связей и отношений между отдельными элементами человеческого опыта, соединения их в одно целое и выработки суммарных результатов; **функция критики** – разбора и выявления теоретических предрассудков и заблуждений нефилософских форм мировоззрения с точки зрения их объективного содержания.

Помимо прочих, философия имеет также объяснительно-информационную, культурно-воспитательную и другие функции.

Назначение философии. Главное назначение философии – постижение принципов понимания мира и человеческой жизни. Она призвана ориентировать человеческую мысль на рациональность. Обращаясь к культурно-историческому опыту прошлого и настоящего, философия ставит под сомнение, критикует, пытается разрушить старые взгляды и схемы миропонимания, вырабатывает на их основе способ мышления, позволяющий формировать принципиально новые идеи, мировоззренческие образы и идеалы, ориентированные на будущее. Философия помогает изучившему ее человеку возвыситься над обыденностью, совершенствоваться и ясно представлять свою грядущую судьбу. Без философии человек не в состоянии осмыслить наиболее общие основания духовной целостности своего существования.

Философия, мифология и религия. Как мы уже отметили, философия – одна из форм мировоззрения, но не первичная. Она возникла три тысячи лет назад, когда жили и творили первые

великие философы. К тому моменту господствующими формами сознания являлись мифология и религия.

На пути к постижению генезиса философии, ее социальных функций и места в общественном сознании, существенное значение имеет понимание ее отношения к мифологии и религии. Анализ этого вопроса в свете последних достижений науки предполагает определенный отход от некоторых привычных схем историко-философского процесса.

Мифологическое сознание есть более древний тип сознания, чем религиозное или философское. Оно синкретично и выступает как нерасчлененное единство элементов религии, зачатков художественного творчества, моральных норм и установлений. В мифологическом сознании воображаемое, фантастическое становятся реальностью, принимаются за существующее.

Интересен вопрос о соотношении мифологического и религиозного сознания. Конечно, мифологическое сознание включает в себя многие черты и особенности религиозного: фантастическое отражение мира, отношение к мифическим, иллюзорным образам как к реальности, сакрализация существующих общественных отношений с помощью мифологического "превращения" хаоса в космос. И в религии, и в мифологии выражается насущная потребность человека в осмыслении себя самого и окружающего мира. Но если главный признак религии – вера в сверхъестественное, то вряд ли он применим к мифологическому сознанию, ибо в нем противоположность естественного мира сверхъестественному дана лишь в потенции, в возможности: особенностью мифологии является полное или частичное отождествление естественного и сверхъестественного, превращение одного в другое. Именно эта особенность позволяет мифологии сохранить, при всей своей сверхъестественности, вполне человеческую логику. Как показывает Я.Э.Голосовкер, мифический герой есть воплощение определенного смысла, и все его действия в мифе суть различные обозначения этого смысла: так, Афине

– дочери Мысли естественно родиться из головы Зевса, из вместилища мысли, то есть из самой мысли Зевса; Тесей мог опуститься на дно в чертоги Посейдона и не погибнуть, но, сброшенный Никомедом со скалы в море, он тонет, ибо уже исчерпал свой смысл и стал лишним.

В случае же с религией особый смысл приобретает вера в Бога. Согласно религии, в частности исламу, вера в Бога как природная способность, истинный образ жизни и поведения присуща человеку с момента его сотворения.

В 30-м стихе 30-й суры Корана говорится: "Обрати же свой лик к религии верным – по устройению Аллаха, который устроил людей так... Это – вера прямая". Понятие "религия" ("фитра") в этом кораническом тексте толкуется специалистами как интуитивная способность человека знать Бога как Творца всего сущего, признать Его единство и на этой монотеистической основе познать мир, являющийся отражением совокупности имен и атрибутов Бога, сущность которого принципиально непознаваема и трансцендентна. Трансцендентность Бога означает, что Он находится за пределами любого понятия, языка или опыта. И поскольку Бог безграничен, то не существует такого места, где бы Он ни присутствовал. Точно так же же, если Он безграничен, то нет способа познать Его на опыте, не переживая одновременно что-либо из его Творений. На этой же основе человек познает самого себя, отличает истину от заблуждения, правду от лжи. Бог изначально запрограммировал эту способность в человеке в качестве защиты от необузданных животных инстинктов, неконтролируемых желаний, отвращающих от прямого пути к совершенству. Для реализации этой задачи Он дал человеку все – разум, просветленный знанием, огромные созидательные возможности.

Но люди не всегда придерживались этой религии. Поколение за поколением от сотворения они отходили от первоисточника своих знаний, заблуждались, искали защиту в искусственных божествах и, отождествляя Бога с этими индиви-

дуальными объектами, становились идолопоклонниками-многобожниками, создавали мифы. И каждый раз, когда люди вплотную приближались к гибельной черте, Бог ниспосылал им пророков и руководство от Себя – Откровения в виде Священных Свитков, Псалтырей и Писаний, восходящих к единому источнику и служащих единой цели.

Пророк Ибрагим впервые достаточно полно восстановил традицию единобожия, и все монотеистические религии – иудаизм, христианство и ислам уходят своими корнями в эту традицию. Универсальный характер Откровения как руководства для всего человечества наиболее полно проявляет себя в трех Небесных Писаниях – Торе, Евангелиях и Коране. В то же время Откровение – не только универсальный факт истории человечества, но и явление, реализующее себя в прогрессии и достигающее максимального совершенства с его ниспосланием Пророку Мухаммеду.

Таким образом, религиозное сознание восходит к древнейшим временам существования человека. Вне изучения религии невозможно выяснение генезиса философии как специфической формы мировоззрения. Религиозное сознание как особая форма рациональности всегда присутствует и дополняет мифологические, философские и научные способы познания окружающего мира. Религиозный способ мировосприятия и миропонимания не исчезает с возникновением философских и даже научных построений, а вплетается в них как один из элементов мышления о мире и жизни. Философия в своем возникновении отталкивается от религии и начинает выкристаллизовываться в пределах религиозной мысли.

Религия, опирающаяся на божественный авторитет, выдвигает всегда готовые ответы, независимо от того, удовлетворяют они разум или нет. Священные Книги религии представляют собой собрания готовых истин. Религиозный человек обладает знанием, полученным не через разум, а, скорее, через заключенный в сердце духовный глаз, через смятение,

любовь и страх, через верность Богу, которого он никогда не может познать разумом.

Религия формирует образ чувств, мыслей и поведения человека, отталкиваясь от освященных авторитетом небес догматов и канонов, вера в которые побуждает его признать существование единого Бога, Творца всего сущего, который непознаваем и трансцендентен, истинность Его ангелов, пророков, Писаний, Судного дня и потусторонней жизни. Благодаря этому религия во все времена представляла собой мощное средство социальной регуляции, хранилище нравственных традиций. Религия формирует сознание единства человеческого рода. Человечеством движет сознание значимости духовных ценностей религии.

Между философией и религией существует близость, заключающаяся в том, что обе они решают сходные задачи мировоззренческого порядка. Отдельными своими сторонами, как и отдельными своими концепциями, философия во многом схожа с религией, особенно в стремлении не только к житейской, но и высшей мудрости. Как формы общественного сознания они неразрывно связаны. Философия рождалась в недрах религии. Аристотель придерживался представления о Боге как о некоей живой, вечной сущности, нематериальной форме и неподвижном источнике всякого движения. Он говорил: "Существует некоторая сущность, вечная, неподвижная и отделенная от чувственных вещей... Бог есть живое существо, вечное, наилучшее". Почти так же характеризует Бога Коран: "Аллах – нет божества, кроме Него, Живого, Сущего". Средневековые мыслители везде видели проявление Божественного Разума, в чем их убеждала каждая новая открытая закономерность.

Философия и религия являются общественно-историческими формами мировоззрения, имеющими цель разъяснить людям мир путем воздействия на их сознание и поведение. Но различными являются их методы разъяснения.

Философию, хотя она и относится к научной сфере общественного сознания, имеет свой специфический категориаль-

ный аппарат и опирается на весь единый совокупный опыт развития человечества, нельзя отождествлять с мифологией и религией. Она обретает свой предмет в поиске тех проблем, которые недоступны для мифологического сознания и не всегда приемлемы с точки зрения постановки религиозным сознанием: что такое дух, душа, материя, сознание, бытие. Все эти вопросы касаются всеобщих проблем в системе "мир – человек". Предлагая свой вариант решения проблем, философия выступает, с одной стороны, как источник информации о мире в целом и отношении человека к этому миру, а с другой – как комплекс принципов познания.

Если религия отвечает в Коране спрашивающим о сущности и качестве духа, что он сотворен повелением Аллаха, а людям даровано только немного знания, призывая их при этом уверовать в существование духа как "сверхразумного начала", а наука пытается путем различных экспериментов определить физический вес духа, то философия стремится путем теоретических рассуждений и рациональных доводов дать его аргументированные понимания. При этом философия оставляет место для новых подходов и новых вопросов.

Различные философы и философские школы разъясняют понятие "дух" по-разному: мышление; сознание; сверхразумное начало, познаваемое интуитивно; единство самосознания и сознания, осуществляемое в разуме; разумная часть души; духовное производство. Для философской мысли характерны свободомысле и вариативность точек зрения и подходов.

Вместе с тем, практика жизни убедительно показывает неравномерность противопоставления философии мифологии и религии. Философия, мифология и религия не отрицают, а мировоззренчески взаимодополняют друг друга. Если религия дает своему последователю вероуверительное знание, универсальную мысль о Добре и Справедливости, то философия разрабатывает стройные представления об этих ценностях. Но при этом нельзя забывать, что в основе любой мировоззренческой системы лежит определенный понятий-

но-терминологический аппарат, без знания которого невозможно адекватно понять реальное содержание многих, если не большинства идейно-теоретических конструкций или принципов этой системы. Чтобы правильно понять философию, необходимо знать ее понятия и категории, конкретизировать их содержание и объем.

Философия и наука. Наука – это деятельность человека, направленная на выработку, систематизацию и проверку объективных знаний о природе, обществе и сознании. Научным считается не всякое знание, а лишь аргументированное и обоснованное.

Жизнь науки сложнее любой логической схемы. Ее развитие определяется не только логикой движения научных идей, но, прежде всего, самой жизнью, ее требованиями и условиями. На ходе развития науки сказываются господствующие религиозные, философские, мировоззренческие, идеологические течения, социально-психологический климат эпохи и т.п.

Наука начала складываться давно. Она выросла из потребностей практической жизни. Важную роль в становлении науки сыграло развитие философской мысли, прежде всего, в древней Индии, откуда ее влияние распространилось на цивилизации Азиатского континента. Философия древней Индии оказала влияние и на Аристотеля, чья логика стала господствующей в европейской науке.

Наука, как и философия, родилась в Древней Греции. Академик В.И.Вернадский пишет: "Наука создавалась и отделилась от своих исторических корней – художественного вдохновения, религиозного мышления (магии, теологии и т.п.), философии – в разное время, в разных местах, различно для основных черт ее структуры". Из эллинской науки развилась единая, "вселенская" современная наука. В Китай, Индию и Америку в ее новой форме она пришла из Европы.

Первоначально, когда наука содержала лишь начатки математики, астрономии, геометрии и других ранних знаний, она

была составной частью знания древних, которое именовалось философией, то есть философия в древности охватывала, наряду с мировоззренческими раздумьями, также и науку в ее зачаточном состоянии. Начиная с тех далеких времен своего зарождения и вплоть до XVII века философия считалась универсальной наукой, а все остальные науки выступали как ее части. Ученые античной Греции, мусульманского и европейского средневековья одновременно были и философами.

Но постепенно, особенно в новейшее время, в понимании вопроса о соотношении философии и науки четко проявились себя две тенденции. С одной стороны, в самой философской среде возникла тенденция против признания философии наукой. Так, немецкие философы Артур Шопенгауэр (1788-1860 гг.) и Фридрих Ницше (1844-1900 гг.) утверждали, что философия есть искусство, а не наука. С другой стороны, наука, вышедшая из недр философии и отделившаяся от нее, вырабатывая свой стиль мышления, специфические для нее формы доказательства, обоснования и апробирования знания, представления об истине, систему приемов и методов исследования, стала отмежевываться от философии, утверждать, что она не имеет самостоятельной экспериментальной базы.

В наши дни каждая из этих точек зрения на проблему соотношения философии и науки имеет своих сторонников. Попытаемся внести ясность в эту проблему и мы.

Некоторую систему знаний можно считать научной, если выяснить: 1) как она организована; 2) как прирастает новое знание; 3) что она отражает; 4) как она функционирует; 5) как она связана с действительностью. По первым двум основаниям философия является научной, по вторым двум – она мировоззрение, по пятому – тождественна науке. Таким образом, философия – наука по способу организации и не является наукой как специфическая форма сознания.

Философия имеет научное содержание, поэтому она является наукой. Философия предполагает движение постигающей мысли от отдельного и особенного к общему, от явления к

сущности. Задача философии – увидеть, говоря фигурально, в количестве деревьев живой лес, его целостную картину, выявить в сменяющих друг друга учениях наиболее характерные и устойчивые черты, преобладающие тенденции.

Философия научна, но не сводится полностью к науке. Будучи, прежде всего, категориальной рефлексией мировоззрения, философия выступает самосознанием не только науки, но и культуры в целом, всей системы человеческих отношений, взятых с точки зрения проявления в них сущностных сил человека, с позиции осознания места человека в мире. Если так рассматривать философию, то она не исчерпывается онтологическим и гносеологическим содержаниями; центральное место в ней занимает аксиология.

Философия представляет собой особый вид научно-познавательной деятельности, которая имеет свой предмет, средства, конечные продукты, субъекты и другие структурные элементы. Она сфокусирована, главным образом, на человеке, на его внутренней жизни, его душе.

Как и философия, наука имеет свои методы, категории, общие понятия, отражающие наиболее существенные стороны, свойства, отношения реального мира. Но философские категории имеют всеобщий характер, в то время как категории науки отражают свойства определенного фрагмента реальности, а не реальности в целом.

Метод научного познания – это система приемов и правил мышления и практических действий, применяя которые исследователи получают новое знание.

В структуре науки выделяются эмпирические и теоретические методы познания. Основа эмпирического исследования – наблюдение и эксперимент. Наблюдение есть самостоятельный способ изучения явлений, эксперимент же – испытание их в контролируемых и управляемых условиях.

Особое место в научном познании принадлежит философским методам. Анализ и систематизацию методологических

проблем научного познания можно осуществить достаточно эффективно, если в качестве отправного пункта взять субъективно-объектное взаимодействие как предметно-чувственную, а потому практическую основу познавательного процесса. Эволюция этого взаимодействия предстает как фактор, существенно обуславливающий развитие научного познания. При этом наблюдения и измерения рассматриваются как моменты, стороны единого процесса – экспериментального исследования, которое предстает как внутренне противоречивая познавательная деятельность. Это обстоятельство ведет к тому, что познавательный статус теории раскрывается через гносеологическую альтернативность ее понятийного аппарата, то есть противоречивый характер экспериментальной деятельности ведет к появлению в теории антиномии как логико-гносеологической формы выражения противоречивости познавательного процесса. Таким образом, антиномия оказывается специфическим отражением в теории субъектно-объектного взаимодействия, поскольку роль субъекта уже не сводится к простой регистрации чувственных данных. Напротив, он оказывается существенной предпосылкой формирования истинного знания.

Философия и идеология. Будучи общественной наукой, философия имеет определенную связь с идеологией и испытывает ее влияние. Исходная гносеологическая предпосылка их взаимосвязи – направленность на отражение действительности. Однако связь философии с идеологией – это только один аспект философии, и абсолютизировать этот аспект означало бы желание подменить философию идеологией. В идеологии оценочная функция является преобладающей, определенным образом направляющей и ориентирующей познавательную функцию. В философии преобладает познавательная функция.

Под идеологией обычно понимается общественное сознание как сложное и многократно опосредованное отражение общественного бытия, а также обусловленных им общест-

венных отношений, система взглядов, идей, теорий, руководство к действию данной социальной группы. Идеология определяется, таким образом, как отражение и оценка социальной действительности сквозь призму интересов тех или других социальных групп. Идеологи некоторой части общества, исходя из имеющегося мыслительного материала, разрабатывают и направляют идеи и теории на обоснование социальных порядков, соответствующих интересам той части общества, которую они представляют, и, наоборот, – на критику и изменение того, чего не должно быть, по их соображениям, в социальном мире.

Идеология руководствуется не принципом объективности, а принципом партийности. Партийность же предполагает социальную ориентированность идеологических построений и не всегда направляет на достижение максимальной достоверности знания, а нередко выступает как искусственная конструкция, навязываемая науке извне.

Поскольку философия имеет определенную связь с идеологией, то ее содержание в определенном смысле бывает социально обусловленным. Например, если Гегель в центр философии ставил разум, то Маркс сдвигал философию в сторону общества, применяя ее принципы с позиции социально-групповых и классовых интересов пролетариата, хотя и Гегель и Маркс были рационалистами. Философия Бертрана Рассела (1872 -1970 гг.) также атеистична, как и философия Ленина (1870-1924 гг.), однако существует большая разница между буржуазной критикой религиозного мировоззрения Б.Расселом и его марксистско-пролетарской критикой Лениным.

Философия находится под сильным влиянием характера общества и эпохи. Имея в виду эту особенность философии, Гегель назвал ее духовной квинтэссенцией времени, самосознанием эпохи.

Идеологическая подоплека философии повышает ее социальную значимость, усиливает ее место в общественной жизни людей, но умаляет ее подлинно мировоззренческую,

теоретическую значимость. Научная философия испытывает воздействие общественно-исторических условий своего времени, вместе с тем, делая все для того, чтобы независимо, без идеологических шор и заведомо санкционированного "социального заказа" анализировать и решать свои проблемы.

Философия и синергетика. В последние годы привлекает внимание новое направление в науке, именуемое синергетикой. Синергетика – наука о сложном, о том, как в хаосе устанавливается, а затем разрушается, определенный порядок. Термин "синергетика", заимствованный из древнегреческого языка, обозначает целостный эффект взаимодействия большого числа подсистем в открытых системах.

К числу философских принципов, тесно связанных с синергетикой, в первую очередь, следует отнести принцип взаимодействия частей самодвижущейся материи. Универсальный эволюционизм с использованием метода синергетики позволяет рассмотреть во взаимосвязи не только живую и социальную материю, но и включить неорганическую материю в целостный контекст развивающегося мира, в том числе и человеческой цивилизации. Он создает основу для рассмотрения человека как объекта космической эволюции. Синергетика развивает системный подход применительно к механизмам взаимодействия элементов в сложноорганизованных динамических системах. Именно в результате такого взаимодействия и возникает их самоорганизация.

Синергетика выдвигает новую концепцию самоорганизации, пытаясь раскрыть конкретные механизмы взаимодействия компонентов, приводящие к их упорядочению и образованию устойчивых структур. Сначала объекты ведут себя абсолютно независимо, и в движении не наблюдается никакой взаимной упорядоченности. Такое первоначальное состояние характеризуется понятиями "хаос" или "беспорядок". Затем, при некоторых воздействиях извне, возникает взаимодействие между объектами, они начинают участвовать в согласованном движении, и система приобретает упо-

рядоченность в одних случаях, и попадает в состояние неустойчивости – в других в результате разрушения упорядоченности. При этом важно, что образование упорядоченных структур и самоорганизация системы представляют собой не постепенный, плавный процесс, а процесс спонтанный, внезапный, скачкообразный. Например, при нагревании снизу слоя жидкости, начиная с некоторого значения градиента температуры, благодаря конвекции в ней происходит самоорганизация, приводящая к образованию упорядоченной структуры в виде ячеек Бенара, названных так по имени открывшего их ученого.

Философское значение синергетики состоит в том, что она дает возможность по-новому взглянуть на процессы возникновения живых биологических систем из неживых. Благодаря этому мы находим ответ на вопрос о том, откуда появились звезды, планеты, жизнь сообщества людей.

Идеи и результаты, полученные синергетикой, служат естественнонаучным подтверждением фундаментального принципа самодвижения материи.

Синергетика позволяет перейти от "линейного" мышления к нелинейному, соответствующему новому этапу функционирования науки. Большинство изучаемых ею объектов она относит к открытым, неравновесным системам, управляемым нелинейными законами. Все они обнаруживают способность к самоорганизации, а их поведение определяется предшествующей историей их эволюции.

Синергетика создала условия для интенсивного обмена основополагающими принципами между различными науками. С развитием синергетики отмечается сближение философии и математики, что усиливает интегрирующую силу философского и математического методов. Она позволяет выявить такие уровни организации научного знания, где философия выступает в качестве одного из необходимых факторов интеграции. Ученые выявляют следующую иерархию интегративных факторов: философия – закон – метод – при-

нцип – теория – идея – метатеория – конкретная наука – метанаука – смежная наука – комплексная наука – научная картина мира – философия. Философия в этой иерархии – самый общий интегратор.

Философия и право. Как конкретные типы сознания, философия и право представляют собой различные сферы духовной жизни. Если философия направлена на постановку и решение проблем мировоззренческого характера, то в праве оформляются и закрепляются нормы и правила, санкционированные государственной властью для регулирования прав и обязанностей социальных объектов. Различны и используемые ими методы, предпосылки и принципы деятельности, а также языки.

Тем не менее, некоторое сходство между философией и правом очевидно: в обеих сферах духовной деятельности находят свое специфическое отображение объективные закономерности и потребности общественного развития, позиции и интересы определенных социальных групп, дух и проблемы эпохи. И философия, и право осмысливают природу человека и общества, пытаясь обеспечить условия их совершенствования.

Вопрос о взаимоотношениях философии и права следует рассмотреть через призму того, как философия вторгается в сферу правовых проблем, оказывая воздействие на их решение, и как право влияет на философские представления эпохи.

Сложившись как первая форма теоретического знания, философия отделилась от религиозно-мифологического мировоззрения. Это было необходимо для самостоятельного формирования как философии, так и правосознания. Если древнегреческие мудрецы Фалес, Анаксимандр и Анаксимен проявляли несогласие с общепринятыми в ту далекую эпоху представлениями догматического мировоззрения о происхождении Земли, Солнца, звезд, животных и человека, и в качестве первоосновы всего многообразия вещей называли воду, воздух или огонь, то философы Сократ, Платон и Аристотель мыслили "справедливое" как законосообразное или же

как результат общественного соглашения, которому каждый человек должен подчиняться. Тем самым древнегреческое общество породило первоначально в лоне философии и теоретическое правовое сознание.

Можно выделить довольно четкие параллели между правосознанием и философией и в условиях средневековья, когда философия носила в целом религиозный характер. Как и философия, правосознание в средние века испытывало огромное влияние религии. Правотворчество в этот период ограничивалось рамками церковных и шариатских норм.

В эпоху просвещения правосознание также усваивает способы мышления естествознания под влиянием преобладающих философских идей. И в новейшее время философское сознание было наиболее адекватной формой переосмысления правовых проблем. Правосознание, как показывают В.П.Желтова и О.Г.Дробницкий, в его теоретической форме апеллирует к философии, как к высшему "откровению". А философия, со своей стороны, выполняя эту идеологическую роль, является наиболее обобщенной формой выражения правовой, как и любой иной конкретно-социальной проблемы. Применяя философские категории как фундаментальные, прежде всего, методологические предпосылки познавательной деятельности, в соответствии с которыми строятся научные теории, мы можем проследить за тем, как они "работают" в области права. Для этого можно выделить такие категории, как историческое и логическое, конкретное и абстрактное, системность и комплексность.

Философия и культурология. Культурология – это наука о культуре, ее научное обоснование. Предмет этой науки – закономерности общечеловеческих и национальных культурных процессов, наиболее значительные явления материальной и духовной жизни людей.

Культурология изучает первичные условия и факторы возникновения и формирования культурных процессов и потребностей людей, исследует производство духовных ценностей

тей, распределение, обмен, потребление, сохранение духовных продуктов и передачу их будущим поколениям, выработку ценностных ориентаций, определенных идей, представлений, эстетических вкусов.

Культурология изучает также культурную жизнь в различных обществах и пытается таким образом выяснить достижения и особенности различных исторически конкретных типов культур. Важнейшей задачей культурологии является изучение вопросов истории и теории мировой культуры, анализ социокультурных тенденций и процессов современности.

Философию и культурологию сближают их проблематика, методы исследования и подходы к тем или иным социокультурным явлениям. Будучи самостоятельными формами научного знания, обе они исходят из того принципа, что цель общества – развитие человека как субъекта культурно-исторического процесса. В этой связи понятен интерес и философии, и культурологии к проблемам духовной жизни общества.

Научное постижение феномена культуры с необходимостью предполагает применение определенных методологических основ, т.е. исследование культуры необходимо осуществлять в рамках той или иной философской мысли, теории или системы. Философия выступает, таким образом, как особая форма знания, направленная на осмысление уже сложившихся форм культуры.

Философия проявляет огромный интерес к проблемам духовной жизни общества, с чем в значительной мере связано выделение, начиная с середины 60-х годов прошлого века, культурологии из недр философии, ее конструирование в самостоятельную область научного знания. В свете этого важно выяснить основание, в соответствии с которым обособляется предмет культурологии, что предполагает установление ее отношения к проблемам духовной жизни общества вообще, и особенно – к содержанию процессов, охватываемых поня-

тием "духовное производство". Между тем, неразработанность понятия "духовное производство" с одной стороны, и множественность определений культуры – с другой, приводят к существенным разночтениям в характеристиках соотношения между ними.

Термин "культура" происходит от латинского слова "cultura" и впервые употреблен в Риме политическим деятелем, оратором и философом Марком Туллием Цицероном (106-43 гг. до н.э.) в значении "возделывание", что свидетельствует о том, что первоначально под культурой подразумевалось целенаправленное воздействие на природу. Позднее понятие "культура" стало ассоциироваться с городским укладом жизни.

Наиболее часто культура связывается, так или иначе, с особыми сферами духовного производства, которое интерпретируется как совокупность идей, норм, ценностей. Одни мыслители считают, что культура есть арсенал способов и продуктов удовлетворения человеческих потребностей, опосредованных сетью социального общения. Согласно другим, культура – сфера чувственности, эмоций, морального темперамента, разумности, которая упорядочивает все эти чувства. Культуру нередко рассматривают как универсальный способ развития человеческой деятельности в целом как меры человеческого господства над природой – над силами как внешней, так и собственной природы.

Насчитывается около 400 определений культуры. Можно ли дать культуре универсальное определение? По мнению ряда специалистов, изучающих философские проблемы культуры, культура в целом – комплекс, и как таковой требует комплексного подхода, в котором каждому из элементов уделена своя роль. Культура в целом – это и совокупность входящих в нее элементов, и их организация.

Нередко понятие "культура" отождествляется с понятием "цивилизация". Да, культура и цивилизация во многом неразличимы, взаимно переплетены, взаимозависимы, но они

не тождественны – цивилизация создает предпосылки для культурного процесса, а культура создает условия для развития цивилизации, являясь творчеством нового. Культура есть свободная материальная и духовная деятельность, предполагающая воплощение, реализацию социальных норм, предписываемых цивилизацией. Одна и та же цивилизация создает множество культур. Так, средневековые арабская, персидская и азербайджанская культуры являются порождением исламской цивилизации; тюркская цивилизация включает в себя турецкую, киргизскую и азербайджанскую культуры, а также культуры других тюркских народов.

Принято говорить о культурах труда, быта, мышления, взаимоотношений. В более широком смысле выделяют политическую (цели, средства, результаты деятельности общества, групп и индивида, характеризующие меру социального развития личности как субъекта преобразования общественных отношений), правовую (система норм и правил, регулирующих общественные отношения) и другие культуры. Считается, что культура делится на материальную (техника, технология, материальные ценности и т.д.) и духовную (наука, искусство и литература, философия, мораль, просвещение и т.д.) культуры. Но следует подчеркнуть, что материальная культура лишь постольку является культурной, поскольку она в то же время духовна. Духовная культура – более широкое понятие, включающее в себя и духовное производство.

Культура остается относительно неизменной лишь внешне, а внутренне она изменяется бесконечно, развивая свое духовное богатство. Совокупность ценностей, созданных предшествующими поколениями и включенных в социокультурный процесс каждого общества, называется культурным наследием. Это – ценности реально складывающейся культуры: нравственные и религиозные идеалы, эстетические представления, моральные нормы, памятники. Пренебрежительное отношение к этим ценностям, резко критическая позиция по отношению к прошлому, ко всему, что было создано преды-

дущими поколениями, обесценивает не только прошлое и настоящее общества, но и его будущее. Видя в прошлом только несовершенство взглядов, ошибочность действий, общество утрачивает интерес и к собственным судьбам. Призывы порвать с прошлым и создавать новое "из ничего" звучат кощунственно.

Чтобы занять правильную позицию по отношению к прошлому, необходимо определить основы безусловной ценности того, что входит в понятие "духовное наследие цивилизации". Главное здесь – позиция сознания по отношению к накопленному достоянию цивилизации. О наследии можно говорить лишь там, где есть сознание этого наследия, признательность к творцам в истории. Важен характер акта, который приобщает к бытию и уже этим связывает между собой людей разных эпох, – он сказывается в эмоциональном воздействии источников, памятников, шедевров мирового искусства, в примерах, которые являют собой конкретные жизни.

Сознательная преемственность в отношении к культурному наследию – залог духовного обогащения общества. Культурная преемственность – процесс противоречивый. В процессе преемственности унаследованные ценности не только возрождаются, но и развиваются, совершенствуются, приводят в соответствие с культурным обликом новых поколений.

Культура неотделима от человеческой деятельности. Творя культуру, человек творит и себя; творя человека, культура творит и себя.

Философия и искусство. Взаимоотношения между философией и искусством как специфическими формами общественного сознания уходят своими корнями в глубокую древность. На протяжении всей истории этих взаимоотношений философия находила применение для художественного освоения действительности, относящегося к области искусства.

Эволюция взаимоотношений между философией и искусством легче всего прослеживается на примере эстетичес-

кого идеала и его исторических судеб, ибо споры между этими двумя способами постижения действительности имеют давнюю историю. Сократ был одним из первых, кто наметил перспективу замены мифологически-космологического фундамента эстетического идеала более универсальным и более абстрактным – моральным фундаментом, перспективу отождествления прекрасного с морально-разумным, и оказался в жесточайшем конфликте не только с мифологической традицией, но и с ее реальными носителями. Этот конфликт, подогреваемый и "отцом комедии" Аристофаном (ок. 445-385 гг. до н.э.), привел к трагической гибели Сократа. Дело его продолжил Платон, пытавшийся утвердить истинность умозрительно-философского способа постижения действительности в противоположность художественному. В эпоху распада античного мира возникает, по словам Ю.Н.Давыдова, эстетический идеал, для которого существенно, во-первых, противопоставление духа – природе, внутреннего – внешнему, души – телу, личной жизни – общественной деятельности и, во-вторых, возрастающее внимание к внутреннему миру индивида, к его душевной жизни. Этот идеал получает свое наиболее адекватное выражение в римском скульптурном портрете, а также в философско-эстетическом идеале одинокого мудреца – стоика.

В средние века эстетический идеал достигает зрелости на почве христианского сознания – Августин развивает платоновское воззрение в духе противопоставления религиозно-эстетического отношения эстетически-чувственному. Происходит перенесение эстетически-чувственных характеристик предметного мира в сферу нравственно-религиозных переживаний, интеллектуального созерцания Бога. Фома Аквинский связывал область прекрасного с духовной, точнее, познавательной сферой и наделял эстетическими характеристиками самого Бога.

Аналогичный процесс мы наблюдаем и в мусульманском средневековье. Известный искусствовед Шариф Шукуров ха-

рактеризует эстетическую позицию ислама так: "Именно художественное творчество – литература, архитектура, изобразительное искусство и ремесло – сообщает культуре, а следовательно, и религии, непреходящий характер. "Аллах красив, и Он любит красоту" – так словами Пророка Мухаммеда формулируется в исламе эстетическая позиция религии. Аллах красив, красивым надлежит быть как созданному Им миру, так и воссоздаваемому человеком и культурой миру поэтических, архитектурных и изобразительных форм (добавим: вдохновение – илхам, как состояние человека, особо благоприятное для различных видов творческой деятельности, передается ему, согласно исламу, путем божественного откровения – из-за завесы). Таково неременное условие существования диалогического бытия ислама, его риторическая установка.

Для эпохи Возрождения характерна связь эстетического идеала с нерелигиозными формами общественного сознания. Выход за пределы религиозного мирозерцания в эту эпоху осуществлялся через пантеизм с его идеей Бога – художника. Истинным источником чувственной, телесной красоты является дух, который используется теперь не для принижения, а для возвышения этой красоты. Такое понимание красоты мы видим у Дж.Бруно, Сервантеса и Шекспира.

В эпоху французской буржуазной революции единство Истины, Добра и Красоты оправдывается на основе Разума. Однако романтическая реакция на просветительский рационализм вызвала к жизни широкое философское течение, нацеленное на нерационалистическое, а иногда и антирационалистическое истолкование природы и сущности искусства.

В послереволюционную эпоху на базе просветительского рационализма возник позитивизм, для которого характерно объединение Истины, Добра и Красоты на основе разума. Если Огюст Конт в деле изменения царства природы придавал огромное значение деятельному разуму человека, то Герберт Спенсер считал, что "без науки не может быть ни совершен-

ного произведения, ни совершенной оценки". Для Спенсера красота тождественна разуму.

Позднее Шопенгауэр и Ницше рассматривали вопрос об эстетическом идеале через призму философской любви к Воле. Своеобразное решение вопроса о соотношении Истины, Добра и Красоты предлагали Бергсон, Шпенглер, Макс Вебер, Ясперс, Сартр, а также и философы-марксисты.

Рассмотренный историко-философский материал позволяет глубже и содержательнее понять взаимоотношение философии с искусством. Можно сделать вывод, что философия глубоко воспринимала воздействие со стороны искусства и литературы, но и сама, в свою очередь, оказывала обратное влияние на эти формы художественного освещения мира.

Искусство осваивает и отражает мир во всем его многообразии в художественных образах. Художественное творчество определяется как опредмечивание в материальных средствах искусства мыслей и эмоций художника в неразрывной связи с объектом постижения – миром. В художественном творчестве личностно-эмоциональный компонент выдвигается на первый план. Художник посредством творческой деятельности формирует художественный образ и транслирует собственное восприятие реципиенту с целью определенного воздействия на психику других людей.

Природа искусства, таким образом, предстает как отражательно-выражательная.

Искусство – это образное освоение действительности. Здесь превалирует индивидуально, единичное. В естествознании же, напротив, преобладают обобщения разных уровней генерализации знания, в том числе в виде законов. Искусство тоже отражает общее, но это общее представляется в конкретных, живых образах.

В искусстве особенно велико значение синтетического начала. Если в естественных науках до сих пор преобладал элементаристский подход, и лишь в последние десятилетия сис-

темный подход стал играть все большую роль, то в искусстве целостность постижения объектов – сознательная, неизменная установка художников. В силу особенностей восприятия мира художниками, оно от природы оказывается целостным. Результатом их творчества оказываются синтетичные, целостные и, в идеале, гармоничные, эстетически ценные произведения.

В определенном смысле философские произведения тоже могут быть личностными, выражающими переживания философа, его отношение к действительности. Но поскольку переживания у разных философов различны, различны их отношения, то и пониманий этого мира в философии может быть больше. Как в искусстве, результаты философствования тесно связаны с индивидуальностью. "Философия, таким образом, – отмечал В.И.Вернадский, – является попыткой из личности познать сущее, в то время как научные истины в своем существе безлики".

В философии личность отражается не только на процессе, но и на самих результатах познания. Произведения великих философов есть величайшие памятники понимания жизни и понимания мира глубоко думающими личностями в разных эпохах истории человечества.

На этом своеобразии философского знания, сопоставимого с результатами творчества в искусстве, основан феномен личностного, так сказать, "внутреннего" неприятия читателями одних философов и влечения к произведениям других.

В философии эмоциональный заряд, в целом, меньше, чем в искусстве, но по сравнению с естественными науками все же достаточно значителен, чтобы ставить вопрос о том, является ли философия также и искусством.

Философия и литература. Попробуем теперь проанализировать связь "философия – литература".

Литературу с философией связывает то, что она так же, как и философия, представляет собой способ духовного освоения

действительности. Этим обусловлено взаимодействие и взаимообогащение философии и художественной литературы. В сферу поисков литературы всегда входили и философские вопросы. Философия нередко обращается к литературе, использует литературные факты, опосредованные писательским сознанием и поданные по законам литературы. Художники слова, писатели-мыслители, в свою очередь, черпают в философии концепцию высшего смысла жизни, нравственные идеалы.

Художественная литература занимает особое положение в обществе, являясь важнейшей общественной трибуной, духовным ферментом и творческим катализатором национального сознания. Великий английский писатель Шекспир, крупнейшие русские художники слова – Пушкин, Достоевский, Толстой, известные азербайджанские деятели литературы – писатель М.Ф.Ахундов и поэт Гусейн Джавид – были одновременно глубокими, самобытными мыслителями. Достоевский глубже, чем кто-либо другой, проник в сферу бессознательного и убедительнее, чем кто-либо другой, обрисовал внутренний мир человека, идеал свободной личности.

В литературе осуществляется художественное познание и художественная оценка мира. Художественный метод, который применяет при этом писатель как средство воплощения и утверждения определенного идеала, находится в связи с мировоззрением, оказывающим воздействие – положительное или отрицательное – на художественное творчество. Если бросить общий взгляд на такие стихотворения Пушкина, как "Из Пиндемонти", "Отцы – пустынноики", "Предчувствие", "Послание Юдину", "Мирская власть" и т.д. и рассмотреть их с идейно-философской точки зрения, то можно сказать, что перед нами своего рода поэтическая феноменология человеческой души и, прежде всего, личной творческой свободы. Поэты и писатели, обладающие огромным художественным дарованием, особым видением бытия, проявляют постоянный интерес к внутренней жизни человека, его душе, совест-

ливости, состраданию, пытаются вооружить человека практической программой жизни.

Но философия и литература – различные способы отражения действительности. Если философия реализует свои многочисленные функции, оперируя понятиями и категориями, опираясь на данные наук, искусства и практики, то художественная литература работает интуитивными прозрениями и художественными образами. Литература отражает действительность по-своему, творчески, по своим законам: акцентируя внимание читателя на определенных вещах, создавая определенные ситуации и т.д.

Но литература многолика. Необходимо отказаться от склонности уравнивать в правах высокую и низкую, духовную и бездуховную художественную литературу. Более 100 лет назад Л.Н.Толстой жаловался на то, что мы окружены произведениями, считающимися художественными – кругом тысячи романов, тысячи драм, тысячи картин, тысячи музыкальных пьес; весь мир загроможден произведениями, претендующими на то, чтобы быть произведениями искусства. Великий писатель требовал от автора художественного произведения самобытного нравственного отношения к предмету и считал, что без этого никакой художественной правды не будет даже при самых сложных формальных изысках, а без правды не будет и красоты.

Художественное совершенство не предрешается общепринятыми канонами, нормами, но рождается в открытом творческом поиске, в свободном общении поэта или писателя с миром и с самим собой. Настоящая художественная литература должна быть направлена на формирование идеала. Еще А.С.Пушкин писал: "Цель художества есть идеал, а не нравовучение".

Философия и мораль. На первый взгляд, философия и мораль как формы общественного сознания далеки друг от друга, и в области человеческой духовности они занимают почти

крайние полюсы. Если проследить генезис морали, то можно заметить, что он не совпадает с появлением первых форм социальной регуляции, а относится к периоду выделения личности из родового коллектива и знаменует собой становление ее самосознания. В раннеантичной культуре мораль выступает как духовное средство устроения личной жизни, а у Платона и Аристотеля – и общественной жизни. С Аристотеля, который первым подошел к нравственности не как моралист, а как ученый и теоретик, начинается историческое расчленение двух способов мышления о мире – нравственно-го и философского. Этот процесс окончательно завершился лишь в XIX-XX столетиях. Существующее различие между философией и моралью как специфическими формами сознания и способами мышления делает их взаимоотношения в истории общественной мысли весьма многообразными и достаточно сложными.

Мораль – социальный институт, выполняющий функцию регулирования поведения людей в обществе. Понятия "мораль" и "нравственность" часто употребляются как идентичные, но ими можно обозначить и различные аспекты морального сознания и моральной практики.

Мораль как форма общественного сознания представляет собой и особый вид духовной практики. Поскольку мораль отражает не только нравы, но и порождающие их социальные условия, несущие потребности человека и общества, то добро и зло, стремление к счастью, смысл бытия и т.п. невозможно определить независимо от практики. Главным условием прогресса морали является адекватность морального сознания развивающейся практике. Именно такое понимание нравственных отношений помогает индивиду самостоятельно регулировать свое поведение и судить о моральном значении всего происходящего вокруг него.

Мораль – классическая ценностная форма сознания, и потому вопрос об отношении философии и морали является особенно важным. Точки их соприкосновения можно найти, ес-

ли рассмотреть мораль не в ее повседневной регулятивной функции, а как моральное воззрение на мир. В этом плане нравственные представления выступают уже как некоторый способ отношения к миру, притягивания или отрицания социальной действительности, что неоднократно использовалось философией.

Анализ средневековой философии, философии Просвещения, буржуазной философии показывает, что, наряду с противопоставлением научного и ценностного подходов, имела место и апелляция философии к моральному сознанию, особенно когда речь заходила о человеке. Этот факт свидетельствует, что философское сознание по своей природе не может освободиться от ценностных элементов. Ярким примером тому служит позиция Китая, согласно которой философия призвана указывать высшие цели человеческого разума, связанные с важнейшими ценностными ориентациями людей, прежде всего – с нравственными ценностями. Для Канта характерно выведение морали из философии. Он считает, что нравственный закон в его чистоте и подлинности следует искать только в философии. Современная буржуазная философия также акцентирует внимание на проблеме соотношения философии и морального воззрения. Ее позиция по данному вопросу исключительно альтернативна: либо философия вбирает в себя точку зрения нравственности и тогда противостоит научному воззрению на человека, либо она исключает из своего содержания моральные проблемы ради "строгой науки".

Марксизм решает проблему соотношения философии и морали в рамках более широкого вопроса о революционном преобразовании существующих социальных порядков, считая, что нравственность, как и другие формы сознания, относится к сфере идеологии, производной от реальной социальной практики, и утрачивающей, поэтому, видимость самостоятельности.

Философия и экология. Современная научно-техническая революция чрезвычайно усложнила взаимоотношения общест-

ва и природы. Общество сталкивается сегодня с грозящими человеку экологическими проблемами, связанными с загрязнением воздушной и водной среды чуждыми ей материалами (промышленными отходами), необратимым изменением климата, разрушением озонового слоя атмосферы, появлением новых смертоносных вирусов, дефицитом природных ресурсов, а также разрушением системы "человечество-природа" вследствие более интенсивного антропогенного воздействия на природу в процессе обмена веществ, энергии и информации между обществом и природой. Наступление кризиса в отношениях общества и природы породило в науке в целом и, прежде всего, в социально-философской теории, весьма оправданную тревогу о грядущих судьбах человека, общества и природы. Почти сразу же появились фундаментальные предсказания и прогнозы относительно будущего человечества. Выдвигались научные концепции, направленные на выявление условий и причин возникновения экологических проблем, определение их уровней и сторон. Путевку в жизнь получила экология, представляющая собой новую область научных знаний.

Термин "экология" этимологически происходит от греческих слов *oikos* – дом и *logos* – учение, и утвердился в науке как название одного из разделов биологии. Своим происхождением термин "экология" обязан немецкому биологу-эволюционисту Эрнсту Геккелю (1834-1919 гг.), который в 1866 году ввел его в научный обиход в книге "Общая морфология организмов" для обозначения науки, которая "исследует общие отношения животных как к их неорганической, так и к их органической среде, их дружественные и враждебные отношения к другим животным и растениям, с которыми они вступают в прямые или не прямые контакты". Постепенно экология получила развитие как наука, изучающая взаимодействие живых организмов с окружающей средой. Позднее возникла социальная экология, которая к середине 70-х годов XX века оформила следующие свои четыре основных закона:

- все связано во всем;
- все должно куда-то деваться;
- природа знает лучше;
- ничто не дается даром.

Помимо социальной экологии, сегодня известны и другие области научного знания: экология человека, глобальная экология, экология города и т.д.

Но как бы ни развивались эти науки, становится все более вероятным и бесспорным, что главная причина экологических проблем заключается не в природе, а в ценностно-этических представлениях человека и общества. Экологические проблемы, прежде чем быть порождением природы и проявлением экологического кризиса, отражают кризис, затрагивающий духовный мир человека, а это – уже сфера интересов философии. Отсюда философское осмысление этих проблем приобретает особое значение, поскольку они имеют глубокий философский подтекст. Именно в философии, как особой области духовной деятельности, находят осмысление наиболее общие проблемы, вопросы о предельных основаниях мира, ценностно-мировоззренческие установки, доминирующие в социуме. В своих обобщениях философия опирается на научное знание и на ценностно-этическое отношение к действительности.

Философия и общество. Человечество перед лицом глобальных проблем. История является свидетелем того, как люди развивали и совершенствовали свои способности воздействовать на природу в целях ее изменения и подчинения собственным интересам. Если первобытные люди получали от природы необходимые им для поддержания жизнедеятельности продукты в готовом виде (растения, птицы, рыбы и т.д.), то с развитием скотоводства и земледелия человек начинает оказывать целесообразное воздействие на природу, существенно преобразуя среду своего обитания. Несмотря на рост антропогенного воздействия на природу, человек в течение

ние длительного исторического времени занимал еще зависимое положение в системе общество-природа.

Общественное сознание, как в зеркале, отражало изменения в отношении людей к природе. Возрастание нагрузки на природу со стороны людей сопровождалось углублением отчуждения человека от природы, превращением отношений между ними в отношения противостояния. Применяя при воздействии на природу все более совершенные орудия, человек вместе с тем испытывал страх перед природными силами. Легенды и мифы древних обществ точно, хотя и фантастически, отражают эту действительность.

В античный период философы предлагали такое объяснение отношений общество-природа, в котором природа воспринималась как идеал гармонии. Характерными для отношений между человеком и природой в этот период можно считать слова древнегреческого философа Диогена о том, что "богатство человека может быть определено числом вещей, без которых он может обойтись". Именно при таком понимании богатства отношение человека к природе может быть этическим, ценностным и гармоничным.

Начиная со средних веков, тенденция к овладению природой набирала силу, и достигла вершины в середине XX века, когда довольно четкие контуры приобрели негативные стороны возрастающей экспансии человека, неконтролируемого стремления людей приумножить свою власть над природой, решить все свои проблемы путем научно-технического прогресса. Средневековая христианская теология подвергала пересмотру позицию античной философии по отношению к природе, возвысив человека над природой и подчинив природу ему. Американский исследователь Л.Уайт в статье "Исторические корни нашего экологического кризиса", а за ним и Д.Медоуз в работе "Пределы роста" и Дж.Форрестер в книге "Мировая динамика" полагают, что именно христианство с его заветом "Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею..." (Бытие, 1, 28) послужило источником

духовных парадигм, определяющих отношение современно-го человека к природе, его общие экологические установки, которые сделали возможными западное естествознание и технику. По их словам, христианство несет ответственность за этику экспоненциального роста экономики, технологии и населения. Современная наука живет духовным наследием христианской натуральной теологии, является ее продолжением и экспликацией, а современная техника может быть понята как реализация христианской догмы о сверхприродности человека и его законном господстве над природой. Таким образом, на христианство как бы возлагается бремя вины за экологический кризис сегодняшних дней и делается вывод, что страждущее человечество должно сдать на слом христианство и обратиться за помощью к другой религии. Указывается на восточные религии как наиболее приемлемые для сторонников философии и этики глобального равновесия.

Как видно, в интерпретации и разрешении феномена глобальных проблем преобладает акцент на этику, человеческие качества. Здесь показателен, в частности, поиск новых ценностных установок, что присуще деятельности Римского клуба.

Проблемы, возникшие в результате нарушения единства человека и природы, получили в науке название глобальных проблем. Глобальные проблемы – это комплекс общечеловеческих проблем планетарного масштаба, затрагивающих как мир в целом, так и его регионы или страны. Планетарный характер глобальных проблем не исключает специфичность их проявления в различных регионах.

Типичным для развития некоторых глобальных процессов современности является затяжное состояние кризисной ситуации, угрожающее тяжелыми последствиями. Человечество издавна знакомо с явлениями кризисов, носивших характер стихийных бедствий. Они имели локальный характер и были ограничены во времени, а человек являлся только жертвой этих кризисов, но не причиной. В противоположность этому, нынешние кризисы являются результатом дея-

тельности самого человека. Это – антропогенные кризисы. Мы знаем кризисы сырьевой и энергетической, продовольственный, экологический, демографический и др. Все они – материального порядка. Но наблюдается и кризис, затрагивающий духовный мир человека. Наиболее опасным является кризис идентичности, когда человек утрачивает ясное представление о своей миссии в мире. В отрыве от этих проблем, без учета их динамики и влияния невозможно понять современное общество.

Логично поставить вопрос: существуют ли в современной системе науки такие механизмы, которые способствовали бы разрешению глобальных проблем экологического, энергетического, сырьевого или демографического характера? В поисках ответа на этот вопрос необходимо учесть две предельные установки: 1) динамика развития глобальных проблем, включая рост взаимообусловленности и внутренней сложности, значительно опережает рост соответствующих возможностей науки; 2) накопленный потенциал современного научного знания значительно превышает тот массив науки, который находит применение при интерпретации глобальных проблем. Это еще раз свидетельствует о том, что необходимо, во-первых, усилить степень практического использования результатов современного научного знания в социальной практике, и, во-вторых, расширить общечеловеческую направленность науки, т.е. усилить ее ориентацию на разработку мировых проблем глобального развития.

Поиск путей разрешения глобальных проблем требует концентрации усилий представителей различных областей науки. Одно лишь перечисление концепций по глобальным проблемам народонаселения показывает, насколько широк научный и социальный диапазон теоретических исследований и подходов: **демографический максимализм** (демографические проблемы надуманны, продовольственный потенциал Земли позволяет обеспечить 35 – 100 млрд. человек); **демографический популяционизм** (рост населения надо

приветствовать, лучше быть бедными с детьми, чем богатыми без детей); **демографический утопизм** (демографические проблемы можно будет решать путем заселения космоса, использования океана как источника энергии и продовольствия на основе успехов химии); **демографический фатализм** (проблемы народонаселения исчезнут сами по себе, человечество само способно регулировать свою численность); **демографический биологизм** (население Земли растет по логической кривой, сначала темпы роста увеличиваются, а затем, после достижения критической точки, начинают убывать); **демографический детерминизм** (решающую роль в общественном развитии играет плотность населения); **демографический алармизм** (население Земли растет в геометрической прогрессии, а рост населения неминуемо приводит к голоду, росту смертности, эпидемиям и войнам); **демографический финализм** (в недалеком будущем все природные ресурсы будут исчерпаны из-за перенаселения планеты, наступит гибель человечества) и др.

Все эти концепции не лишены позитивного содержания.

Выдвигаются также различные модели глобального развития: моделирование, программирование и прогнозирование, являющиеся важными инструментами долговременных расчетов системы связанных фактов, явлений и процессов мирового развития.

Генезис и развитие глобальных проблем, внося новые элементы в составные процессы научно-технической революции, предопределяют и особенности современной социально-экономической ситуации, выражаемые, в общей форме, в "глобализации" общественно-природных процессов. Во-первых, масштабы человеческой деятельности в широком смысле слова, приобретая планетарный характер, охватывают биосферу в целом и распространяются на области космического пространства; во-вторых, естественноисторические противоречия между производительными возможностями биосферы и ростом общественных потребностей становятся столь вели-

ки, что для их преодоления требуется целенаправленная ориентация все более значительной части научно-технического потенциала человечества; в-третьих, деградационные изменения естественной среды обитания человека приводят к нарушениям исторически сложившихся природных связей и отношений, угрожают стабильности мировых экосистем; в-четвертых, социально-экологические идеи, теории и концепции, являясь составной частью материальной и духовной культуры современной цивилизации, оказывают воздействие на все, по существу, стороны жизнедеятельности общества. Иными словами, человек получает возможность не только мыслить, но и действовать, по словам В.И.Вернадского, в "планетном аспекте".

В поиске путей разрешения глобальных проблем особую роль играет философия, которая все фундаментальнее подключается к их анализу и определяет мировоззренческие и методологические подходы к их исследованию.

Именно философский анализ глобальных проблем создает предпосылки для их действительного научного рассмотрения и гуманистической оценки. Философия сегодня должна все больше ориентироваться на поиск новых ценностных установок, учитывающих как реальность "человеческого фактора", так и его социальную обусловленность.

Литература

- Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.
Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972.
Бахтин М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.
Валери Поль. Об искусстве. М., 1976.
Вишневский А.Г. Мировой демографический взрыв и его проблемы. М., 1978.
Гуревич П.С. Культурология. М., 1995.
Каган М.С. Культурология. М., 1996.
Каган М.С. Философия культуры. Санкт-Петербург, 1996.
Казин А.Л. Художественный образ и реальность. Опыт эстетико-искусствоведческого исследования. Л., 1986.
Керимов Д.А. Философские основания политико-правовых исследований. М., 1986.
Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Законы эволюции и самоорганизации сжатых систем. М., 1994.
Коммонер Б. Замыкающийся круг. М., 1975.
Курбанов Ф. Возможности применения синергетики в социальной системе // Известия АНА, 1999, №2.
Мамедов Н. Экологическая проблема и технические науки. Баку, 1982.
Николис Г., Пригожин И. Познание сложного. М., 1990.
Поликарпов В.С. Лекции по культурологии. М., 1997.
Урманцев Ю. О формах постижения бытия. – Вопросы философии, 1993, №4.
Хакен Г. Синергетика. М., 1980.
Хёсле В. Философия и экология. М., 1994.
Философия и ценностные формы сознания. М., 1978.

**ЧАСТЬ II.
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ**

Глава I. Историко-философские процессы: основные этапы и направления философской мысли

В предшествующем материале мы рассмотрели функции и наиболее специфические стороны философии, отличающие ее от других форм общественного сознания, определили особенности философского познания мира. А теперь постараемся раскрыть сущность историко-философских процессов, составив представление об основных этапах и направлениях развития мировой философской мысли.

Но, прежде чем приступить к изучению истории философии, необходимо ответить на такой немаловажный вопрос: чем можно объяснить тот парадоксальный на первый взгляд факт, что мы в условиях неимоверного роста научных, в том числе и философских знаний, испытываем необходимость в обращении к истории философии? По всей вероятности, это можно объяснить тем, что есть такие "вечные" проблемы, как, например, проблема добра и зла, которые сопровождают все поколения людей и сохраняют свою актуальность и значение во все времена, как бы ни продвинулось общество по пути научного и технического развития. Только знание добра и зла может стать основой правильного, разумного применения достижений науки и техники, предотвращения возможности злоупотребления научными достижениями. А знание добра и зла приходит только через ясное понимание того, что они представляли собой в прошлом, и чем они являются в настоящем. Такое ясное понимание дает изучение истории философии.

С другой стороны, знание истории философии есть необходимая предпосылка современного философского познания. Философия выступает как самосознание культуры той или иной эпохи. Развитие частных наук и искусства не всегда требует обязательного изучения их истории. Наука может, в

принципе, более или менее быстро включиться в современную проблематику и успешно разрабатывать эти проблемы, но в философии без знания того, как тот или иной философ в истории решал вставшие перед ним мировоззренческие вопросы, не обойтись. Подобно тому, как творения многих художников, архитекторов и поэтов древности не теряют своего значения в наши дни, учения и взгляды древних философов также всегда современны.

Итак, изучение истории философии, наряду с познавательным, имеет также и практическое значение, помогая обогатить память положительными знаниями предшествующих поколений, хранить и продолжать лучшие традиции философской мысли. Предметом истории философии является история возникновения и развития философских учений, школ и направлений.

В истории философии особое внимание справедливо уделяется прогрессивной традиции, то есть тем производным философского учения прошлого, которые так или иначе вошли в общее русло развития мысли, способствуя ее движению вперед, обогащению и развитию проблематики философского исследования, углублению знания. Для философского процесса характерен диалог воззрений, подходов и позиций. Без такого диалога с философской культурой прошлого не могут возникнуть и развиваться новые идеи.

Философское учение – это система определенных логически взаимосвязанных воззрений. Учения отдельных философов формируются и совершенствуются в концепциях людей, провозгласивших себя их верными последователями. Так, последователи Платона называются платониками, Канта – кантианцами, а Маркса – марксистами.

Философские школы, или, иначе говоря, философские направления и группировки – это совокупность философских учений, объединенных на базе основных идейных принципов.

Но философия возникла около трех тысяч лет назад. Сможем ли мы сегодня, обращаясь к истории философских учений, охватить всю эту историю, творчество всех представителей философских школ и направлений, или же нам достаточно сосредоточить внимание на исторических типах философского знания или на основных этапах развития философии?

Говоря об исторических типах философии, мы исходим из того, что типы философского знания сопоставимы с культурно-историческими типами личности. Еще немецкий философ Фихте (1762-1814 гг.), затрагивая вопрос о связи философии с особенностями личностного склада человека, говорил: "Каков человек – такова и философия".

Действительно, за каждой значительной философской концепцией, какой бы "безличной" она ни представлялась, стоит человеческая личность, по-своему берущая на себя, в рамках своего времени и своей специальной позиции, решение вечных проблем человеческого назначения и человеческой ответственности.

В истории философии выдвигались различные концепции типологии философских учений. Учения философов классифицировались как материалистические и идеалистические, диалектические и метафизические, монистические и дуалистические, рационалистические и эмпирические и т.д. В зависимости от того, какими критериями классификации руководствуется тот или иной историк философии, философские направления подразделяются также на научно-ориентированные (например, философия Аристотеля, Гегеля), эстетически-ориентированные (например, философия Шопенгауэра, Ницше) и практически-ориентированные (например, философия Маркса).

В последующих главах мы попытаемся сделать краткий экскурс в историю развития философской мысли, выделяя в ней следующие основные этапы и направления:

1. Восточная философия.
2. Античная философия.
3. Средневековая философия.
4. Философия западноевропейского Ренессанса.
5. Западноевропейская философская классика.
6. Неоклассическая философия.
7. Русская философия XIX и XX веков.
8. Становление азербайджанской философской мысли Нового времени.
9. Философия XX века.

Глава II. Восточная философия

- *Философия древней и средневековой Индии.*
- *Философия древнего и средневекового Китая.*
- *Философия арабо-исламского мира. Философское значение Корана.*
- *Философия древнего и средневекового Азербайджана.*
- *Философия азербайджанского Ренессанса.*

Философия древней и средневековой Индии. Индия – страна, которая много веков назад стала одним из очагов формирования философии как специфического явления духовной культуры. Древнеиндийская философия зародилась в лоне маги-ко-ритуальной культуры. Ритуальная деятельность брахманизма, наряду с соответствующими физическими действиями и произнесением религиозных формул, включала также ментальное действие, то есть ритуал требовал "знания" своего движущего начала – Брахмана, которое направлялось не только на образы, но и на абстрактные понятия. Следовательно, возникала философская рефлексия.

Термин "индийская философия" охватывает обширную группу философских систем, которые возникли в древней Индии три тысячи лет назад и развивались из первичных и всеобъемлющих духовных прозрений индийских святых. Сложившиеся в I тысячелетии до н.э. веданта, йога, вайшешика, санкхья и др. выступали одновременно и как самостоятельные философские системы, и как коррелятивные элементы господствующей в Индии религии – индуизма.

Ранние философские традиции стали появляться в Индии на основе Упанишад – религиозно-философских толкований мировоззренческих вопросов, изложенных в Ведах – древнейшем письменном памятнике индийской культуры, представ-

ляющем собой сборники религиозных текстов. Философская школа докаята, основателем которой был полубогословный мудрец Брихаспати (середина I тысячелетия до н.э.), считала истинным постигаемое лишь непосредственно восприятием. Локаятики видели цель человеческого существования в постижении наслаждения, в устройстве личной и общественной жизни. Само рождение, считали они, неизбежно влечет за собой цепь страданий. Жизнь человека, его стремление к наслаждению обусловлены чувственным опытом и сопровождаются страданиями.

Широкое распространение приобрело в VI веке до н.э. течение докаята, получившее название чарвака (дословно – "четыре слова"). Чарваки считали мир состоящим из четырех основных элементов: земли, воды, воздуха и огня. Они учили, что все предметы и явления мира – различные комбинации этих четырех материальных элементов.

Наиболее адекватно, теоретически развернуто и оформленно идейно-мировоззренческой сущностью индуизма нашла выражение в веданте, самой влиятельной в истории мысли Индии мировоззренческой системе. Специалисты нередко считают веданту формирующим принципом духовного облика индийского народа и основополагающим средством разрешения жизненных проблем.

В ходе развития философской мысли Индии веданта оформилась в пять основных типов: адвайта-веданта Шанкары, вишишта-адвайта-веданта Рамануджи, двайта-адвайта-веданта Нимбарки, двайта-веданта Мадхвы и шудха-адвайта-веданта Валлабхи.

Наиболее развитой, устойчивой и влиятельной мировоззренческой системой была адвайта-веданта Шанкары (ок. 788-820 гг.) – религиозного философа средневековой Индии. Свое толкование Упанишад Шанкара называл даршаной – философией и считал, что высочайшие триумфы философии доступны только тем, кто достиг в самом себе чистоты души. Его философия представляет собой не столько позна-

ние, сколько мудрость, и не столько логическое изучение, сколько духовную свободу.

Согласно философии абсолютного монизма Шанкары, главной целью человеческого духа (Атмана) является непосредственное переживание (Анубхава) единства с Брахманом – высшим объективным началом. Но этот опыт, с точки зрения Шанкары, приобретает законность лишь при опоре на тексты откровения. Брахман, или Абсолютная Реальность, тождествен чистому сознанию, а мир иллюзорен; представления о нем есть плод незнания.

Для веданты при определении смысла и цели жизни характерно обращение к категории мокша – идеала полного освобождения человека от мирских привязанностей, просветления и слияния с Брахманом. Ведантисты стремятся к достижению состояния мокши, понимаемого ими как высшее добро, конечная ценность. Цель индийской философии – концепция мокши, образующая мост между философией и жизнью.

Классическая философия Индии стала цементирующим началом всей индийской культуры, во многом определив ее характер. Толерантность, синтетический и всеобъемлющий характер древнеиндийской мысли придали культуре Индии жизнеспособность, гибкость и терпимость, которые позволили ей проникнуть в гущу народа и устоять против попыток нарушить непрерывность развития и уничтожить древние традиции.

Философия древнего и средневекового Китая. Философское мышление начало формироваться в Китае на рубеже II-I тысячелетий до н.э. Появление же первых философских учений в этой стране относится к VI-V вв. до н.э.

В древнем Китае не было никакой религии, кроме культа природы и веры в духов. Осознание человеком того, что он конечен, вело к разделению мира на вечный мир предков-духов и временный мир людей. Пессимизм настоящего человек

уравновешивал оптимизмом ухода в вечное прошлое после смерти. Человек верил в мир духов и вел культовую практику жизни. Попытка сведения Неба и Земли, небесного первопорядка и человека средствами мифа дала начало даосизму, а средствами ритуала – конфуцианству. Так возникли первые философские школы в древнем Китае – даосизм и конфуцианство, которые были непосредственно связаны с традиционными религиозными представлениями страны. Согласно этим представлениям, Небо как верховное божество, диктует свою волю человеку.

Китайские философы придавали большое значение вопросу о единстве мира. В этой связи были введены понятия Тянь (дословно – "небо" и Дао (дословно – "путь"). Тянь – это великое начало, вечная, безличная, сознательная высшая сила. Дао – закон членения вещей, вызываемого этой силой. Но даосизм и конфуцианство интерпретировали Тянь и Дао по-разному.

Даосизм возник в Китае в VI-V вв. до н.э. Основоположником даосизма считается мудрец Лао-Цзы (VI-V вв. до н.э.). Основовопологающие идеи учения Лао-Цзы изложены в знаменитом древнекитайском памятнике "Дао-де цзин".

Лао-Цзы придавал Тянь и Дао надмировое значение. Все сущее в мире, говорил он, рождается и управляется согласно Дао – закону изменения вещей, вызываемого Тянь. В мире все находится в движении и изменении, нет неизменных вещей, и в процессе бесконечного изменения все вещи по мере необходимости переходят в свою противоположность. Так как изменение вещей происходит в силу необходимости и согласно определенному закону, то человек не должен вмешиваться в естественный процесс развития. Всякое вмешательство людей в процесс развития может привести к нарушению закона и способствовать тем самым происхождению зла. Причиной всех несчастий людей служит их вмешательство в естественный ход вещей, их стремление к роскоши и излишествам.

Серьезный вклад в развитие даосизма внес Чжуан-Цзы (ок. 369-286 гг. до н.э.), который называл мышление "зеркалом Неба и Земли". Он считал опытный мир символическим отражением реальности, и задачу познания видел в раскрытии этой символики.

Наиболее влиятельным и доминирующим философским учением в древнем Китае было конфуцианство. В учении о Тянь и Дао Конфуция (552-497 гг. до н.э.) им придавалось преимущественно этическое значение. Этическая концепция Конфуция была ориентирована на поддержание гармонии человека с социумом посредством соблюдения выработанных обществом нормативов поведения. Он считал человека зависимым от Неба. Тянь – небо способно родить, наделить и погубить человека – оно всеобщий прародитель и великий управитель: производит на свет человеческий род и дает ему закон изменения вещей. Исходя из этого, Конфуций помещал человека в качестве среднего члена в триаду Небо – Человек – Земля. Здесь явное указание на двойственную обусловленность существования человека и Небом, и Землей. Для Конфуция Небо неопределенно, оно "не говорит", и человек, следовательно, имеет самые неясные представления о своей природе. Поэтому человек должен почувствовать Дао, подчиниться ему и соблюдать его. Соблюдать Дао – означает быть совершенным человеком.

Представление Конфуция о человеческом совершенстве предполагает наличие в человеке пяти добродетелей: жень – человечность, трактуемая как следование нормативам благопристойного поведения, этикету, моральному императиву "то, чего я не хочу, чтобы делали мне, я не хочу делать другим"; чжи – мудрость, интеллект; и – правдивость, порядочность, справедливость в отношениях в семье и на службе; ли – способность соблюдать установленный порядок вещей, идеальный принцип, уравновешенность, дисциплинированность; сяо – беспрекословное послушание родителям.

Конфуций придавал огромное значение ли, которое понимается как ритуал, благопристойность, учтивость, чуткость,

вежливость. Более того, **ди**, скорее всего, правильное действие, не противоречащее **дао**. Конфуций говорил: "Быть почтительным не в соответствии с **ди** – значит быть трусом. Быть храбрым не в соответствии с **ди** – значит бунтовать. Быть прямым не в соответствии с **ди** – значит быть грубым". Это следует понять так: действия человека должны быть подчинены не личному интересу, а всеобщему благу. Только в таком случае мир очеловечится, обретет истинную природу.

Конфуций предлагает идеал, к которому должен стремиться человек, чтобы стать "истинным человеком": "Истинный человек не объединяется в группы, но всеобщ; маленький человек объединяется в группы, но не всеобщ". Истинный человек, предоставленный самому себе, достигает полноты, подлинного "Я", становится един со всеми вещами. Маленький человек, наоборот, преследуя частные интересы, всегда объединяется в группы.

Конфуций высказал ряд глубоких мыслей о человеке и его природе. Люди по своей природе, говорил он, близки друг к другу, а расходятся между собой в процессе воспитания. Учение без размышления – напрасное, размышление без учения – пустое.

Конфуцианство получает широкое распространение в Китае и постепенно становится государственной религией, начиная со 195 г. до н.э., – император приносит жертву Конфуцию; в 136 г. до н.э. вводится ученое звание для освоивших конфуцианский канон; в 59 г. н.э. издается указ о принесении официальных жертв Конфуцию во всех школах страны. Но утверждение конфуцианства в качестве государственной религии не ослабляет интереса к проблематике даосизма. В учениях Мэн-Цзы (372-289 гг. до н.э.) Сюн-Цзы (ок. 313 – ок.238 гг. до н.э.), Чжоу Дуньи (1017-1073 гг.), Чжан Цзяя (1019-1077 гг.), Чжу Си (1130-1200 гг.) конфуцианство эволюционирует от первоначального комплекса идей, сформулированных Конфуцием. Углубляется философское содержание конфуцианства.

Особую модификацию конфуцианское представление о Небе, Человеке и Земле получило в сунской философской школе китайского средневековья (960-1279 гг.). Мыслители этого течения, названного западными историками философии "неоконфуцианство", обращают внимание на то обстоятельство, что человеческое существование подчинено универсальным законам природно-космической сферы. Знание своей "истинной природы" человек, согласно философствующим последователям Конфуция, приобретает путем самосовершенствования, которое понимается как процесс постоянного соотношения действительного положения индивида в структуре подвижного социума с соответствующими этому положению нормами поведения, идеальными этическими принципами.

Сунские мыслители не только сохранили, но и развили представление древних конфуцианцев об "изначальном добре" в человеке. Это добро присуще человеку изначально, дано ему Небом в чистом – не противопоставленном злу – виде. Но едва природа начинает действовать в человеке, происходит разделение на добро и зло: добро проистекает из самой природы человека, в то время как зло – результат действий человека против своей природы.

Если в древности конфуцианство было обращено к Человеку, то в средние века конфуцианские философы обращались к антропологизированному космосу.

Философию конфуцианства следует отличать от конфуцианства как вероучения, ибо философское и религиозное понимание отношений Небо – Человек – Земля мировоззренчески и познавательная установка сознания, а в религии – вера в сверхъестественное.

Философия арабо-исламского мира. Философское значение Корана. Рассмотренная нами в предыдущем изложении древняя и средневековая восточная философия была создана

гением мудрецов Индии и Китая. Другая ветвь восточной философии получила развитие в арабо-исламском мире начиная с VIII века. Средневековая арабо-мусульманская мысль, взятая как целое, являла собой яркий пример истинно философского мышления во всемирном масштабе, далекого от религиозно и мистически ориентированного, нацеленного на этическую просвещенность видения проблем бытия в Индии и Китае, и от эсхатологического и схоластического, как мы увидим дальше, европейского философствования раннего средневековья.

Но почему арабо-мусульманская философия? Потому, что она формировалась на базе как арабской культуры, так и культур принявших ислам народов – арабов, персов, турок, берберов и т.д. Можно ли говорить о "мусульманской философии" в смысле, аналогичном тому, который мы вкладываем, например, в понятие "греческой философии"? Да, можно, – и вот почему. Стержень культуры ислама стала традиция толкования Корана – тафсир. Стремление войти в диалог как с кораническим текстом, так и с читателем этого текста, являлось важнейшей стороной этноса культуры, ее манеры теолого-философского размышления. Эта особенность арабо-мусульманской культуры дает нам возможность понять и оценить ту огромную работу, которую осуществили представители этой культуры по воскрешению философии древних, в частности, трудов таких античных мыслителей, как Платон, Аристотель, Плотин и др. Арабо-мусульманская философия формировалась под влиянием древнегреческой философии. Все главные произведения философской мысли античности переведены на арабский язык и прокомментированы, начиная с периода правления халифа аль-Мамуна (813-833 гг.). Есть сведения о том, что многие труды Платона, в том числе "Тимей", "Законы" и, возможно, "Республика", были целиком переведены на арабский язык. Значительно влияние философии Платона на мусульманскую этику. Обширная афористичная литература на арабском языке, представленная в трудах Амири "Книга о счастье и ос-

частливании" и Ибн Фатика "Книга мудрых изречений", явно отражает преобладание в ней моральной этики Платона. Однако арабо-мусульманская философия не может быть рассмотрена как наследие философии эллинизма. Она составляет важный элемент исламской цивилизации, вдохновлена исламом, имеет в целом мусульманское выражение и специфические особенности. Налицо расширенный критический комментарий, уточнение, переосмысление концепций с учетом мировоззренческих постулатов Корана. Именно это и придало арабо-мусульманской философии свой собственный характер.

Становление монотеистической религиозности ислама происходило в условиях нарастания и углубления теолого-философской проблематики в мусульманской мысли. Возникли влиятельные направления религиозной мысли, представленные кадаритами – сторонниками учения о свободе человеческой воли, джабаритами – сторонниками учения об абсолютном предопределении, мутазилистами – сторонниками учения о божественной справедливости, исмаилитами – сторонниками учения о скрытом смысле Корана, ашаритами – сторонниками учения о частичном участии воли человека в его действиях и др. Все эти школы схоластической теологии использовали рациональный метод доказательства. Некоторые из них включали в свои доктрины различные идеи философского происхождения. Мутазилисты – первые рационалисты ислама – создали умозрительную мусульманскую теологию и схоластику, получившую название "калама" (дословно – "речь", "слово"), способствуя, тем самым, развитию свободомыслия и философии.

Огромное влияние на формирование арабо-мусульманской философии оказал Коран. Поэтому отметим наиболее характерные мировоззренческие представления коранических откровений. Коран является ярким примером монотеизма. В нем утверждается, что Бог – Аллах един и всемогущ, мир и все, что в нем есть, созданы Богом. Творение – это "знак",

проявление Его силы и мудрости. Его щедрости и великодушия, поскольку Он создает все для пользы человека.

Он из ничего и в течение короткого времени – шести дней – создает видимый мир: небо, землю, свет, воду, сушу, море, растения, светила, пресмыкающихся, птиц, рыб и человека. Бог создал Адама и его жену, дал Адаму и всему его роду завет не поклоняться никому, кроме Бога, почитать Его и подчиняться Ему. Но Адам ослушался Господа своего, сбился с пути и был ниспровергнут на Землю. Он попросил прощения у Бога, и тот простил его, поставив перед человеком две задачи в его земной жизни: покорение природы и покорение себя самого, своих инстинктов. Для реализации этих задач у Адама было все: разум, просветленный знанием, и огромные созидательные возможности. Но человек по своей природе слаб и, уступив изначально запрограммированным в нем желаниям, он становится жертвой происков Сатаны. В это время ему является Божественное Откровение: *"А если придет к вам от Меня руководство, то над теми, кто последует за Моим руководством, не будет страха, и не будут они печальны"* (Коран, 2:38).

Коран вносит чрезвычайно важный фактор в мусульманское мышление – идею божественной справедливости: Бог справедлив и Он воздает людям за все то, что они делали, думали или говорили. В день Суда *"выйдут люди толпами, чтобы им показаны были их деяния; и кто сделал на вес пылинки добро, увидит его, и кто сделал на вес пылинки зло, увидит его"* (Коран, 99:6-8). Поскольку все индивиды обладают правом выбора образа своего мышления и поведения, они должны быть ответственны за свои действия и действительно будут держать ответ за них на справедливом высшем Суде. Будучи не в силах изменить свою природу, человек, тем не менее, может контролировать свои чувства и устремления, сознательно выбирая добро или зло, а, следовательно, награду или наказание. Бог даровал человеку полную свободу в решении главного нравственного вопроса – его земного бытия. Но велика и от-

ветственность человека, за которого никто, кроме него самого, не определит его судьбу, и уже не только в ближней, но и в дальней жизни.

Кораническое учение об атрибутах Бога как об идеале, стремление к подражанию которому составляет стержень и движущую силу нравственного самосовершенствования человека, обладает огромным этическим содержанием. Реальное достижение человеком божественного идеала в принципе невозможно, однако устремленность к этому открывает перед ним горизонты нравственного роста.

Еще один логический вывод: познание природы изначально заложено в исламе, ибо все есть творение Божие, и проникновение в сущность вещей и явлений – это проникновение в Божий замысел и приближение к Богу. Такое проникновение поддерживается также проповедуемым Кораном уважительным отношением к знанию, облагораживающему человека.

Уважительное отношение к знанию поощряется не только Кораном, в котором рационализм занимает большое место, но и хадисами Пророка Мухаммеда, который придавал знанию большое значение в системе своего религиозного мышления. Поиск знания он считал религиозным долгом каждого мусульманина: *"Ищи знание, даже если оно в Китае"*. Стремление к познанию открывает, согласно Пророку, дорогу к Богу: *"Кто познает самого себя, познает своего Господа"*. *"У человека будет в потусторонней жизни могущество в меру того, что он познал из могущества своей души в этой жизни"*.

Историк средневековой арабо-мусульманской философии Г.Шаймухамбетова задается интересным вопросом: как объяснить положение с соотношением философии и религии в регионе распространения ислама – религии богооткровенной? Ответ на свой вопрос она ищет в особенностях догматической части исламской религиозности, отличной от формы религиозности, представленной христианством. Догматика ислама характеризуется, **во-первых**, строжай-

шим монотеизмом, далеким от христианского догмата "троичности" Бога; **во-вторых**, отсутствием церкви как института, как определенной иерархии духовенства, отсутствием разделения религиозного и светского начал бытия общества, **в-третьих**, преобладанием нормативных, регулятивных аспектов над собственно объяснительно-рационалистическими. Эти особенности обусловили своеобразие интеллектуальной ситуации в мусульманском мире – резко критическое отношение к рационалистическому анализу религиозных догматов и монотеизм, исключающий проблематику взаимоотношений божественного, природного и человеческого, что является важной предпосылкой возникновения теологии как системы умозрительной догматики. Отсюда и ограниченное развитие в мусульманском мире теологии как рационалистического анализа Священного Писания и, наоборот, сильное развитие фикха – правоведения. Слабость теологии в качестве спекулятивного учения о догматах веры, наряду с другими обстоятельствами, обусловила уникальный для средневековья характер философского мышления в средневековом мусульманском мире – антиавторитарный, рационалистический, антидогматический, светски ориентированный, тесно связанный с естественнонаучным знанием.

Все это способствовало созданию нравственной и интеллектуальной атмосферы, необходимой для развития философии на мусульманском Востоке, на границе исламской системы мировоззрения и под сильным ее воздействием. Благодаря этой особенности, философская мысль арабо-исламского мира в средние века была представлена следующими течениями: 1) учением "Чистых братьев", 2) рационалистической теологией калама, 3) восточным перипатетизмом, 4) суфизмом.

Учение "Чистых братьев" – это учение средневековых мусульманских энциклопедистов, организовавшихся во второй половине X века в Багдаде тайное научно-философское об-

щество "Ихван ас-сафа" ("Братья чистоты"). От имени общества были написаны 52 трактата, образовавшие энциклопедию наук. Среди составителей энциклопедии из числа сторонников исмаилизма – одного из духовных и общественно-политических движений ислама – были и азербайджанцы.

"Чистые братья" учили, что существуют три способа познания: **посредством ощущений** душа познает то, что находится под ней, **путем логических выводов** она познает то, что выше нее, и **путем непосредственной интуиции и разумного рассуждения** она познает саму себя.

Трактаты "Чистых братьев" предназначались для тех чистых нравом и сообразительных молодых людей, которые, последовательно пройдя стадии подражания начальной традиции, воспитания характера и выработки сильных волевых качеств, достигают последней стадии нравственного и интеллектуального совершенства. На этой стадии приобретает высшее эзотерическое знание, стоящее над различиями между богооткровенными религиями, душа сливается с "мировой душой". Это состояние достигается через отречение от мира и посредством праведного образа жизни.

Рационалистическая теология калама. Религиозно-философская школа мутазилитов, возникшая в VIII в. и достигшая своего апогея в первой половине IX в., разработала схоластическую теологию – философию ислама – калам, который благодаря деятельности школы ашаритов стал новым учением, опирающимся на доводы разума. Рационалистическая теология в исламе формировалась под влиянием дискуссий с зороастрийцами о добре и зле в человеческих делах, с христианскими теологами Дамаска – о божественных атрибутах. Калам испытал на себе также влияние греческой философии, но оставался истинно мусульманской теологией, сохранив свою собственную оригинальность.

Будучи радикальными рационалистами, мутазилиты об-суждали идеи единобожия и божественной справедливос-

ти, единства бытия и единственности мироздания, о божественных атрибутах и свободе человеческой воли, оперируя при этом доводами разума и пользуясь новым методом аргументации.

Основоположником и виднейшим теоретиком мутазилизма был Васил бин Ата (699, 748г.). Проблема единобожия сводилась главным образом к вопросу о том, какими атрибутами обладает Бог. Мутазилиты выступали противниками антропоморфизма в теологии, отрицали атрибуты Бога, – такие, как знание, могущество, воля, и аргументировали свою позицию тем, что признание предвечных качеств Бога означает признание двух богов. Васил бин Ата говорил, что Бог справедлив: недопустимо приписывать Ему зло и несправедливость; невозможно, чтобы Он хотел от людей противоположное тому, что он повелевает, или невозможно, чтобы Он возлагал на них что-либо, а затем наказывал их за это. Человек – сам творец добра и зла, веры и неверия, повиновения и ослушания, и ему воздается за его действия.

Наиболее известными представителями мутазилизма были Абу-л-Хузайл ал-Аллаф (ум. в 849 г.), Ибрахим бин Саййар ан-Наззам (ум. в 836 г.), Бишр бин ал-Мутамир (ум. в 825г.), Муаммар бин Аббад ас-Суллами (ум. в 830 г.) Хишам ал-Фувати (ум. в 833 г.), Аббад бин Сулейман ад-Дамри (ум. в 864 г.), автор многих литературных произведений Джахиз (ум. в 869 г.), Хаййат (ум. в 931 г.) и многие другие. Все они были искусными полемистами, хорошо знали философию Аристотеля, догматы зороастризма и христианства, пользовались большим уважением среди знати и простого люда.

Вскоре появилось еще одно течение калама – ашаризм, основоположником которого был Абу-л-Хасан ал-Ашари (ум. в 935 г.). Ашариты использовали мутазилитский метод доказательства для примирения религиозного догмата о предопределении с философским учением о свободе воли человека. Признав некоторое участие воли человека в его действиях, они утверждали, что действие человека сотворено непос-

редственно Богом, человек же просто приобретает это действие в момент его возникновения. Крупными представителями ашаризма были Джувайни (ум. в 1085 г.), Исфараини (ум. в 1027 г.) и многие другие.

Мутазилиты и ашариты были известны как люди калама или мутакаллимы. Они были интеллектуалами и рационалистами. Их рационализм ярче всего отражается в решении ими фундаментального для средневекового мировоззрения вопроса о соотношении веры и разума. Они считали разум основой, а веру производной, то есть при возникновении противоречия между ними, подвергали веру аллегорическому толкованию, ссылаясь на доводы разума.

Мутакаллимы отличались также своим антиавторитаризмом, – отрицая таклид – метод следования авторитетам, и критицизмом, – считая сомнение главным условием всякого знания. Наззам, например, говорил: "Никогда не было такого достоверного знания, которому не предшествовало сомнение". Великий Джахиз настаивал: "Опознай случай и обстоятельства, неизбежно вызывающие сомнения, чтобы быть в состоянии опознать случаи и обстоятельства, неизбежно приводящие к уверенности, и непременно изучи сомнения, применимые к сомнительному".

Рационализм и критицизм мутакаллимов стали важными факторами формирования арабоязычной философии.

Восточный перипатетизм. Философия в прямом смысле этого слова представлена в арабо-мусульманском мире главным образом восточным перипатетизмом IX-XII веков. Основой перипатетизма является сочетание аристотелевской философии с системой неоплатонизма.

Наряду с переводом трудов Аристотеля на арабский язык, восточные перипатетики выполняли в равной мере трудную задачу – включение (в своих комментариях) основных положений учения древнегреческого философа в исламскую интеллектуальную жизнь. Внедрение философии

Аристотеля требовало минимума перестройки системы концепций ислама.

Философская литература в арабо-исламском мире распадается на два общих типа: 1) имеющий отправным пунктом древнегреческий текст и развивающий свои мысли в духе этого текста; 2) развивающий свои мысли независимо от текста. Так или иначе, слово "фалсафа" вначале обозначало в исламской мысли созданную греко-римскими мыслителями систему, затем оно стало означать рационализм, и, наконец, оно приняло значение философии перипатетизма.

Первым "философом арабов" и основателем восточного перипатетизма был **Абу Йусуф ал-Кинди** (800-879 гг.), автор многих философских, математических, астрономических и естественнонаучных трудов. Он вышел из мутазилитско-теологической среды, но метод и ориентацию своих исследований черпал из греческих источников. Эти определяющие интересы сложились у него в связи с научно-переводческой деятельностью "Дома мудрости" – своеобразной академии наук в Багдаде времен халифа ал-Мамуна. Кинди был первым, кто ввел метафизику и теологию в мир ислама. Его учителями были Платон и Аристотель. Он считал, что поиск истины облагораживает и возвышает ищущего. "Нам не следует стыдиться, – писал он, – одобрения и обретения истины, откуда бы она ни исходила – пусть даже от далеких от нас племен и от народов несопредельных с нами стран. Для искателя истины нет ничего лучше самой истины, и не следует пренебрегать истиной и свысока смотреть на тех, кто ее высказал или передал: истиной никого нельзя унижить – наоборот, истина облагораживает всякого".

Кинди рассматривал "знание" как понятие, воплощающее человеческое стремление к совершенствованию посредством учения и образования. Он отделяет "человеческое знание" от "божественного знания" и пишет, что Бог одаряет своим знанием только пророков. Божественное знание – прерогатива посланников Бога, оно очищает их, озаряет их души и делает

их высшими существами. Люди по своей природе не способны достичь такого знания. Им для достижения знания необходимы исследования и время.

Кинди приемлет религиозные догмы о сотворении, воскрешении умерших и потусторонней жизни, но он обращается за поддержкой к эллинистической мысли и пытается рассматривать эти догмы в свете возможной гармонии разума и веры. Разум, соглашаясь на поддержку учения религиозного закона, предвзвешивает у Кинди возможную выработку мусульманской философии в истинном смысле этого слова.

Дальнейшее развитие восточного перипатетизма было связано с **Абу Насром ал-Фараби** (870-950 гг.), тюрком по происхождению, считающимся одним из зачинателей рационалистической научной и философской мысли раннего мусульманского средневековья. В многочисленных философских и социально-этических трактатах Фараби понимает философию как инструмент, посредством которого приобретает истинное знание. А рациональное знание – это единственный путь к счастью человека, общества и всего человеческого рода. Эта общефилософская установка и определила его интерес к наследию Аристотеля, которого он называл "Первым учителем". Сам же Фараби был известен как "Второй учитель". Поэтому в трактате "О том, что должно предшествовать изучению философии, наряду с вопросом о необходимости глубокого знания древнегреческой философии во всем множестве ее школ, мыслитель особо ставит вопрос об изучении философского наследия Аристотеля. Фараби тесно связывал разум с мировоззрением и нравственностью, утверждал необходимость, помимо знания, нравственной целостности личности, посвятившей себя философии. Идея о взаимообусловленности разума и нравственности и способности разума к совершенствованию составляет сущность гуманизма Фараби. Как справедливо отмечает Г.Б.Шаймухамбетова, "место и значение Фараби в истории арабоязычной философии и средневекового философского мышления в целом определяется тем,

что именно он осуществил трансформацию философии Аристотеля, в дальнейшем определившую сущность арабоязычного перипатетизма и его восприятие всеми последующими средневековыми арабоязычными мыслителями".

Введя в аристотелизм учение об эманации, Фараби создал целостную доктрину и заложил основу восточного перипатетизма как самобытной философской системы.

Бог в философской системе Фараби – "Первопричина", "Первая сущность" или "Необходимо сущий". Все существующее – космос и подлунный мир – зависимо в своем существовании от природы Первопричины. Но творение происходит путем эманации, а первоначальным источником всякой эманации является необходимо сущее.

В трактате "Об общности взглядов двух философов – Божественного Платона и Аристотеля" Фараби определяет философию как науку о сущем. Философия, согласно Фараби, обобщает данные всех наук, делает выводы и подводит итоги так, что в мире не остается ничего сущего, к чему она не имела бы касательства. Из определения философии вытекает и ее цель – познание в меру человеческих способностей. Далее Фараби обосновывает мысль о том, что между Аристотелем и Платоном нет разногласия в смысле обращенности обоих мудрецов к одной и той же цели – истине, к которой они идут различными путями.

В трактате "О достижении счастья" Фараби объясняет истоки философии и пишет, что она пришла в мусульманский мир от греков: Платона и Аристотеля. У них общая основа взглядов. Аристотель продолжил дело Платона в выработке методов философствования. Платон считал, что полное определение фактически происходит путем деления, а Аристотель – что оно достигается путем доказательства и объединения. Вместе с тем, Фараби явно отдает предпочтение Аристотелю, его синтетическому, дедуктивно-рационалистическому методу перед аналитическим, индуктивным методом Платона.

Интересны взгляды Фараби на вопрос о соотношении философии и религии. И религия, и философия, по мнению мыслителя, охватывают одни и те же предметы и выдвигают конечные принципы, начала существующих вещей. Если философия дает все это в виде умопостигаемых сущностей или понятий, то вероучение – в виде представления в воображении. Философия доказывает, а религия убеждает.

В трактате "О взглядах жителей добродетельного города" Фараби сопоставляет "добродетельный" город с различными типами "невежественных", "безнравственных", "заблудших" городов, раскрывает социальные и нравственные причины превращения города из "добродетельного" в "город палачей". Здесь он обсуждает вопросы о человеке и его месте в мире, об отношениях "Бог-человек", затрагивает общественно-политические, гносеологические, этические, эстетические и психологические проблемы с точки зрения способности личности к совершенствованию и самосовершенствованию. Все это дает возможность утверждать, что Фараби впервые в истории арабо-мусульманской философии попытался сформулировать научный подход к изучению человека и общества.

Наиболее ярким представителем аристотелизма в арабо-исламском мире был **Ибн Сина** (980-1037 гг.), выходец из Средней Азии, известный в Европе под латинизированным именем Авиценна. Аристотель, Плотин и Фараби считаются тремя главными учителями Ибн Сины, которого на Востоке называли аш-Шейх ар-Раис- "Наставник-глава". Он подробно разработал и развил полученную от Фараби систему перипатетизма в главных своих трудах – "Книге исцеления", "Книге спасения", "Книге знания", "Книге указаний и примечаний", "Восточной философии" и "Арбитраже". Его социально-политические взгляды нашли отражение в трактатах "Птица", "Хай, сын Йакзана", "Соломон и Абсал".

Творчество Ибн Сины разворачивается внутри научно-философской традиции, рожденной античным гением и представленной учением Эмпедокла об элементах, пифагорейской ма-

тематикой, медициной Гиппократ и Галена, идеями Платона, философским наследием Аристотеля. Но сын своей эпохи – Ибн Сина остается сугубо мусульманским мыслителем и пишет, что Пророк выше философа, а религиозный закон выше философии. В Пророке достигают своей высшей точки ясность интеллекта, сила воображения и способность к действию. Когда мировоззрение Ибн Сины не совпадает с коранической догмой, он начинает искать в священном тексте скрытый, эзотерический смысл, прибегает к эманационистской концепции неоплатонизма, и сотворение становится у него эманацией. Эманация происходит от Первосущего к всеобщему разуму, причем совершается она в ритме триады: Небесный Разум, Небесная душа, Небесное тело. Небесный Разум освещает пассивный индивидуальный разум человека.

Из уважения к традиционному учению ислама Ибн Сина учит о бессмертии души, которое рассматривается в платоновском и неоплатоновском стиле: душа после смерти обретает свою истинную природу, чтобы жить жизнью отдельных интеллектов. В "Книге указаний и примечаний" Ибн Сина анализирует продвижение души к той стадии, когда она становится зеркалом, отражающим лучи Первосущего.

Ибн Сина пытается примирить разум и веру, явно отдавая предпочтение вере. Вместе с тем он убежден в том, что только путем всемерного углубления знания можно обрести действительную дорогу к Богу.

Согласно Ибн Сине, философия есть наука об Абсолютном бытии. Абсолютным бытием, Первосущим является Бог, сущность которого совпадает с Его существованием. Он – Необходимо сущий. Таким образом, предметы философии и теологии у Ибн Сины отождествляются. Вместе с тем он высоко ценит и отдает предпочтение такому знанию, в котором проявляется деятельность непогрешимого активного интеллекта, той субстанции в человеке, которая выводит его из мира случайных вещей и ложных знаний в мир истины, мир достоверного знания.

Стремление к моральному совершенству Ибн Сина считает важнейшим средством достижения счастья. Правители больше, чем простолюдины, нуждаются в самоусовершенствовании, ибо они правят страной. Поэтому они должны быть окружены благочестивыми, мудрыми людьми.

Учение о душе занимает у Ибн Сины значительное место. Как и Аристотель, Ибн Сина различает растительную, животную и разумную души, которые у человека выступают как различные функции его органической способности. Последовательное упорядочение смеси четырех элементов образует все эти разновидности душ вплоть до человеческой.

Ибн Сина – сторонник умеренности во всем. Излишнее богатство, считает он, портит и развращает человека.

Согласно Ибн Сине, человек в своей деятельности независим и является, в соответствии со своим выбором, творцом как добрых, так и дурных поступков. Но "высшее добро" он видит в разумном выборе человека.

Основу гуманизма Ибн Сины составляет идея о том, что человек является венцом творения и потому заслуживает уважения. Он осуждает ложь, зависть, алчность и противопоставляет им такие высокие нравственные черты, как щедрость, справедливость и честность.

Ибн Сина испытал влияние Аристотеля и Платона, но он развил учения этих великих философов и сделал огромный шаг от философии античности к философии исламского Ренессанса.

Философская мысль получила развитие также на западе арабо-мусульманского мира, особенно в Испании, на большей части которой в середине века господствовали арабы. Кордова, Сарагоса и Гранада стали центрами культуры и науки. В этих городах жили и творили такие видные представители арабо-мусульманской мысли, как Ибн Баджжа (Авемпаце – ок. 1070-1138 гг.), Ибн Туфейл (Абубацер – ок. 1110-1185 гг.) и Ибн Рушд (Аверроэс – 1126-1198 гг.).

Серьезное влияние на характер философствования западно-мусульманских мыслителей оказало то, что официальный ислам четко выступил против философии. Poleмику с философами вел авторитетный теолог-ашарит и суфийский мудрец Абу Хамид ал-Газали (1059-1111 гг.), который по словам Гегеля, "был остроумным скептиком, обладал великим восточным умом". В своих трудах "Намерения философов", "Опровержение философов" и "Избавляющий от заблуждения" он излагал взгляды мусульманских философов и пытался опровергнуть выдвигаемую ими идею извечности мира, их учение о том, что Бог знает только универсальное, а отнюдь не индивидуальное, что сильно ограничивало Его всемогущество, их безличную концепцию чисто духовного бессмертия, отрицающую догмат о воскрешении из мертвых. В фундаментальном труде "Воскрешение наук о вере" Газали ставил цель систематически излагать мусульманскую теологию и реформировать ислам. Философу Ибн Рушду приходилось постоянно отвечать Газали в своих произведениях, написанных с целью самозащиты.

Перипатетизм в арабоязычном мире связывается, прежде всего, с именем Ибн Рушда, который был широко известен своими комментариями к почти всем основным произведениям Аристотеля. В этих комментариях он "очистил" аристотелизм от наслоений неоплатонизма, реставрировал учение великого мыслителя древности в его подлинном виде. А.Герцен так писал об этой стороне деятельности Ибн Рушда: "Аристотель был схоронен под развалинами древнего мира до тех пор, пока арабский не воскресил его и не привел в Европу, погрязшую во мраке невежества".

Ибн Рушд писал свои трактаты в особых обстоятельствах, пытаясь опровергнуть обвинения мусульманских теологов в адрес философов. Поэтому его труды имеют такие названия: "Опровержение опровержения", "Рассуждение, выносящее решение относительно связи между религией и философией", "Книга об открытии путей аргументирования догм общины".

Ибн Рушд начинает с определения соотношения между религией и философией и дает такую интерпретацию связи между этими формами сознания, которая способствует их примирению. В принципе, концепция Ибн Рушда не должна рассматриваться как попытка примирения религии и философии, ибо мусульманские философы Кинди, Фараби, Ибн Сина, Ибн Туфейл и Ибн Рушд с разрывом в три века утверждали себя как благочестивых мусульман, а в исламе не было противоречия между религиозным законом и философствованием. Газали, как теолог, полемизируя с философами, намеревался не допустить нарушения дозволенных религиозным законом пределов связи между верой и разумом. И Ибн Рушд, защищая философию от нападок теологов, оправдывал те приемы и методы рационального доказательства, которыми пользовались философы при разъяснении собственных точек зрения. Ибн Рушд, обращаясь к понятийному аппарату аристотелизма, проводит различие между аргументами аподиктическими, диалектическими и риторическими. Аподиктические – безусловно доказывающие аргументы (вспомним, что термином аподейктика Аристотель обозначал строго необходимое, дедуктивно выводимое доказательство из безусловно истинных посылок) он считает инструментом философии, риторические – отличающиеся красноречием, стилистически правильными и поэтому убедительными, а веровательные – инструментом пророческого учения. Аподиктические аргументы позволяют философу выразить непосредственно интеллигибельные – постигаемые разумом – истины; риторические же аргументы дают возможность Пророку преподавать эти самые истины народу. Разными способами философия и религия достигают одной и той же цели. Такая позиция помогла Ибн Рушду развить учение о двойственной истине, о необходимости различать философские и пророческие истины. Кроме того, аргументируя свой ответ Газали по поводу воскрешения тел, Ибн Рушд в книге "Опровержение опровержения" прослеживает истину религиозного закона и превосходство пророчества.

Система объяснения Ибн Рушда рациональна. Познание, учит он, начинается с восприятия вещей, их отдельных качеств и количеств; разум, основываясь на ощущениях органов чувств, постигает сущность вещей, выражает ее в понятиях. Разум – активная сила, инструмент познания вещей вместе с их причинами.

Ибн Рушд склонен полагать, что человеческий разум представляет собой существенную часть универсального разума, который и есть Активный Разум – распределитель и хранилище форм, организующий принцип мироустройства.

Движение – вот что, по мысли Ибн Рушда, является самой характерной чертой небесных светил, – оно позволяет отличать один объект от другого. Посредством движения каждая сфера воспринимается как стремление ее сущности превзойти саму себя. В таком случае, по Ибн Рушду форма и материя, в конечном счете, – это метафоры единого континуума бытия, а преобладающей чертой бытия небесной сферы является опять-таки реальное бытие.

Особый интерес вызывает этическая сторона философии Ибн Рушда. Он верил в реальное существование ценности, то есть в ее объективное существование в природе и в человеческой деятельности. Материальное начало, согласно Ибн Рушду, обуславливает природу злых и иных неблагоприятных деяний людей. Представляя собой относительное свойство материи, зло одновременно является частичкой формализованной реальности и так или иначе соотносится с именем Бога, ибо именно Бог в состоянии направить развитие материи таким образом, чтобы породить в ней зло. Однако было бы заблуждением утверждать, что Бог ответственен за злое деяние, совершаемое человеком согласно его свободному выбору.

Свобода и детерминированность человеческих поступков также являются для Ибн Рушда относительными понятиями, применимыми только к специфическим сферам бытия.

Человек, по существу, не свободен и не детерминирован в своих поступках, – все зависит от тех условий, в которых он находится.

Философия Ибн Рушда, достаточно отчетливо обнаружившая все потенции и, отчасти, итоги философского мышления в специфических условиях средневекового мусульманского общества, с полным основанием рассматривается как важнейшее связующее звено в процессе развития мировой философской мысли.

Одной из наиболее ярких и незаурядных фигур в истории арабо-мусульманской мысли является Ибн Халдун (1338-1406 гг.). Главный его труд – "Книга назиданий и сборник начала и сообщения о днях арабов, персов и берберов и тех, кто был современниками их из обладателей высшей власти" или "Большая история" – ознаменовал собой решающий момент в развитии социальной мысли. Введение к "Большой истории", получившее название "Пролегомены" ("ал-Мукаддима"), – энциклопедическое произведение. Написав его, Ибн Халдун сделал доступной область новой науки – науки о социальных формациях в их историческом движении. По словам А.Игнатенко – исследователя жизни и творчества Ибн Халдуна, последний определил основную ориентацию своих социологических размышлений следующим образом: "Он взял за образец современную ему физику, развивавшую аристотелевские представления о природе. Это не значит, что Ибн Халдун просто перенес естественнонаучные категории на социальную действительность, хотя в некоторых местах "Пролегомен" мы находим прямые физические аналогии. Например, философ сравнивает обостряющиеся в обществе проблемы с хроническими болезнями, говорит о "возрасте" династического государства, сравнивает различные его стадии с периодами жизни человека и т.д."

Ибн Халдун предпринял попытку создать новую науку, с помощью которой можно было бы рационалистически истол-

ковать причины различий в образе жизни тех или иных племен и народов. Открытие этой новой области познания осуществлялось по трем гносеологическим направлениям: во-первых, Ибн Халдун подвергал критике как философов, так и теологов, за их непонимание причин исторического движения; во-вторых, он считал, что история как позитивная наука должна не только описывать события той или иной эпохи, но и объяснять причины и основы этих событий; в-третьих, новое понимание истории предполагало трансформацию политики, которая из объекта философских размышлений или религиозных суждений становится объектом познания. Ибн Халдун впервые включил в научные описания по этнографии, истории, географии и экономике, которые он выстроил в систему, подчиненную некоей закономерной связи.

Ибн Халдун неоднократно подчеркивал, что общественные явления подчиняются определенным законам. Он ищет основу социальных явлений в материальной жизни общества. Различия, которые замечаются в обычаях и учреждениях различных народов, пишет он, зависят от способа, которым каждый из них обеспечивает свое существование.

Специфическим течением арабо-исламской мысли средневековья является **суфизм**. Философ-востоковед А. Сагадеев специфику суфизма видит в том, "что он проповедовал аскетизм и утверждал возможность познания Бога через мистическую интуицию, толковавшуюся как экзистенциальное слияние с Ним". Суфизм не является течением мысли, бросающим вызов исламу и мусульманской теологии. Иранский исследователь суфизма С.Х. Наср считает, что "суфизм внутренне присущ исламу, является фактически его сердцевинной или эзотерическим измерением".

Суфизм в процессе своего развития испытывал влияние неоплатонизма, герметических и гностических учений, каббалы, философии и мистики. Но мусульманские мыслители-суфии переосмыслили элементы этих религиозно-философских сис-

тем настолько своеобразно, что суфизм формировался как чисто исламская эзотерическо-философская традиция.

Суфизм начал формироваться в середине VIII – начале IX вв. в Ираке, откуда это течение распространилось в Иран и Среднюю Азию. Одним из основателей суфизма считается **Хасан ал-Басри** (642-728 гг.), который говорил: "Кто познал Господа своего – возлюбил Его, кто познал мир – отрекся от него".

Чисто теоретическими, кардинальными вопросами суфизма считаются проблемы Бога и человека, любви к Богу, единения человека с Богом, уничтожения и приобретения вечности в Боге. К числу практических вопросов суфизма относятся упоминание имен Бога, наблюдение, старание, созерцание и др.

Главной идеей в суфизме является идея о единстве и единственности бытия, известная в арабо-мусульманской мысли под понятием **вахдат ал-вуджуд**. Ничего действительного, кроме непрерывно творящего и эманулирующего Абсолюта, единственной самодовлеющей Реальности – Бога, не существует. Символ веры в исламе – формулу "Нет божества, кроме Аллаха" – суфии перефразировали в формулу "Нет сущего, кроме Аллаха". Бытие, согласно суфизму, находится в процессе непрерывной трансформации, обусловленной нескончаемой цепью явлений все новых и новых имен и атрибутов Абсолюта.

В суфизме особое место отводится самопознанию, ибо основная цель суфизма – богопознание достигается именно посредством самопознания человека. Отсюда и наставление: "Познай самого себя, и ты познаешь Господа своего".

Мистицизм в истории арабо-мусульманской мысли представлен двумя основными течениями – унитарным и рационалистическим.

Яркими представителями унитарного мистицизма являются **Абу Йазид ал-Бистами** (ум. в 875 г.) и **Хусейн бин Мансур**

ал-Халладж (ум. в 922 г.), проповедавшие мистическую любовь к Богу.

Бог, согласно учению Халладжа, трансцендентен, находится за пределами мирового целого. Все в мире в сущности своей – Бог в том смысле, что является отражением Его атрибутов. Только человек, духовно развиваясь и совершенствуясь, может стать Богом в том смысле, что, очистившись от всего земного, материального, от телесной индивидуальности, он достигнет такого уровня, когда у него не останется ничего, кроме любви к Богу, которая и соединит его с Ним. В поэзии Халладжа содержатся элементы такого мистического соединения с Богом в любви:

"Я есть Он, которого я люблю,

И Он, которого я люблю, есть я.

Мы два духа, обитающие в одном теле.

Если ты видишь меня, ты видишь Его;

И если ты видишь Его, ты видишь нас обоих".

За подобные мысли, которые могли быть истолкованы как притязание на божественность, Халладж в 922 г. был казнен. Богословы-консерваторы не простили ему известного изречения "Я есть Истина". Но прав Д.Массиньон, утверждающий, что Халладж, высказывая эту фразу, имел в виду не субстанциональное соединение божественной и человеческой природы, а любовное. Об этом говорил в свое время и Джалаледдин Руми (1207-1273 гг.): "Когда Мансур достиг грани любви к Богу, он стал врагом самому себе, уничтожил себя и заявил: "Я есть Истина".

Сам Руми разработал интересную концепцию отношений между Богом и миром. Бог у Руми – Творец-художник. Он действует в трансцендентном мире, в своей мастерской, рас-

положенной в плоскости небытия. Чувственный мир и даже мысли человека возникают не в результате эманации или проявлений божественных атрибутов, а в результате "свободного творения", то есть отношения между Богом и миром являются отношениями, скорее, творчества, чем эманации.

Руми не проповедует аскетизма и ухода от мира ради любви к Богу, а если и допускает мистический уход, то это – уход человека, хотя и считающего этот мир прекрасным, однако полагающего, что Бог приготовил или готовит в "мастерской небытия" миры "еще богаче, чем наш мир".

Родоначальником рационалистического мистицизма по праву считается Абулкасим ал-Джунайд (ум. в 910 г.), согласно которому сущность мистического опыта состоит в том, что мистик находится в согласии с Богом, умирая для себя и будучи живым для Бога. Постоянно подчиняя свою волю воле Бога, мистик полностью теряет собственное бытие, всечеловеческие качества и растворяется в Боге. Но после этого совершенный мистик обязан продолжить свой путь и достичь состояния трезвости, в котором его познание Бога могло бы сделать из него более совершенное человеческое существо с полной самообладания и контроля над собой.

Одним из крупнейших теоретиков рационалистического мистицизма является Ибн Араби (ум. в 1240 г.).

В истории суфизма и мусульманской мысли вообще личность Ибн Араби стоит особняком. Это он систематизировал теорию суфизма и подвел итог пятивековому развитию суфийской традиции. В своих главных произведениях – "Мекканских откровениях" и "Теммах мудрости" Ибн Араби удалось найти достаточно убедительные ответы на вопросы бытия и познания, причем он изложил эти ответы как мыслитель, стремящийся привести своих единомышленников к духовному совершенству. Как показывает А.Кныш, Ибн Араби искуснее, чем кто-либо, передает диалектику постижения суфием Бога – Абсолюта, чьи имена и атрибуты овеществляются в предметах Вселенной: растерянность познающего перед

непрерывно меняющимся бытием, отражающим на уровне чувственных восприятий все новые и новые модусы существования и самопознания Абсолюта, сменяется неожиданным прозрением и осознанием истинного положения дел во Вселенной. Далее неизбежно следует глубокое отчаяние, вызванное пониманием того, что познанное – лишь одна из бесчисленных ипостасей Абсолютной Реальности, постичь которую возможно только благодаря непрерывному синхронному изменению состояния самого познающего. Путь к высшему знанию о бытии и Боге – это путь безрассудной, самоотверженной любви к постигаемому объекту. Любовь неизменно, раз за разом приводит мистика к вершине мистического переживания – слиянию познаваемого и познающего в одно нерасторжимое целое.

Ибн Араби, известный среди своих последователей как "Величайший учитель" и "Сын Платона", разработал интересное учение о человеке как о "малом мире" и "конспекте" Вселенной, который предстает как "образ Бога", конечная цель творения и самопознания Абсолюта. Ибн Араби впервые в мусульманской схоластике использовал термин "совершенный человек". Он считал творение необходимым модусом бытия божественной Реальности, посредством которого Она познает Себя как бы со стороны, как объект. Соединяя в себе все черты, присущие этим двум сторонам божественного Абсолюта, совершенный человек играет в этом самопознании важную роль. Совершенный человек служит зеркалом, в котором Бог созерцает Свои имена и атрибуты, Свои потенции.

Основные положения суфизма были зафиксированы в произведениях Абу Насра ас-Сарраджа (ум. в 988 г.), Абу Бакра Мухаммада ад-Калабазии (ум. ок. 995 г.), Али ад-Худжвири (ум. ок. 1074 г.) и др.

Образное толкование основных положений суфийской философии мы находим в поэзии Джами (ум. в 1492 г.). По его словам, "мир есть сияние божественного света, который проявляется тысячами атрибутов (и форм), и посредством

этих форм он и проявляет себя. Эти многочисленные многообразные существа, которые называются миром, есть ...многообразии проявлений бытия Истины, которое внешне ...выглядит многочисленным, а по своей истинной бытийности принадлежит своему истинному единству". М.Ф.Ахундов так излагает эти мысли Джами: "Душа моя! Ни в материи, ни в пространстве нет ничего, кроме одной субстанции... Бог есть эта субстанция, а Вселенная – Его проявление. Единство есть только это, а прочее предположение суть заблуждение".

Мировоззренческая сущность суфизма двойственна. Суфизм дает определенное систематизированное знание об окружающем мире и человеке, однако в этом знании можно различить два уровня: абстрактно-метафизический и мистико-интуитивный. В изложении ряда вопросов суфийские мыслители приближаются к философам и выступают как рационалисты и схоласты, но в целом они отстаивают преимущество интуитивного и боговдохновенного знания. Нередко в суфизме преобладают мистицизм и аскетизм.

Некоторые концепции суфизма, особенно такие, как "лицезрение Бога", "растворение и пребывание личности суфия в Боге" и др., вызывали и продолжают вызывать резкую критику богословов. В средние века жертвами такой критики становились великие мыслители: Халладж, азербайджанские сторонники иллюминационизма Айналукузат Мийананджи (1099-1131 гг.) и Шихабaddin Сухраварди (1154-1191 гг.). Критика в адрес суфиев звучит и в наши дни. Так, в 1979 г. Народное собрание Египта, уступая требованиям богословов-фундаменталистов, приняло закон, запрещающий издание и распространение трудов суфийского мыслителя Ибн ал-Араби в стране как противоречащих шариату. Но такая критика связана не с самой направленностью суфизма как мировоззренческой системы, а, скорее всего, со стечением религиозно-политических обстоятельств.

Подводя итоги изложенному материалу, можно сказать, что "Чистые братья", представители схоластической теологии –

калама, а также суфийские мыслители, не входят в основной набор персоналий философов. Философы в арабо-исламском мире – это те мыслители, которые восприняли идеи и доктрины древнегреческой философии и, прежде всего, философа Аристотеля.

В основе восточного перипатетизма лежат идеи Аристотеля. Эти идеи долго продолжали жить в рамках средневековой арабо-мусульманской философии, которая, несмотря на принципиальное различие своих основоположений, сохранила, возродила и передала последующим поколениям европейцев подлинный дух и существо аристотелизма. Если средневековая христианская философия в лице томизма выхолостила, обеднила и лишила главного содержания философское наследие Аристотеля, то мусульманской философии, известной как восточный перипатетизм, принадлежит великая заслуга в адаптации аристотелизма в его подлинном, неискаженном виде.

Философия арабо-мусульманского средневековья развивалась в тесной связи с естественнонаучной мыслью. Многие философы этого периода были одновременно и учеными-астрономами, математиками, медиками.

Все арабоязычные философы пытались примирить, совместить в своих учениях религию и философию, веру и разум.

Философия древнего и средневекового Азербайджана. Азербайджан – одна из древних стран Переднего Востока, достигшая высокого культурного развития. Благодаря благоприятному географическому расположению и богатым материальным ресурсам, Азербайджан рано вступил в круг мировой истории. На территории страны образовались и существовали различные государства, такие, как Манна, Мидия, Кавказская Албания, имевшие обширные контакты с цивилизациями внешнего мира. В результате плодотворных контактов с Ираном, Индией, Грецией, арабским миром и странами Средней Азии в Азербайджане возникла развитая культура,

сумевшая не только творчески использовать и развить элементы чужеродных культур, но и сама оказать заметное влияние на эти культуры и внести весомый вклад в их достижения. Философская мысль Азербайджана является одной из важнейших составных частей его духовной культуры.

Главным литературным источником для изучения истории религиозно-философской мысли Азербайджана является зороастрийский священный канон "Авеста", в рамках которого создается книга, трактующая понятия материи и движения, возникновения и уничтожения, пространства и времени, а также другие понятия аристотелевской философии. Учение зороастризма связано с именем Заратустры, который жил около 3000 лет тому назад. Уже Платон говорил о Заратустре как о философе древности. Аристотель также был знаком с учением Заратустры о борьбе между добром и злом. Известный мусульманский ересиограф Мухаммед аш-Шахрастани (ум. в 1153 г.) показывает, что Заратустра, сын Пуртушаспы, появился на свет в период правления царя Виштаспа. Его отец был родом из Азербайджана, а мать, которую звали Дукдхова, – из города Рей.

Зороастризм и его священная книга "Авеста" формировались в течение многих веков. В основе учения зороастризма лежит идея первоначального единства не только в физической природе, но и в сфере божественного. Вначале, учит Заратустра, было только одно божество, а именно – Ахурамазда, Премудрый Владыка. Все божественное добро связывалось с ним одним, а множественность и разнообразие появились только из-за существования еще и злого божества – Ангра Манью. Ахурамазда создал в помощь себе добрые божества, – в первую очередь, семь "Щедрых бессмертных", которые, скорее всего, отражают семь этапов сотворения мира – огонь, воду, небо, землю, растения, животных и человека. Огонь связан с божеством Аша, что означает "Справедливость" или "Порядок". Сотворение огня приходится на день весеннего равноденствия, который получил название "Новруз" – "Новый день".

Как показывает академик А.Маковельский, Вселенная, согласно "Авесте", состоит из земли, океана, неба, безначальной светоносной сферы и рая. Земля представлялась круглой, имеющей пределы и окруженной океаном. Вся природа одушевлена, души приписываются не только людям, животным и другим существам и предметам, но и персонифицированным абстракциям – домам, деревьям, воде и т.д. Душа человека играет чрезвычайно важную роль. При жизни человека именно ей принадлежит сознательная деятельность: ощущение, мышление, речь, воля – суть виды ее. Душа есть властелин над телом.

Философия морали зороастризма выражается в трех словах: Гумата – добрые мысли, Гукта – добрые слова и Гваршта – добрые дела. Моральным долгом признается обязанность орошать и возделывать землю, сажать плодовые деревья, соблюдать чистоту как физическую (чистота тела, одежды, помещения и т.д.), так и нравственную (чистота помыслов, слов и поступков).

В мире идет борьба добра и зла, причем зло и страдания происходят не по воле божества, а зависят от самих людей, которые являются активными творцами своего счастья.

В III-IV веках нашей эры в Азербайджане начала складываться философская школа зарванизма, получившая развитие в странах Ближнего и Среднего Востока. В послеисламский период эта школа была известна под названием дахризма. Если зороастризм отличался дуализмом, то зарванизм стремился к монизму, взяв в качестве первоначала всего существующего бесконечное время (зарвана акаранака). Характерная особенность зарванистского философского умозрения состоит в утверждении вечности времени и пространства, признании естественной закономерности, естественного возникновения мира минералов, тел и живых существ из первоначала. Дакхриты уже признавали вечность мира.

Почти в это же время возникает манихейство, основателем которого был мудрец Мани (216-276 гг.). Манихейство пре-

тендовало на всеобщность, утверждая, что оно имеет миссию заменить все другие религии. Мани учил, что в мире господствует зло, представленное тьмой; доброе же начало, представленное божественной субстанцией или божественным светом, и являющееся источником жизни и творчества, находится в плену у тьмы. Освободить доброе начало из плена можно лишь аскетической жизнью. Человек, избравший этот путь, должен вести умеренный образ жизни, не есть мяса, не пить вина, отказаться от собственности и не вступать в брак.

Важное место в истории философской мысли Азербайджана, как и всего ближневосточного региона, занимает маздакизм – движение, возникшее в конце V- начале VI вв. в Иране. Основателем маздакизма был Маздак (ум. в 529 г.), выходец из Нишапура или Тебриза. Основой маздакизма является идея борьбы света и тьмы. Светлое, доброе начало обладает волей и сознанием, тогда как темное начало – слепо. Хотя темное начало и торжествует, его победа временна, случайна и преходяща. Рано или поздно оно должно уступить место светлому началу.

Учения Мани и Маздака оказали в средние века огромное влияние на характер и особенности философского мышления в Азербайджане.

Начиная с IV в. на севере Азербайджана – в Албании усиливаются позиции христианства. Исторически Албанская церковь была одной из древнейших церквей не только на Кавказе, но и в христианском мире в целом. В III в. ранние проповедники христианства из Иерусалима и Сирии проникают на Кавказ и распространяют свою религию в регионе, в том числе и в Албании, где возникают первые общины христиан-монофизитов. Если учесть, что в период с середины IV в. до середины VII в., то есть до прихода в страну ислама, в Албании существовало официально признанное мировоззрение – христианство, то можно представить себе степень влияния этой религии на формирование мышления.

Зачатки философской и социологической мысли азербайджанского народа мы находим также в фольклоре. Известны так называемые мидийские легенды – народные поэтические сказания, относящиеся к VII – VI вв. до н.э. Достоверные сведения о ряде мифологических персонажей содержатся в "Авесте". Мировой славой пользуется выдающийся письменный памятник средневековой азербайджанской литературы – "Китаби-Деде Горгуд", представляющий собой повествование о героических событиях, происходивших непосредственно перед приходом ислама в регион и в первые века при исламе. Непосредственным участником этих событий и автором, описавшем их в эпосе, является мудрец Деде Горгуд. В этом повествовании мы имеем возможность познакомиться с размышлениями восточного мудреца над законами бытия, его суждениями о целях творения, об отношениях Бог-человек. Наставления Деде Горгуда имеют глубокое этическое содержание: все беды человека проистекают от незнания и ложных представлений, которые порождают такие мнимые ценности, как тщеславие, высокомерие, заносчивость, лень, бесстыдство, гнев и ярость. В эпосе привлекает внимание идея о том, что по мере приобретения знания возрастает уровень человеческой свободы. Главное поучение и наизидание эпоса таково: познай самого себя и ты познаешь Бога, а также сотворенный по Его абсолютной воле мир. Обращаясь к Богу за помощью, упование на Него появляются как результат постижения этой истины.

Собственно философская мысль в Азербайджане возникает в раннем средневековье, после завоевания страны арабами и распространения здесь ислама в 40-х годах VII в. Период от начала VIII до XIII вв. характеризуется многообразием философской проблематики. В лице своих крупнейших представителей – Бахманьяра, Айналкузата Мийанаджи, Шихабалдина Сухраварди, Сираджадина Урмави, Хагани Ширвани, Низами, Насиреддина (Насир ад-Дин) Туси и многих других, философская мысль Азербайджана играет важную роль в развитии достижений античной философии, восточного перипатетизма, подлинно философского мышления вообще.

Касаясь вопроса о распространении перипатетизма в Азербайджане, в первую очередь, следует упомянуть имя выдающегося азербайджанского философа-перипатетика XI века, ученика Ибн Сины Бахманьяра. **Бахманьяр ибн ад-Марзбан ад-Азербайджани** (ум. в 1066 г.) занимает почетное место в истории философии не только Азербайджана, но и всего ближневосточного региона. Он – один из ближайших последователей Ибн Сины, знаток и толкователь его философии. К написанным им произведениям относятся книга "Познание", книга по логике "Украшение", книга "Радость и счастье", книга "О музыке" и множество трактатов.

Главное сочинение Бахманьяра – "Познание" ("ат-Тахсил"). Он написал эту книгу, основываясь на произведениях своего учителя, личных беседах с ним, а также на самостоятельном исследовании ряда неясных вопросов философии Ибн Сины. В этой книге мы находим, прежде всего, ответ на вопрос о том, как восточные перипатетики трактовали бытие, сущее, – то есть предмет "первой философии". Отметив, что "предметом метафизики" является нечто общее для всех вещей, а именно – сущее как таковое, – то есть бытие", Бахманьяр признает наличие двух основных видов сущего: необходимо сущее и возможно сущее. Необходимо сущее – это сущее, которое не имеет ни ближней, ни отдаленной причины. Необходимо сущее существует независимо, оно есть Первоначально, Бог, который существует Сам по Себе, не имеет причины, а является причиной существования всех остальных существ, представляющих возможно сущее. Правда, Бахманьяр не употребляет при этом понятие "Бог" или другие религиозные термины. Но философ недвусмысленно указывает на то, что перипатетики на основе символической интерпретации божественных атрибутов приписывают Богу разум, знание, волю и могущество.

У любой вещи, согласно Бахманьяру, есть отношение к Первосущему, и она восходит к Нему в бытии. Следовательно, Ему известна необходимость возможности вещей в них самих и необходимость их бытия по их причинам.

Всякое совершенство и красота, учит Бахманйар, доставляют наслаждение, потому что благо есть то, к чему стремится все. То же, к чему стремится все, есть бытие или совершенство бытия, ибо небытие как таковое не вызывает к себе стремления, а Необходимо сущее есть чистое благо, поскольку к Нему не примешано никакого зла. Если Оно обладает чистой красотой и чистым благолепием, то Оно в Себе Самом есть абсолютное благо. Оно умопостигает Себя совершеннейшим образом. Всякое совершенство вызывает к себе любовь, и Оно, стало быть, любит Себя, но любит не посредством любви; "быть" для Него – это и значит любить Себя любовью деятельной, а не страдательной, наслаждаясь Самим Собой. И то, что Оно есть любимое и любящее, тождественно самому Его бытию.

Таким образом, Оно есть нечто умопостигаемое, – умопостигается Оно или не умопостигается, и нечто любимое, – служит Оно предметом любви или нет.

Существующие вещи проистекают из Необходимо сущего и проистекание их есть промысел. Явления проистекают из Него благодаря тому Его знанию, которое тождественно воле. Один из атрибутов Необходимо сущего – атрибут живого. Живое – это то, что воспринимает и действует; из Него проистекают действия, относящиеся к свойству живого. В то же время Необходимо сущее обладает атрибутом реального. Реальность вещи состоит в индивидуированности ее бытия.

Поэтому нет ничего более реального, чем само Необходимо сущее – Само по Себе. По сравнению с Ним любая вещь нереальна, а благодаря Ему – реальна, и Необходимо сущее более всего достойно быть реальным. Потому-то и брэнно все, кроме лика Его.

Как видно, Бахманйар, подобно другим ближневосточным философам-перипатетикам средневековья, не был свободен от влияния Платона. Если мы и не встречаем в его произведениях ссылок на коранические изречения, то все равно видим, что он по-философски осмысливает религиозные истины,

стремится примирить религию и философию, явно отдавая предпочтение философии.

Бахманйар признавал разум как средство познания действительности. Он высоко ценил знание науки логики и придавал большое значение разработке логических вопросов. Все свои утверждения он старается доказать с помощью разума, логическим способом. Он был глубоким исследователем логики, задачу которой видел в предохранении мышления от ошибок. Правильность мысли, считал он, – как по форме, так и по материалу, – является необходимым условием познания истины: подобно тому, как невозможно построить дом или кафедру из любого материала, а также подобно тому, как невозможно построить дом или кафедру любой формы из разных материалов (а для каждой постройки необходимы соответствующий материал и форма), так же невозможно построить правильную мысль из разного материала и в любой форме. И, наоборот, для каждого познаваемого путем мышления предмета имеются соответствующие ему и материал, и форма, исходя из которых данный предмет познается.

У человека, как считает Бахманйар, есть душа – нематериальная субстанция, которая познает умопостигаемое непосредственно, а материальные вещи – посредством чувственных сил. Душа также управляет телом.

В средневековом Азербайджане философской проблематикой занимались такие выдающиеся мыслители, как Афзалладин Хунаджи, Наджмаддин Нахчивани, Сираджаддин Урмави и другие, имена которых еще при жизни были известны далеко за пределами Азербайджана. Многие из них были известны тем, что написали комментарии к трудам Ибн Сины.

Как показывает историк, исследователь средневековой азербайджанской философии З.Мамедов, **Наджмаддин Нахчивани** (ум. после 1253 г.) в совершенстве изучил восточный пе-

рипатетизм, но не был последовательным аристотеликом. Он критически рассматривал некоторые положения философии Ибн Сины. Другой выдающийся философ Сираджаддин Ур-мави (ум. в 1283 г.) своим учением о бытии, познании и логике обогатил восточный перипатетизм. Важное место в его трудах занимает рассмотрение категорий движения, времени и пространства, вопросов познания и логики. Особый интерес представляет его учение о суждениях и умозаклучениях, – в частности, его анализ дедуктивных умозаклучений, принимающих форму силлогизмов.

Особо следует отметить философию суфизма. Одним из наиболее ярких представителей теоретического суфизма является Шихабдин Йахья Сухраварди (ум. в 1191 г.), основоположник ишракизма. Большинство зарубежных исследователей считают Сухраварди теоретиком ишракийского или эманационного суфизма. Азербайджанский исследователь З.Мамедов из 52 произведений философа 13 относит к перипатетизму, 15 – суфизму, 8 – эманационизму, а оставшиеся 16 – к различной проблематике, что также дает возможность рассматривать философию Сухраварди как суфийскую.

Согласно учению ишракизма, как считает З.Мамедов, вершину всего сущего, которое состоит из светов и их теней, венчает Абсолютный свет – Свет светов. Из этого единого света возникают по степеням и другие световые и их тени (тела). Здесь мы наблюдаем определенное влияние эманационной теории Платона на взгляды Сухраварди. Тем не менее "эманатизм" Платона и "ишракизм" Сухраварди – разные вещи. Если у Платона Бог вынесен за пределы природы, противопоставлен ей, то у Сухраварди Бог составляет одно неделимое целое с природой. Кроме того, в философии ишракизма создавалась новая теория эманации, базирующаяся на двучленной системе света и тьмы, а не на тройственной системе разума, души и тела. По учению ишракизма, человеческая душа – это свет, производный от абстрактного света. Всю свою деятельность

человек осуществляет благодаря существующему в нем абстрактному свету.

Субстанцией, образующей все сущее, согласно учению Сухраварди, является материя. Она видоизменяется благодаря различным акциденциям. Например, в четырех элементах она принимает четыре формы – то форму огня, то форму воздуха, то форму воды, то форму земли. Нет непреодолимой преграды между элементами, – их взаимопревращение считается возможным. В природе ничто не исчезает и не уничтожается окончательно.

Сухраварди выделяет чувственную, разумную и интуитивную ступени познания. Первые две ступени он называет "исследовательской философией" или "доказательной философией", а третью ступень – "философией, основывающейся на откровении", которая открывает тайны сверхъестественного мира, обнаруживает божественную истину.

Философское наследие Сухраварди содержит также интересные и оригинальные социально-этические воззрения.

Философия азербайджанского Ренессанса. Период XI–XIII вв. в истории Азербайджана считается периодом Ренессанса. В этот период на Востоке, в том числе и на Южном Кавказе, происходил бурный расцвет экономики, культуры, искусства, науки, общественно-философской мысли и поэзии. В Азербайджане процветали такие культурные центры, как крупнейшие на Востоке города Барда, Гянджа, Шамаха, Ардебиль, Тебриз. Широкое развитие получили ремесла, возводились замечательные архитектурные сооружения. Азербайджан славился своими учебными заведениями – медресе, учеными-медиками, историками, астрономами, географами, мыслителями-гуманистами, а также богатейшей поэзией, увенчанной гением Низами Гянджеви. Складывается общенародный азербайджанский язык, развиваются и укрепляются определенные хозяйственно-экономические связи между отдельными городами страны, формируется азербайджанская народность.

Особый расцвет переживает в этот период философская мысль Азербайджана, выдающимся представителем которой был Хагани Ширвани (1120-1199 гг.). Широко образованный мыслитель был знаком с восточным перипатетизмом, суфизмом, античной философией, часто обращался к их традициям, но взглядов ни одного из предшествующих философов он не разделял. Наоборот, мы видим, как он нередко выступает с критикой взглядов Платона, Аристотеля, Евклида, а также восточных аристотеликов, в частности Ибн Сины. Причину его критического подхода к традициям античной и арабоязычной философии, по всей вероятности, следует искать в его стремлении удержать разум, исполненный дерзания, в пределах дозволенного религией – господствующей в его время идеологией.

Хагани определяет философию как науку, занимающуюся открытием и изучением сущности вещей и явлений. Он признает существование Бога, уверен в сотворенности мира. Мир как творение вечно-сущего божества также обладает атрибутом вечности, поскольку вечен его Творец.

Материальный мир, согласно Хагани, состоит из четырех первоэлементов: земли, воздуха, воды и огня. Этот мир, в том числе и человек, является проявлением Божьей сущности и свидетельством бытия Бога. Человек – уменьшенная копия Бога. Мыслитель пишет: "Весь образ мой – Он (Бог), все качества мои – Он, поэтому в моих словах не слышны ни "я", ни "мы".

Душа, по Хагани, является "вечной субстанцией" и по природе своей уподобляется "чистому свету". Он различает три вида души: растительную, животную и разумную или говорящую душу. Если душа покидает тело, то оно подвергается разрушению.

Познание истины, считает мыслитель, заключается в познании десяти категорий бытия. Эти категории, выдвинутые Аристотелем и встречающиеся в философской системе Ибн Сины, следующие: сущность, качество, количество, отношение, место, время, положение, обладание, действие и страда-

ние. "Познай десять логических категорий, потому что (познавшие их) считаются обладателями истины".

В процессе познания участвуют, по Хагани, чувства и разум, и только разум может констатировать достоверность той или иной истины.

Блестящим представителем философии раннего восточного Ренессанса является великий азербайджанский поэт-мыслитель Низами Гянджеви (1141-1209 гг.). Им написано пять больших, философски насыщенных поэм – "Сокровищница тайн", "Хосров и Ширин", "Лейли и Меджнун", "Семь красавиц" и "Искендернаме", вошедших в историю литературы Азербайджана и всего Ближнего Востока под общим названием "Хамсе" ("Пятирица") и вызвавших многочисленные подражания у персоязычных и тюркоязычных поэтов. Философскую насыщенность поэзии Низами можно объяснить как стремлением поэта познать законы и структуру бытия, так и его широкой образованностью, позволившей ему унаследовать и творчески использовать прогрессивные идеи восточных перипатетиков, в особенности Фараби и Ибн Сины, а также традиции зороастризма, древнеиндийской и древнегреческой философии.

Несомненно, в мировоззрении Низами прослеживается сильное влияние мистицизма и религиозной философии, и мы не должны рассматривать это как проявление "слабых и отрицательных сторон" философии поэта. Без этого Низами просто не был бы понят своими современниками. Главное же в том, что основным методом, предложенным Низами для познания мироздания, были не медитация или традиционное-религиозное объяснение, а логическое мышление. Низами – гениальный поэт, обладающий даром философского обобщения. Он видит перед собой не отдельный отрывок жизни, взятый как отвлеченная тема для рассуждений, а всю панораму жизни во всем ее социальном охвате, требующем не только полного отражения в искусстве, но и напряженной работы мысли, философского вывода. Если Низами в поэме "Лейли и Меджнун" считает, что

"За завесой этой вращающейся фантазии

Есть конечная причина, изменяющая качество

(вещей)

Ученые, рассматривая такого рода причины,

Разумеют, что эта причина – Создатель",

то в поэме "Хосров и Ширин" он предлагает порядок, по которому можно познать мир, созданный Творцом:

"Можно познать мир по этому порядку.

Так устроен (мир) от начала до конца".

Единственно, что непознаваемо – это Бог. Он трансцендентен. Его нельзя познать. Познать можно только Его творения.

Большой интерес представляют космологические воззрения Низами, а также его представления о причинах изменения земной поверхности. Суждения поэта по этим вопросам свидетельствуют о широте его образованности, энциклопедичности его знаний.

Душа, согласно Низами, связана с телом и двигает его. Подобно тому, как движущее немислимо в отрыве от движущегося, так и душа немислима в отрыве от тела. Но после того, как душа перестает быть причиной движения тела с его смертью, она служит циркулем – причиной кругового движения неба. В воззрениях Низами на связь души и тела заметно влияние философии аристотелизма.

Интересно понимание Низами единства противоположностей. Точка зрения поэта по этому вопросу такова: в мире и в жизни имеются светлая – положительная, и темная – отрицательная стороны, неразрывно связанные между собой и образующие единство противоположностей. Чистой радости не

земле не бывает. Здесь радость всегда смешана с горем, удовольствие – со страданием, приятное – с горечью.

Низами был гуманистом, верившим в достоинство человека, желавшим торжества добра и справедливости. Идеал справедливого правителя Низами искал на протяжении всего своего творчества и воплотил его в образе Искендера: он у Низами – идеальный правитель, мудрый философ и прорицатель. Гуманизм поэта проникнут духом веротерпимости, свободомыслия, уважительного отношения к женщине. Основная идея, пронизывающая и цементирующая гуманистическую концепцию мыслителя, – утверждение величия и красоты человека, его физической силы и силы его разума.

Большой интерес вызывают этические воззрения Низами. Поэт осуждает алчность, стремление к безграничному накопительству, страсть к богатству: "Жадным не будь, – поучает он в "Игбал-наме", – не слишком ищи обилия богатства". В "Искендер-наме" он наставляет: "Давай больше и меньше бери". В поэме "Хосров и Ширин" он восхваляет щедрость: "Будь щедр, как море, не ищи за это награды". В "Игбал-наме" щедрость описывается, согласно посланиям Аристотеля и Сократа о мудрости. Аристотель говорит о деньгах: "Казна, которая при тебе – для тебя бремя. Если раздашь ее, то задачей будешь спасен. Деньги – это огонь, который не следует копить, это – искры, которые надо от себя отбрасывать". Устами Сократа Низами советует быть щедрым, уподобляясь ручью, который постоянно наполняет водой кувшины; кувшины разбиваются, а вода в ручье не иссякает.

Секрет продолжительного влияния идей Низами на умы и сердца состоит в том, что ему удалось найти достаточно убедительные ответы на вопросы о том, что представляет собой человек, человеческие ценности, красота и добро. Эти ответы он изложил в поэтической форме как мудрец, стремившийся показать человеку путь к духовному совершенству.

Выдающимся астрономом-математиком и философом, оказавшим серьезное влияние на духовное развитие народов

Азербайджана, Ирана, арабских стран и Средней Азии, был **Насиреддин Туси** (1201-1274). Источники приписывают ему более 150 произведений, среди которых важное место занимают труды по философии, такие, как "Насирова этика", "Трактат об обычаях и правах древних царей", "Наставление Абакахану". В ряде работ Н.Туси развивает философию Ибн Сины и защищает его от нападок критиков – Фахраддина Рази и Мухаммада Шахрагани.

Особое научное и историко-философское значение имеет книга "Ахлаг-Насири", написанная в 1235 г., в которой излагаются вопросы теории познания, этики и социологии. Великой заслугой Н.Туси является то, что он в XIII в. впервые на Востоке выдвинул принцип неумирающей и взаимопревращаемости материи. В работе "Ахлаг-Насири" он писал: "Если кто-либо внимательно наблюдает состояние тел и точными размышлениями исследует их состав и противоположности, и знаком с наукой о возникновении и гибели (тел), то познает, что ни одно тело не уничтожается окончательно. Напротив, изменяются только акциденции, состояния, состав, формы и свойства, присущие какому-либо предмету или существующей материи. Носители же этих состояний во всех случаях остаются неизменными. Например, вода превращается в воздух, а воздух – в огонь".

Н.Туси не сомневается в объективном существовании мира, который познаваем. Познание, считает он, есть отражение образов внешних вещей в чувствах и разуме познающего, а не познание мыслительного содержания мира. Познать мир могут только лица с совершенным разумом и здоровой натурой.

Мыслитель различает знания приобретенные и неприобретенные. Неприобретенные знания – это те знания, которые возникают без посредства приобретения, не нуждаются ни в определении, ни в доказательстве. Понятно, что Н.Туси проводит идею априорного знания. Приобретенные же знания – это знания, приобретаемые посредством определения, описания и сравнения.

Вслед за Ибн Синоу Н.Туси разработал интересную классификацию наук, за основу которой он брал предмет их исследования. "Предмет науки, – пишет он, – это то, исследованием существенных свойств чего занимается наука". Предмет науки для Н.Туси – это не только основа ее классификации, но и основа взаимосвязи различных ее отраслей. Исходя из этих идей, он считает, что метафизика-философия является завершением всех наук, и разделяет эту науку на теоретическую и практическую философию. Теоретическая философия разделяется на метафизику, математику и физику. К категории теоретических наук относится также и логика.

Практическая философия подразделяется на философию морали, философию домоводства и философию общества. Фикх – мусульманское правоведение – не попадает в эту классификацию, ибо он не входит в категорию философии – науки, которая занимается исследованием рациональных проблем.

Продолжая традиции Низами, Н.Туси излагает свои взгляды на общество будущего, называемого им "городом свободы". "Город свободы" – это такой город, каждый член которого имеет свои права и жители его равноправны. Здесь проявляется себя гуманизм Н.Туси, который считал, что вопреки всем своим недостаткам и слабостям, человек есть благороднейшее создание Божье, предназначенное властвовать над остальными тварями земными, которых он перерос и над которыми был вознесен Господней волей. По словам Г.Э. фон Грюнебаума, вероятно, самое прекрасное описание жизненного пути человека от сотворения и до того момента, когда он посвящается в высшую тайну смерти, можно найти в словословии, которым Насиреддин Туси открывает свой трактат по этике, известный как "Ахлаг-Насири".

Затрагивая вопрос о предопределении и роли Бога в жизни человека, Н.Туси утверждает, что человек свободен в своих действиях и несет ответственность за свои поступки. Роль Бога в его жизни заключается в том, что "Он повелевает Своим рабам делать то, в чем их благо, и запрещает им то, в чем для них вред".

Н.Туси был последователем и продолжателем философии Ибн Сины. Вместе с тем, в его произведениях выдвигаются новые идеи, оригинальные концепции, продвинувшие развитие философской мысли. Несмотря на свою глубокую религиозность, Н.Туси, при анализе вопросов изначальности мира, божественного предопределения и свободы человеческой воли, выдвигает концепции, базирующиеся на разуме, пытается объяснить явления мира, исходя из их естественных причин.

Литература

- Бахманйар ал-Азербайджани. Ат-Тахсил (Познание). Книги I-II. Перевод и комментарии А.В.Сагадеева. Баку, 1986.
- В.Буров. Современная китайская философия. М., 1980.
- Дао и даосизм в Китае. М., 1982.
- М.Диноршоев. Философия Насиреддина Туси. Душанбе, 1968.
- А.Игнатенко. Ибн Халдун. М., 1980.
- Б.Исмаилов. Пантеистическая философская традиция в персидско-таджикской поэзии IX-XV вв. Душанбе, 1986.
- З.Мамедов. Философская мысль в Азербайджане в XI- XIII вв. (на азерб. яз.). Баку, 1978.
- З.Мамедов. Философия Бахманйара (на азерб. яз.). Баку, 1983.
- З.Мамедов. Азербайджанские философы и мыслители средневековья. Баку, 1993.
- Мери Бойс. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1987.
- Очерки по истории азербайджанской философии. Т. I. Баку, 1966.
- А.Рзаев. Насиреддин Туси: жизнь, учение, мировоззрение. Баку, 1996 (на азерб. яз.).
- А.Сагадеев. Ибн Сина. М., 1985.
- В.Соколов. Средневековая философия. М., 1979.
- Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970.
- Е.Фролова. История средневековой арабо-исламской философии. М., 1995.
- Г.Шаймухамбетова. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция. М., 1979.

Глава III. Античная философия

- *Периодизация античной философии.*
- *Становление древнегреческой философии.*
- *Противоположные тенденции в развитии философии: диалектика и метафизика.*
- *Классический век древнегреческой философии.*
- *Эллинистическая философия.*
- *Философия древнего Рима.*
- *Оценка античной философии в трудах современных философов.*

Периодизация античной философии. Мы увидели, как получили развитие зародыши философии в странах древнего Востока, где мифологические и религиозные представления смешались с собственно философскими воззрениями. Но философия как самостоятельное явление культуры возникла в древней Греции и древнем Риме и прошла длительный путь развития с конца VII в. до н.э. вплоть до VI в. н.э. Совокупность учений древнегреческих и древнеримских философов получила название античной философии.

Античная философия возникла на рубеже VII- VI вв. до н.э. не собственно в Греции, а в греческих поселениях Ионии на западном побережье Малой Азии, прежде всего в Милете. Зарождающаяся философия постепенно, но неуклонно освобождалась из плена религиозно-мифологических воззрений. В своем развитии она прошла два основных и сравнительно длительных периода: первый – древнегреческий эллинистический период, продолжавшийся с конца VII в. до н.э. вплоть до II в. до н.э.; второй – древнеримский период, начавшийся со II в. до н.э. и завершившийся в начале VI в. н.э. В каждом

из этих периодов можно выделить несколько как крупных, так и мелких этапов развития античной философии. Так, первый – милетский этап (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Гераклит из Эфеса, Ксенофан из Колофона) древнегреческого периода, начавшийся на рубеже VII- VI вв. до н.э., завершился во второй половине VI в. до н.э., когда ионийские города утратили свою политическую самостоятельность, и центр развития греческой философии переместился в греческие города-государства Италии и острова Сицилия (союз единомышленников Пифагора, элейская школа, возглавляемая Парменидом и Зеноном, Эмпедокл с острова Агригента). Следующий этап развития античной философии начинается с середины V в. до н.э., когда Афины после греко-персидских войн (500-449 гг. до н.э.) превратились в центр культурной жизни греческих демократических городов-государств-полисов (Анаксагор, Сократ, Платон, Эпикур, Аристотель). Параллельно с афинской философской школой получает развитие школа Левкиппа и Демокрита в Абдерах. Пережив блестящий расцвет, философия античной Греции продолжала развиваться в эпоху образования империи Александра Македонского. Затем античная философия развивается уже в древнем Риме, под властью Римской империи, добившейся гегемонии во всем Средиземноморском регионе. Философия древнего Рима (Луcretий Кар) возникла в конце республиканского периода Рима (II- I вв. до н.э.) и развивалась параллельно с развитием греческой философии – во времена Римской империи, приблизительно до времени ее падения (конец V – начало VI вв. н.э.).

Как видно, античная философия как целостный феномен культуры возникла в греческих городах-государствах, весьма отдаленных от древних центров мировой культуры – Индии, Китая и Персии. Правомерно ли, ссылаясь на этот факт, утверждать, что античная философия – изолированное явление в развитии философского сознания человечества? Нет, конечно. Ионийские поселения Греции в Малой Азии имели широкие торговые и культурные связи с восточными народами

более древних цивилизаций, в частности, Египта и Вавилонии. Через них они были знакомы с зачатками астрономических, математических и других знаний. В эти города были перенесены и зачатки философских воззрений Востока. Известно, например, что Платон говорил о Заратустре как о философе древности, а Аристотель был знаком с его учением о борьбе между Добрым началом и Злым началом.

И античная философия, в свою очередь, оказала огромное влияние на развитие философского сознания в странах Ближнего Востока. Философские учения Аристотеля, Платона и Плотина были широко распространены в Александрии и Сирии. Такие крупнейшие представители неоплатонизма, как Порфирий (ум. ок. 304 г. н.э.) и его ученик Ямвлих (ум. ок. 330 г. н.э.) были сирийского происхождения. Кроме того, во второй половине V – начале VI вв. власти Византии, защищая христианство от подрыва со стороны язычества, направили свои удары и на языческий аристотелизм. Так, император Зенон своим декретом закрыл в 489 г. школу перипатетиков, а император Юстиниан – последнюю философскую школу в Афинах – неоплатоновскую. Последователи этих школ нашли пристанище в Сасанидском Иране, в частности, в городах Нисибине и Гундишапуре, где в V-VI вв. возникли философские школы.

Так завершил свое развитие основной круг идей античной философии.

Становление древнегреческой философии. Период с VII по IV вв. до н.э. в истории общественной мысли древней Греции характеризуется движением умственного развития от мифологии и религии к научному и философскому мышлению. Плодотворные контакты с внешним миром позволили древним грекам освоить ремесла, технические навыки и начальные научные знания своих соседей – египтян и вавилонян. Творческий подход талантливых греков к этим достижениям дал новый импульс развитию собственно греческой культуры, одним из важнейших явлений которой стала древнегреческая философия.

Исходной точкой формирования и развития древнегреческой философии считается милетская школа, представленная Фалесом (ок. 625-547 гг. до н.э.), Анаксимандром (ок. 610-546 гг. до н.э.) и Анаксименом (ок. 588-525 гг. до н.э.). Эти первые философы человечества были одновременно и естествоиспытателями. Они стремились понять сущность природы, космоса и мира в целом, пытались определить то первоначество, из которого возникло все существующее.

Сейчас для многих очевидно и понятно, что Вселенная состоит из одних и тех же элементов. Но что позволило **Фалесу** в VI в. до н.э. прийти к выводу о том, что все существующее возникает из воды и, разрушаясь, вновь превращается в воду? Конечно, сила мысли.

Анаксимандр считал первоначеством не воду, а апейрон – беспредельное, отличное от остальных веществ, неопределенное по отношению к любым из возможных своих состояний первоначество, из которого обособляются противоположности теплого и холодного, дающие начало всем веществам. Он учил, что миры возникают и разрушаются, что имеется не одна солнечная система, а существует бесконечное количество миров. Мир не вечен, но, по разрушении его, из беспредельного выделяется новый мир, и эта смена миров продолжается вечно. Вечным первоначеством **Анаксимен** считал воздух, который, разряжаясь и сгущаясь, является источником возникновения всего, что существовало, существует и будет существовать. Это он первым выдвинул идею гелиоцентрической системы, считал, что Луна обитаема, т.е. имеет место переселение жизни в космос и, следовательно, на других планетах тоже существуют люди.

После них появляется **Ксенофан** (VI-V вв. до н.э.) – поэт-философ. Фигура его вроде бы стоит особняком, но он является предтечей так называемых элейцев. Он подверг критике представление о множестве богов, населявших Олимп. Люди, считал он, измыслили богов по своему подобию, наделяя их своими собственными физическими чертами. Но существует

только один Бог, который есть во всем, и правит всем силой ума. Все, что рождается и растет, есть земля и вода; люди родились из земли и воды. Ни о природе богов, ни обо всем остальном не может быть истинного знания, а только мнение. Он выступил с критикой Гомера и Гесиода за то, что они приписывали богам человеческие пороки. У Ксенофана мы видим прогрессивную теорию культуры: "Не от начала, проповедует он, – все открыли боги смертным, но постепенно, ища, люди находят лучшее".

На следующей ступени развития философии стоит **Пифагор Самосский**. Он жил около 580-500 гг. до нашей эры, при тиране Поликрате (ок. 532 г. до н.э.) переселился из Самосы в Южную Италию и основал в городе Кротоне религиозно-политическую общину, известную как союз пифагорейцев. Превратившись в центр борьбы аристократической реакции против рабовладельческой демократии, союз был разгромлен и прекратил свое существование, но идеи Пифагора продолжали жить.

Сам Пифагор ничего не писал, а лишь говорил, как и Сократ. Его учение заключало в себе как религиозные представления, так и философские воззрения. Религия Пифагора проповедовала идею о бессмертии и переселении души человека после смерти в тела других существ, представление о единице как об основном элементе счисления – божественным числом. Здесь заметно определенное сходство с учениями восточных мыслителей, в частности, влияние буддизма. На философию Пифагора наложили печать его занятия арифметикой и геометрией. Он не отказался от идеи о четырех субстанциях – огне, воде, земле и воздухе, но принимал число за первоэлемент всех вещей и явлений мира: из противоположных пар чисел происходят чувственно воспринимаемые тела, которые имеют четыре основы – огонь, воду, землю и воздух; превращения этих четырех основ приводят к миру живого и человека. Оторвав числа (продукты абстрактного мышления, выражающие в сознании человека количественные стороны и за-

кономерности природы) от породившего их объективного источника – конкретных вещей и явлений, пифагорейцы как идеалисты стали считать числа первичными, изначальными элементами всего сущего.

Пифагор оставил людям много советов и предписаний относительно пищи и поведения, учение о трех образах жизни, наивысшим из которых признавалась жизнь не практическая, а созерцательная.

Один из афоризмов Пифагора гласит: "Весы не переступить", то есть не переступить равенства и справедливости.

Со времен Пифагора уже начинает отчетливо проявляться вторая линия развития философии – линия идеалистическая. Если воззрения Фалеса, Анаксимандра и Анаксимена представляли собой линию материализма, то Пифагор, фактически, является родоначальником идеалистической линии.

Противоположные тенденции в развитии философии: диалектика и метафизика. Хотя пифагорейцы и выдвинули впервые идею противоположностей, пусть даже применительно к числу, они рассматривали противоположности вне движения, в состоянии статики. Философом, впервые заговорившим о всеобщем течении и изменении и о борьбе как об источнике всего происходящего, был один из оригинальнейших мыслителей в истории греческой и мировой философии – **Гераклит Эфесский** (ок. 544-483 гг. до н.э.). Он жил в напряженный и критический период для греческой истории, – период, когда острая борьба демоса против родовой аристократии привела к падению власти последней и формированию полисной демократии, в период освободительной войны малоазиатских греческих полисов и всей Эллады против Персидского царства.

Гераклит – аристократ по рождению и своим политическим взглядам. Он враждебно относился к демократической власти, пришедшей на смену власти аристократии, и считал, что власть должна принадлежать меньшинству "лучших".

Основой своего философского учения Гераклит сделал представление о преходящем, изменчивом характере всего существующего. Все течет, все меняется, – вот откуда идут первые диалектические заключения о мире. Гераклит полагал, что все существующее возникло из материального первоначала, так что он был не просто диалектиком, а диалектиком-материалистом. Но это первовещество – не вода Фалеса, не апейрон Анаксимандра и не воздух Анаксимена. Первовещество природы, утверждал Гераклит, – огонь. Мир или природа находятся в непрерывном процессе изменения, а из всех природных веществ наиболее способен к изменениям и подвижен именно огонь. Вот как Гераклит переносит образ огня на весь мир, на все мироздание: космос – один и тот же для всего существующего; он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, временами загорающимся, а временами – затухающим. Значит, весь космос и весь мир – это огонь, временами загорающийся, а временами – затухающий.

Гераклит развивает взгляд, согласно которому мир есть не неподвижность, а именно процесс, при котором всякая вещь и всякое свойство изменяются не как попало, а переходят в противоположное качество – свою противоположность. Холодное становится теплым, теплое – холодным, влажное – сухим, сухое – влажным и т.д. Наивная диалектика, а попробуйте ее опровергнуть. Что тут можно опровергнуть? Холодное может стать теплым и никаким другим, оно не существует в этом состоянии постоянно. Точно так же мокрое может стать только сухим и т.д. Само Солнце каждое мгновение обновляется. Вечное движение, по учению Гераклита, есть вместе с тем и вечное изменение: "Не только ежедневно новое солнце: оно постоянно, непрерывно обновляется". Поэтому нельзя дважды вступить в одну и ту же реку: она каждый раз другая.

В человеческой жизни это превращение всего в свою противоположность есть не простой переход, а борьба. Борьба – отец всего, царь всего, – вот как выражается Гераклит. Благодаря борьбе противоположностей обнаруживается их внутреннее

тождество. Все качества вещей относительны. Морская вода – чистейшая и, одновременно, грязнейшая: для рыб она питательна и спасительна, а для людей – негодна и пагубна.

Движение и изменение природы закономерны. Эту закономерность Гераклит называл логосом. Логос есть также основа истинности человеческого познания, то есть логос выступает, согласно Гераклиту, как закономерность самого познания.

Далее центр греческой мысли, стремившейся познать природу, понять и отобразить процессы движения, перемещается в Южную Италию, которая была колонией Греции. В VI-V вв. до н.э. здесь существовала философская школа, представленная тремя крупными философами – Парменидом и Зеноном из Элеи и Мелисом из Самоса. Основные учения школы были выработаны Парменидом и Зеноном, и поэтому школа получила название элейской.

Главным философом элейской школы был последователь Ксенофана Парменид (ок. 540-470 гг. до н.э.). Некоторые положения его учения направлены против пифагорейцев, с которыми он порвал связи. Он также резко выступал против Гераклита и Анаксимена за их материализм. Он противопоставлял разумное знание знанию чувственному, но бытие представлял в виде вещественного шара, неподвижно покоящегося в центре мира. Мировое пространство, считал Парменид, всегда заполнено полностью, всякая мысль есть мысль о существующем, поэтому небытия не может быть. Если не может быть небытия, значит, ничто не возникает и ничто не уничтожается. Мир един, в нем нет частей. Всякое множество – только обман чувств. Невозможно и движение: представления о движении и уничтожении – это лишь "мнения смертных", т.е. это – повседневные представления о мире, от которых необходимо отличать философию, как учение об истине, недоступной восприятию.

Такова метафизическая концепция Парменида об истинно существующем. Она предполагает недоверие к картине мира,

доставляемой чувствами, и даже определенное отрицание этого. Несмотря на свойственную Пармениду высокую оценку познавательной роли разума, его учение отличается ненаучными утверждениями и мифологическими понятиями.

В основе всех явлений, согласно Пармениду, лежит противоположность света и тьмы. Существуют небесные кольца, концентрически облегающие Землю. Одно из этих колец наполнено чистым огнем, а другое – тьмой. Кольцо, расположенное между ними, содержит огонь лишь в определенной степени. Земля есть центральное тело мира. В центре мира пребывает богиня – правительница или, иначе, Правда и Необходимость. Она "держит жребий" и правит всеми небесными движениями. Раньше других богов она создала Эроса – бога любви, пробуждающего в людях стремление к соединению.

Некоторые догадки Парменида, например, догадка о темной природе Луны, которая лишь отражает свет Солнца и сама не способна к излучению света, а также догадка о зависимости наших чувств и нашего ума от нашей физической природы и состояния телесных органов, имели большое значение в дальнейшем развитии научных представлений.

Сходные, но более яркие мысли отстаивал ученик Парменида Зенон (480-430 гг. до н.э.), выдвинувший ряд аргументов в защиту теории Парменида. Спор он вел очень умело, и Аристотель хвалил его метод установления истины, назвав его родоначальником "диалектики". В древней Греции словом "диалектика" обозначали искусство ведения спора, умение аргументировать свои положения и обнаружить внутренние противоречия в доводах противника. Другой смысл слово "диалектика" приобрело в более позднее время, особенно в работах Гегеля. Само слово "метафизика" также имеет различные смыслы. Это слово было введено Аристотелем: следовательно, во времена Зенона слова "метафизика" вообще не было. Метафизикой Аристотель называл то, что находится за пределами "физики". Он написал научный труд

и охарактеризовал предметный мир как "физику", а когда изложил свои философские положения, то назвал свой труд "метафизикой", и с тех пор философия стала называться "метафизика". Это слово в негативном его смысле было использовано Энгельсом для обозначения учения, отрицающего движение.

Итак, Зенон – родоначальник диалектики. Его диалектический метод можно сравнить с математическим методом "доказательства от противного". Зенон условно принимает тезисы противников Парменида, но доказывает, что признание их неизбежно ведет к противоречиям, аргументируя тем самым ложность этих положений. Подобные рассуждения Зенона о невозможности движения принято называть апориями в смысле трудноразрешимых проблем, хотя сам он это понятие не употреблял. Зенон разработал несколько таких апорий: "Дихотомия", "Ахиллес", "Летающая стрела", "Стадии". Аргументы Зенона, сформулированные более двух тысяч лет тому назад, дали мощный импульс дальнейшему развитию античной математики, логики и диалектики, побуждали мысль искать пути преодоления встречаемых трудностей. Благодаря богатству содержания, которое заключают в себе эти апории, они оказались пробным камнем в изменении установившихся представлений о движении, ибо потребовали значительных усилий для преодоления одних только логических трудностей, связанных с ними.

Третьим представителем элейской школы был Мелисс (середина V в. до н.э.). Хотя он и повторял учение Парменида о единстве, вечности непознаваемости истинного бытия, но доказывал, что мир может быть вечным, не возникающим и не исчезающим только при условии, если он бесконечен.

А теперь рассмотрим учение еще одного представителя материалистического направления уже другого уровня и другой эпохи – Эмпедокла (ок. 490-430 гг. до н.э.). Новое направление философской мысли стало развиваться в сицилийском городе Агригенте, где творил Эмпедокл – философ и врач, из-

живший свои воззрения в трактате "О природе". Он опирается на мысль Парменида о вечности, неразрушимости и неизменности истинного бытия, но расходится с ним в вопросе о числе его элементов; у Парменида истинное бытие едино, а Эмпедокл различает четыре материальных начала – огонь, воздух, воду и землю, которые он называет "корнями всех вещей". Возникновение вещей есть на деле лишь соединение этих вечных корней, среди которых важную роль играет огонь. Помимо корней существуют еще две движущие силы: Любовь и Вражда, поочередно властвующие над миром. Во время господства Любви все становится единым, во время же господства Вражды все становится многим. В своих исследованиях Эмпедокл касался и роли случайности в процессе образования тел, отрицая целесообразность в генезисе вещей.

В космологии и физике Эмпедокл сделал большой шаг вперед по сравнению с Пифагором и Парменидом. Он дает объяснение затмениям, считая их результатом прохождения Луны между Землей и Солнцем. Поразительна догадка Эмпедокла о том, что свету необходимо время на распространение в пространстве, и указание на огромную скорость света как на причину, по которой мы не замечаем длительности этого распространения. Он утверждал, что растения возникли самопроизвольно, до возникновения животных. Множество форм животных порождалось постепенно. Физика, космология и физиология Эмпедокла были таковы, что уже не зависели от религии.

С середины V в. до н.э. древнегреческая философская мысль впервые оказывается на почве Греции в прямом смысле этого слова. Афины, возглавлявшие в начале V в. до н.э. победоносное отражение грозного персидского нашествия, вскоре превратились в центр политической и культурной жизни. И вот при Перикле, выдающемся руководителе афинской демократии, здесь появляется и философия, первым выдающимся представителем которой был Анаксагор (ок. 500-428 гг. до н.э.).

Анаксагор, как и предшествовавшие ему материалисты, считал, что существующий мир образовался благодаря деятельности "ума", который приводит в порядок первоначально беспорядочные, хаотически смешанные материальные частицы. "Ум" Анаксагора – материальная – механическая – движущая сила.

Анаксагор был не только философом, но и научным исследователем. Некоторые исследования привели его к выводам, вступившим в противоречие с постулатами религии. Он был оклеветан и обвинен в религиозном нечестии. Поводом послужило утверждение Анаксагора о том, что светила представляют собой не божества, а материальные тела, глыбы или скалы, оторвавшиеся от Земли и раскалившиеся вследствие быстрого движения в воздухе. Он был осужден и изгнан из Афин, после чего переселился в Лампсак в Малой Азии, где вскоре умер.

Анаксагору также принадлежит теория о населенности других миров. Он считал, что Луна обитаема. Согласно Анаксагору, повсюду расселены невидимые зародыши жизни. Они-то и являются источником возникновения всего живого – вот опять теория панспермии. Кстати сказать, после открытия космических лучей и выяснения действия радиации на биологические объекты, сейчас не хватает небольшого звена для доказательства утверждения, что жизнь на Земле никогда не зарождалась, она есть вселенское явление, на уровне появления элементарнейших организмов существует во Вселенной вечно, не имея в этом смысле ни временного, ни пространственного ограничения. В космических телах и космической пыли уже обнаружены органические вещества, протожизнь.

Основная задача философии Анаксагора – это согласование установленной элеатами вечности и нетленности истинного бытия с изменением, движением и множественностью, о которых свидетельствуют чувства. То есть он придавал метафизическим концепциям твердо установленный материалистичес-

кий характер и определенную диалектическую окраску. Он доказывал и реальность множества, и реальность движения. Число материальных элементов, согласно Анаксагору, бесконечно, а движущая их сила только одна. Все предметы возникают и уничтожаются через соединение и разделение. Мир не есть единство, он состоит из бесконечности частиц. В каждом предмете есть частица другого предмета. Подобно тому, как в семени находятся волосы, ногти, сухожилия, артерии, нервы и кости, так и во всех остальных предметах что-то заключено. Например, в белом содержится черное, в черном – белое, в тяжелом – легкое, в легком – тяжелое. Таким образом, Анаксагор подготовил учение Демокрита об атомистике, атомном строении веществ.

Гениальной для того времени можно считать догадку Анаксагора о превосходстве человека над животным в силу того, что человек имеет руки. Дело не в том, что человек умнее животного, хотя и это надо иногда доказывать; он умен, потому что имеет развитые руки.

Анаксагор совершенно сознательно старался освободить философские понятия от мифов.

В V в. до н.э. во многих городах Греции на смену политической власти старинной аристократии пришла власть рабовладельческой демократии. Развитие впервые созданных ею выборных учреждений – народного собрания и суда, игравших большую роль в защите новых социальных порядков, потребовало подготовки людей, обладающих искусством красноречия. Некоторые из наиболее выдвинувшихся в правильности речи и ораторском искусстве становились преподавателями политических знаний и риторики. Этим людей стали называть "софистами". Первоначально слово "софист" означало "искусный человек", "мудрец", "учитель мудрости". Но впоследствии консервативные писатели, отрицавшие демократический строй, перенесли свою вражду и на новых учителей, подготавливающих молодых людей к судебной и политической карьере. "Софистами" они стали называть тех, кто в своих

речах стремился не к выяснению истины, а к доказательству предвзятой, иной раз заведомо ложной точки зрения.

Эти софисты, которые могли доказать любую истину и превратить в нее любое заблуждение, отличались широкой образованностью и жили на заработок. Они брали деньги за свои уроки и публичные выступления. Это были первые зарабатывающие своим умом люди, виртуозы ведения спора и логического разбирательства.

Софисты создали целый ряд философских трактатов. Отличительная черта их воззрений – скептицизм. Это была первая форма скепсиса, первая форма релятивизма.

Протагор из Абдер (ок. 490-420 гг. до н.э.) был одним из лидеров софистики. Ему принадлежит знаменитое изречение: "Человек есть мера всех вещей: существующих – в том, что они существуют, несуществующих – в том, что они не существуют". Он выдвинул этот тезис для доказательства относительности всего. Согласно Протагору, человек – мера всех вещей в том смысле, что разумный и логически мыслящий индивид может любую вещь употребить себе на пользу для решения какой-то проблемы, что бы она ни представляла; следовательно, он и есть мера этой вещи, ее господин.

Выделяют две группы софистов: старшую (Протагор, Горгий, Гиппий, Продик) и младшую (Ликофрон, Алкидамант, Антифонт, Фразимах). В центре их внимания были вопросы познания. Не меньшее внимание они уделяли социально-политическим проблемам. Ликофрон отрицал необходимость социальных различий между людьми, доказывал, что люди рождаются свободными, и что природа никого не создает рабов.

Историческая заслуга софистов – в развитии рационалистического объяснения явлений природы, учения об относительности, в постановке острых социальных вопросов. Софисты впервые подняли проблему человека, но главная их заслуга состоит в том, что они подготовили приход Сократа.

Классический век древнегреческой философии. Софисты выполнили свою миссию, развив рационализм, подготовив диалектику и расшатав космологическое сознание. Но они скомпрометировали себя некоторыми беспринципными, порой совершенно нигилистическими учениями и потеряли авторитет. Их учения вызвали отпор со стороны как идеалистов, так и материалистов.

Против релятивизма и субъективизма софистов выступил и первый крупный мыслитель-идеалист **Сократ** (469-399 гг. до н.э.). Общее между Сократом и софистами заключается в том, что для него, как и для софистов, главной проблемой философии была не космологическая, как у их предшественников, а антропологическая проблема; не мир и миропорядок, а человек и его жизнь. Разногласия же между ними касались трактовки понятий "человек", "природа и назначение человека", "добродетель", "миф" и т.д.

Сократ не оставил после себя никаких произведений, и содержание его учения можно лишь примерно установить по сообщениям его учеников – Платона и Ксенофонта. Платон написал 34 диалога под общим названием "Апология Сократа". Сократ часто повторял: "Я знаю, что ничего не знаю". Но есть легенда о том, что когда его последователь Херефонт, прибыв в святилище Аполлона, обратился к пифии – оракулу, устами которого вещал Бог, с вопросом: "Есть ли кто на свете мудрее Сократа?", то услышал в ответ: "Никого нет мудрее". Сократ по своему значению и философии настолько колоссальная фигура, что его историки разделяют философов на "досократиков", "сократиков" и "послесократиков".

Сократ изложил свое учение и дал обоснование своей концепции: нет никаких других проблем, кроме проблемы человека; космологическое сознание пусто и не имеет предмета: человек не должен обращаться к вопросам, касающимся природы, – там господствует Бог, и не дело человека – изучать законы природы; главная задача человека – познать самого себя. Это самопознание. А самопознание ставит

самые коренные вопросы. Зачем ты пришел на этот свет? Что ты должен совершить? Каково твое предназначение, каков смысл деятельности?

У Сократа было много сложностей в его взглядах. Одна из них заключается в следующем: с одной стороны, он ставил проблему человека, задачей познания провозглашал самопознание, считал, что выше человека ничего нет, а с другой стороны, он принадлежал не к демократической, а к аристократической партии, хотя сам по происхождению не был аристократом. Его отец был каменщиком, а мать – повитухой. Сам же он поначалу был скульптором. Сократ считал существование демократии неразумным, ибо демократия – это власть народа, и это безумие – отдавать власть народу, т.е. людям, занимающимся физическим трудом, который калечит их нравственно, умственно и физически. Миром должны править умные люди – философы – аристократы духа. В век Перикла обучавшиеся у Сократа люди совершили переворот, дважды управляли Афинами, и дважды во главе их стоял его ученик. Но они потерпели неудачу и были казнены.

Позже, в 399 г. до н.э., обвиненный в вольномыслии, отрицании старых богов и почитании нового божества, Сократ по приговору суда выпил чашу яда, а перед этим он всю ночь читал книгу. Когда его спросили, что он читает, он ответил: "Новую книгу, новое знание там изложено". Тогда его спросили: "Зачем же ты читаешь, ведь тебя наутро казнят?", – и услышали в ответ: "Потому и читаю, что другого времени у меня нет".

Сократу принадлежат изречения, которые звучат как практические советы человечеству: "Познай самого себя", "Делай все в меру", "Люби философию", "Добродетель есть знание", "Никто не делает зла по своей воле". Логика его суждений о смысле жизни такова: человек рождается для того, чтобы познавать истину, творить добро и все это делать красиво. Единство истины, добра и красоты – вот суть назначения человека. Человек только тогда человек, когда для него дороже всего истина.

Фактически, философия Сократа – это антропологизм, но антропологизм этический. Сократ открывает эпоху антропологизма в мировой истории философии.

Важно и то, каким методом пользовался в своих доказательствах Сократ. Он был диалектиком. Диалектика в его понимании есть метод исследования понятий, способ установления точных определений. Для его метода характерны два приема: ирония, а затем утверждение истины. Спор надо вести так, чтобы в его результате рождалась истина. Сократ задавал несколько иронических вопросов собеседнику, и тот терялся. Например, он спрашивает одного из полководцев – Лахеса: "Что такое мужество?". Лахес отвечает: "Мужествен тот, кто, оставаясь на своем месте в строю, сражается с неприятелем и не бежит с поля боя". Сократ подтверждает это, но отмечает, что собеседник свел мужество к единичному случаю, ибо иногда и бегство может быть признано мужеством. Так, скифы, убегая, сражаются не менее мужественно, нежели преследуя. То есть каждый раз Сократ подбирает такие факты, которые сразу обнаруживают односторонность позиции собеседника. Далее собеседник определяет мужество как упорство. Сократ же строит силлогизм: всякое мужество – нечто хорошее; не всякое упорство – нечто хорошее; следовательно, не всякое упорство есть мужество.

Вопросы, над которыми бился Сократ, не утратили актуальности и сегодня, и поэтому он современен и в наши дни.

Если Сократ был идеалистом, то Левкипп и Демокрит представляли атомистический материализм.

Левкипп (ок. 500-440 гг. до н.э.) заложил основы атомистики, согласно которой все в мире состоит из мельчайших, простых и неделимых частиц – атомов и пустоты. Это он впервые ввел в научный оборот понятия абсолютной пустоты и атомов, движущихся в этой пустоте.

Крупнейшим представителем атомистического материализма был **Демокрит** (ок.460-371 гг. до н.э.) – ученик и друг Лев-

киппа. Он логически доказывал существование атомов и пустоты, бесконечность числа атомов во Вселенной и многообразие форм их соединений. Все вещи и тела видимого мира возникают в результате временного соединения невидимых и неосязаемых вещественных частиц, различных маленьких сущностей, имеющих различные качества. Вселенная бесконечна, и бесчисленны миры, одновременно существующие в бесконечном мировом пространстве. Эти миры вечно возвращаются к своему исходному состоянию.

Материалистично также учение Демокрита о познании. Исходным началом познания он считал ощущения – образы вещей, порождаемые воздействием вещей на чувства. Но существуют вещи, недоступные чувствам ввиду своей малой величины. В их существовании можно убедиться посредством ума.

Атомистическое воззрение Демокрита развилось в неразрывной связи с понятием о вечности времени. Из вечности времени и материальных начал он выводил необходимость всех процессов и явлений природы.

Учение Демокрита представляло огромный шаг вперед в развитии философии. Атомистическая теория строения материи легла в основу всего дальнейшего развития теоретического естествознания.

Наиболее крупным представителем античной философии является выдающийся мыслитель **Платон** (427-347 гг. до н.э.). Ученик Сократа и его горячий приверженец, Платон после смерти своего учителя покидает Афины, долго странствует и, вернувшись на родину в 40-летнем возрасте, создает в роде мифологического героя Академа философскую школу, которая впоследствии получила название Академии. Он оставил после себя свыше 30 произведений, наиболее известными из которых являются "Пир", "Государство", "Парменид", "Тимей", "Софист", "Законы" и т.д.

Платон – философ понятий. Он первым из мыслителей осознал роль понятия как абстракции и открыл понятийную при-

роду мышления, отличную от чувственного восприятия. Он склонялся к абсолютизации идей, противопоставлял мир идей миру вещей, изолировал идеи от вещах от самих вещей. За это его критиковал Аристотель, считавший, что сущность вещи не может быть вне самой вещи.

Однако, по Платону, одного лишь существования идей недостаточно для объяснения вещей чувственного мира. Так как эти вещи преходящи, то они должны быть обусловлены не только бытием, но и небытием, которое он отождествляет с материей. Если атомисты считали телесным атомы, а небытие приравнивали к пустоте, то у Платона небытие есть материя, а бытие – бестелесные идеи. Поэтому учение Платона характеризуется как объективный идеализм, так как он считает, что существует не предмет, а его сущность – идея, но она существует сама по себе.

Для философии Платона существенно то, что он считает "прекрасное" одной из высших идей. Идея прекрасного сообщает всем вещам прекрасное, она есть образец, модель, парадигма.

Но наивысшей, наиважнейшей идеей, по Платону, является идея блага. Благо доставляет познаваемым предметам не только способность существовать и получать от него сущность. Над всем главенствует идея блага, она есть причина всего прекрасного как в мире, так и в жизни людей. Это значит, что порядок, господствующий в мире, есть порядок целесообразный: все направляется к благой цели.

Согласно Платону, верховная цель для всех живых существ – счастье, которое состоит в обладании Благом. Поэтому всякая душа стремится к Благу и все делает ради Блага. Стремясь к обладанию Благом, душа стремится к знанию о Благе.

Талеология Платона, учение об объективной целесообразности, тесно связано с его теологией. Бог у Платона – не только живое существо. Он – совершенство благ. Бог есть само Благо. Бог прекрасен и любит прекрасное, поэтому Он соз-

дает мир по собственному подобию, ибо Он может быть счастливым лишь тогда, когда будет счастливой жизнь, которую Он дарует миру. Бог – мастеровой-демиург – соединил идеи с материей и сотворил Космос.

В центре космологии Платона стоит учение о мировой душе – о том, что душа заключена в темницу человеческого тела, но способна к перевоплощениям. Душа состоит из трех частей: из разумной части, создаваемой Творцом, и эффективной и вожделеющей частей, которые создаются низкими богами. При надлежащем воспитании разумная часть души может взять вверх над страстями и вожделениями.

Теория познания Платона неотделима от его учения о душе. Он различал виды познания в зависимости от различий познаваемых предметов. Достоверное познание, по Платону, возможно только относительно истинно сущих идей. Источником такого познания служат воспоминания бессмертной души человека о мире идей, созерцавшимися ею до вселения в смертное тело. О чувственных вещах и явлениях возможно не знание, а только вероятное мнение. Метод познания – диалектика, которую Платон понимал как двойной путь: восхождение по ступеням обобщения понятий вплоть до высших родов и обратное снисхождение от самих общих понятий к менее общим понятиям.

Большой интерес представляют взгляды Платона на общество и государство. Люди, считает философ, собственными усилиями не могут приблизиться к совершенству; поэтому необходимо государство, которое учреждает законы и создает необходимые основы для совершенствования общества. Благое государство обладает такими качествами как мудрость, мужество, соблюдение меры и справедливость.

Идеальный тип общества, согласно Платону, тот, в котором главным двигателем поведения людей являются не материальные заботы и стимулы, а нравственные принципы. Государство зиждется на разделении труда между разрядами

свободных граждан. Именно разделение труда обеспечивает наиболее полезное для общества выполнение каждым разрядом своей деятельности. Семья и частная собственность являются источниками противоположных интересов и подрывают тем самым единство общества. Для достижения высшей формы единства общества необходимо устранить личную собственность среди воинов и правителей, ввести общность жен и детей, государственное воспитание подрастающего поколения. Идеальное общество Платона – это греческий полис, где правители – философы, а воины обладают способностью совершенствоваться и подниматься на более высокую ступень нравственной доблести.

Учеником Платона был величайший философ древней Греции **Аристотель** (384-322 гг. до н.э.).

Аристотель оставил после себя множество произведений. Его логические трактаты "Категории", "Аналитики", "Топика", "Трактат о суждении" и "Опровержение софистических доказательств" входят в "Органон". Учению о бытии посвящена "Метафизика". Естественнонаучные вопросы философ рассматривает в "Физике", в трактатах "О небе", "О частях животных"; психологические вопросы – в трактате "О душе". Широко известен его этический трактат "Этика Никомаха". Вопросы ораторского искусства, поэзии и эстетики он изучает в "Риторике" и "Поэтике".

Аристотель как философ и близок к Платону, и далек от него. Близок, потому что оставался на позициях идеализма, а далек, потому что тяготел к опытному знанию о науке. Идеализм Платона тяготеет к дуализму, идеализм же Аристотеля, исходящий из идеи о единстве материи и формы, тяготеет к монизму и эмпиризму. Аристотель видел ошибку Платона в том, что тот приписал идеям самостоятельное существование, отделив их от чувственного мира, для которого характерно движение. Сам же он называл сущностью индивидуумы: например, вот этого человека, вот эту лошадь, а виды и роды он считал вторичными сущностями, производными от пер-

вичных. Он выделял в вещи материю (субстрат) и форму. В бронзовой статуе материя – это бронза, а форма – очертания статуи. Форма, согласно учению Аристотеля, есть главная причина бытия, а материя – это возможность бытия.

Коренные свойства мира, согласно Аристотелю, – движение и изменение. Начал мира – четыре: материя (то, в чем реализуется понятие), форма (понятие, которое принимается материей, когда происходит переход от возможности к действительности), причина движения и, наконец, цель, ради которой происходит известное действие.

Для Аристотеля характерно понимание Бога как нематериальной формы и неподвижного источника всякого движения. Бог у Аристотеля – высшее начало, идея блага. Ему присущи такие качества, как вечность, идентичность, единство. Бог – это перводвигатель и последняя реальность. Он есть само совершенство, потому Он есть также разум. Человек, возжелавший быть похожим на Бога, должен развивать свой ум.

Идея о Боге как извечной и не возникшей причине всего существующего помогла в средние века мусульманским мыслителям философски обосновать догматы ислама.

Теория познания Аристотеля базируется на его онтологии. Философ отличает научное знание от опыта, предположения и мнения. Основные черты знания – доказательность, всеобщность и необходимость. Всякое знание начинается с ощущения, вызываемого предметом. Если нет соответствующего предмету ощущения, то нет и соответствующего ему достоверного знания. Существование предмета предшествует существованию знания.

Аристотель уделяет много внимания характеристике научного знания и его задачам. Научное знание должно зафиксировать факт, выяснить причины существования вещи, исследовать сущность факта и условия, от которых зависит существование или несуществование факта. Научное знание – достоверное знание.

Аристотель создал первую в истории систему логики – силлогистику, главную задачу которой он видел в установлении правил получения достоверных выводов из определенных посылок. Эти правила таковы: противоречащие утверждения не могут быть истинными по отношению к одному и тому же предмету; отрицание и утверждение не могут быть оба ложными; в процессе рассуждения каждое осмысленное выражение должно употребляться в одном и том же смысле.

Логика Аристотеля есть логика терминов, и в центре ее стоит учение об умозаклчениях и доказательствах. Это – формальная логика, которая в течение веков служила главным средством научного доказательства.

Древнегреческие философы считали, что в космосе нет мест случайности, в нем все закономерно, судьба – это предопределение, и ей ничто не может противостоять: "Судьба ведет того, кто хочет, и тащит того, кто противится". В отличие от своих предшественников, Аристотель разработал иную концепцию случайности: случайно только явление, которое происходит крайне редко и не имеет ясной причины; такое явление возникает благодаря определенному стечению обстоятельств: случайность – это феномен, который научно необъясним.

Аристотель выступал против предлагаемой в проекте идеального государства Платона общности жен, детей и имущества на том основании, что общность жен и детей противоречит нравственности, а общность имущества вызовет раздоры в государстве.

Причины общественных волнений Аристотель видел в стремлении к материальной выгоде. Он особо выделял психологические факторы, вызывающие восстания и гражданские раздоры. К этим факторам, в частности, относится стремление к равенству. Чрезмерное возвышение тех или иных групп в государстве, чувство превосходства и корыстолюбие, нерешительность в проведении реформ, зависть, страх и т.п. также являются причинами политических движений и восстаний.

В 335 г. до н.э. Аристотель открыл в Афинах, возле храма Аполлона Ликейского, свою философскую школу, названную Ликеей. Он читал лекции, прогуливаясь взад и вперед по аллеям сада, окружавшего школу. В связи с этим учеников Аристотеля называли "перипатетиками" ("прогуливающимися"). Школа существовала около тысячи лет. Перипатетиками назывались и последователи философии Аристотеля.

Эллинистическая философия. Македонские завоевания Филиппа и Александра привели к возникновению великой империи. Но она быстро распалась после смерти Александра. Подвергнувшись сначала македонским завоеваниям, а затем подчинившись Риму, греческие города-государства на протяжении длительной эллинистической эпохи (IV в. до н.э. - V в. н.э.) переживали глубокий упадок. Потеря политической власти сопровождалась кризисом в духовной жизни. Одновременно ослабевала теоретическая мысль, усиливался созерцательный характер философии. Она интересовалась в основном вопросами личного поведения, искала пути достижения внутренней свободы индивида. В этих условиях возникают четыре школы эллинистической философии: кинизм, эпикуреизм, скептицизм и стоицизм.

Кинизм получил свое название от слова "кине" – собака. Киник Диоген называл себя Диогеном-собакой. Собакой называл его и Платон. В латинской транскрипции они были известны как "циники".

Киники – последователи ученика Сократа **Антисфена** (ок. 435-370 гг. до н.э.) – были заняты поиском путей достижения душевного покоя и счастья, призывали ограничиваться лишь самым необходимым. Они развили учение Сократа, взяв за основу своей философии моральные добродетели своего учителя, – самообладание, спокойствие, неприхотливость в еде и одежде. Счастье они связывали с пренебрежением к общественным нормам, с отказом от богатства и славы.

Ярким представителем кинизма был **Диоген Синопский** (ок. 400-325 гг. до н.э.), критиковавший Платона за то, что

тот рассматривал идеи как общие сущности. Он также проповедовал пассивное существование, аскетический образ жизни, призывал ограничиваться малым, быть смелым и независимым перед правителями. Сам он жил, по рассказам, в глиняной бочке. Греки воздвигли Диогену памятник в виде собаки в благодарность за то, что он "указал наипростейший путь в жизни".

Эпикуреизм – учение **Эпикура** (341-270 гг. до н.э.), одного из величайших мыслителей древней Греции. Отдельный человек, а не целый мир – вот что интересовало Эпикура.

Будучи материалистом, Эпикур стремился познать мир на основе атомизма. Мир, согласно ему, состоит из атомов и пустоты. Атомы обладают формой, размером и весом, они неделимы и находятся в состоянии вечного движения.

Источником знаний человека являются чувственное бытие, внешние предметы и явления. Человек должен стремиться к познанию законов природы, к изучению философии, которая необходима и старцу, и юноше.

Этика, считает Эпикур, – главная, по сравнению с физикой и логикой, часть философии. Она содержит учение о счастье, об условиях его достижения и о том, что ему препятствует. Счастье есть удовольствие, но удовольствие умеренное. Высшим удовольствием является невозмутимость духа – **атараксия**. Избавиться от всех несчастий можно посредством **автаркии** – самодостаточности человека.

Значительную роль в дальнейшем распространении эпикуреизма сыграл Лукреций Кар.

Скептицизм – течение философской мысли, подвергающее сомнению возможность познания действительности. Основателем течения являются **Пиррон** (ок. 365-275 гг. до н.э.) и **Секст Эмпирик** (ок. 200-250 гг.). Они опровергали догмы всех философских школ, выступали с требованием воздержаться от суждения, от решительного предпочтения одного из двух противоречащих друг другу равносильных суждений.

Скептицизм Пиррона не был агностицизмом. Он считал чувственное восприятие достоверным. Согласно Пиррону, если нечто кажется мне горьким или сладким, то мое суждение "Это кажется мне горьким или сладким" будет истинным, но если я после этого стану утверждать, что данная вещь истинно горька или сладка, то я впаду в заблуждение.

Секст Эмпирик, доказывая правильность скептицизма как философского учения, обработал большой эмпирический материал, что позволяет оценить его изложение как энциклопедию античного скептицизма.

Стоицизм – философская школа, основанная **Зеноном из Китиона** (ок. 333-262 гг. до н.э.). Главную свою задачу стоики видели в создании этики, опирающейся на физику и логику.

Физика стоиков рассматривала мир как единое тело, пронизанное одушевляющим его телесным дыханием – пневмой. Мир этот происходит из огня и периодически превращается в огонь. Мир – это Бог, Бог есть вся природа.

Согласно логике или учению о познании стоиков, ощущения достигаются посредством чувств, выводы делаются посредством ума, центр же познания находится в представлении.

Этика стоиков была направлена к тому, чтобы вырвать человека из оков необходимости. Условие счастливой жизни, считали они, – освобождение человека от власти внешнего мира. Добродетели следует искать не ради счастья, а ради покоя и бесстрастия (апатии) ко всему земному.

Мудрец выше личного блага, он не может стремиться к чувственным удовольствиям. Он ставит благо государства выше личного блага и не боится ради блага общества даже смерти. Философия есть наука умирать.

Философия древнего Рима. В древнем Риме философия возникла позже, во II в. до н.э., а в I в. до н.э. в окрестностях Неаполя появилась эпикурейская школа. Чуть позже большую популярность в Риме получила школа стоиков, где самыми

выдающимися были **Сенека** (ок. 5 г. до н.э. – 65 г. н.э.), его ученик **Эпиктет** (ок. 50-138 гг.) и император **Марк Аврелий** (121-180 гг.). Как Сенека, так и Эпиктет проповедовали идею внутренней свободы человека. Быть счастливым – в воле человека. Добро и зло не в вещах, а в отношении человека к ним.

Римский философ **Лукреций Кар** (ок. 99-55 гг. до н.э.) создал знаменитую поэму "О природе вещей", где он размышляет о явлениях и о причинах явлений природы, воспроизводит содержание учения Эпикура и развивает положения своего учителя.

Мир, считает Лукреций, состоит из атомов и пустоты. Атомы – вечные неразрушимые движущиеся частички материи, являющиеся пределом делимости вещей. Все вещи природы представляют собой результат разнообразных сочетаний движущихся в пустоте атомов. Ничто не рождается из ничего, все вещи возникают из семян. Семена эти вечны. Из них состоят все тела и души, хотя семена души более мелкие по сравнению с семенами тела.

Цель познания – раскрытие природы вещей. Не может быть никакого сомнения в возможности познания мира. Познание осуществляется посредством органов чувств и сознания. Источником знаний человека является внешний мир. Знание мира важно не само по себе, а в меру способности знания приближать человека к безбоязненному и безмятежному состоянию.

Этика Лукреция Кара видит цель жизни в "незаметном" личном существовании, в уходе от государственно-политической жизни. Счастье человека – в умеренном образе жизни, душевном спокойствии.

Неоплатонизм. Образование Римской империи сопровождалось глубокими изменениями в духовной жизни. Интенсивные контакты с Востоком привели к распространению на Западе религиозных учений. Результатом развития математики, астрономии, механики и медицины стало обособление

специальных наук от философии. Философия же подвергается большему, нежели раньше, влиянию религии. Появляются различные эклектические учения, складывавшиеся из элементов пифагореизма и платонизма. Одним из таких учений явился неоплатонизм Плотина (205-270 гг.), усиливший религиозно-мистическое содержание философии Платона.

Плотин родился в Египте, учился в Александрии, а после 244 г. поселился в Риме, создав здесь свой философский кружок.

Вечной основой и источником всего существующего Плотин считал единое божественное первоначало. Задачу своей философии он видел в том, чтобы вывести из этого первоначала градацию всего остального, существующего в мире, и указать путь, ведущий обратно к исходному единству. Плотин учил, что божественное первоначало в силу своего самопереполнения испускает – эманирует из себя все богатство Вселенной, начиная с мирового ума и кончая единичными телами, – вплоть до материи, под которой он подразумевал небытие.

Человек, учил Плотин, состоит из души и тела. Душа не есть функция телесного организма: она – бытие само в себе, управляет телом, борется с его страстями.

По Плотину, существуют два способа познания: чувство и ум. Первоначало же не познается ни чувством, ни умом. Оно выше всякого определения. Но познание Единого все же возможно. Душа может возвыситься до Него, но не при помощи чувств или ума, а только при помощи особой сосредоточенности – созерцания – отрешения и очищения от всего того, что не есть единое – освобождения души от тела – ее слияния с Единым.

Оценка античной философии в трудах современных философов. Большинство современных философов единодушно в том, что философия, в прямом смысле этого слова, создана гением древних греков.

Греческая цивилизация была первой в истории цивилизаций, носители которой – древние греки – на достаточно

высоком уровне смогли концептуализировать научные, философские, эстетические и другие представления. Человечество обязано грекам созданием и широким применением именно этого типа умственной активности – способности концептуализировать знание и тем самым оперировать не только фактами и их описаниями, но и понятиями, т.е. мыслить теоретически.

Но в современных работах по истории философии мало внимания уделялось изложению и оценке античной философии. Основа такого подхода заложена, по всей вероятности, еще Гегелем. У Гегеля наблюдается пренебрежительное отношение к учениям Левкиппа и Демокрита, теорию познания Эпикура он называет "весьма банальной", а его учение о душе – "пустыми словами". Гегель критиковал также Аристотеля, но подчеркивал, что Аристотель "охватывает весь круг человеческих представлений", что "ум Аристотеля проник во все стороны и области реального универсума и подчинил понятия их разбросанное богатое многообразие". Он с сожалением говорил о том, что произведения Аристотеля на столетия оказались совершенно забытыми: "Сокровища аристотелевской мысли остаются в продолжение веков... почти неизвестными, и об Аристотеле господствуют самые ложные предвзвешенности".

Много внимания уделил учениям античных мыслителей английский философ Карл Поппер. Другой английский историк философии Чернис утверждал, что Аристотель, исходя из своего учения о четырех причинах (материальной, формальной, деятельной и целевой), пытался втиснуть философские учения досократиков в это прокрустово ложе, рассматривая их лишь как подтверждение своего учения о материальной причине.

В многочисленных трудах бакинского ученого А.Маковельского исследуются учения античных философов. Его монографическая работа "Древнегреческие атомисты" (Баку, 1946) посвящена анализу философских систем Левкиппа и

Демокрита. Античную атомистику он считает важнейшим отделом истории древней философии, ценнейшим по своему идейному содержанию и богатейшим по объему духовного творчества представителей этого течения философской мысли древности.

А.Лосев – один из лучших знатоков философии античных мыслителей. В своих работах он дал точный и обстоятельный анализ учений Платона и Аристотеля, хотя и оценил учение последнего как "собрание противоречивых и непродуманных понятий". В его книге "Античная философия истории" (Москва, 1977) показано, как античные мыслители разрабатывали понятия времени и пространства, культуры и исторического процесса.

Диалектическая и научная глубина античных философов раскрывается в работах В.Асмуса "История античной философии" (М.,1965) и "Античная философия" (М.,1976). У древнегреческих философов, считает В.Асмус, можно обнаружить особое понимание мира и космоса как меры, гармонии и упорядоченного строя вещей. Такой взгляд на мир является характерной чертой рационализма греков. В то же время они недооценивали так называемый иррациональный фактор в истории обществ и в поведении самого человеческого индивида.

Стоики отрицали иррациональное в принципе – как в мире, так и в человеке. Эта негативная сторона греческого рационализма была одной из духовных причин гибели античного мира и торжества христианства.

Изучение проблем античной философии дает дополнительные возможности и средства для адекватного понимания современной жизни и ее проблем. Работа исторической памяти всегда служила подспорьем социально-культурному прогрессу.

Литература

- В.Асмус. История античной философии. М., 1965.
В.Асмус. Античная философия. М., 1975.
Д.Джохадзе. Диалектика Аристотеля. М., 1971.
Ф.Кессиди. Сократ. М., 1976.
А.Лосев. Античная философия истории. М., 1977.
Платон и его эпоха. М., 1979.

Глава IV. Средневековая философия

- *Теология и философия: проблемы онтологии и гносеологии.*
- *Патристика.*
- *Латинский аверроизм.*
- *Томизм – ведущее направление схоластической философии в Западной Европе.*
- *Реализм и номинализм.*

Теология и философия: проблемы онтологии и гносеологии.
Римская империя распалась. Такие культурные центры империи, как Рим, Афины, Константинополь и Александрия, были оккупированы европейскими варварами. Достижения античной культуры, и в первую очередь творения ее философской мысли, стали вытесняться из общественного сознания. Этому также способствовало распространение христианства в Западной Европе.

Охристианившиеся правители беспощадно подавляли и преследовали языческую идеологию эллинизма. Были преданы забвению произведения античных философов. Философские идеи в средние века были облачены в религиозные одежды. Августин Блаженный (354-430 гг.) приспособил к нуждам христианской теологии учение неоплатоников.

В последующие века схоластическая философия почти целое тысячелетие безраздельно царит в официальной христианской идеологии.

Вторжение арабов в начале VIII в. в Испанию и Сицилию положило начало интенсивным контактам Западной Европы с мусульманской культурой. Гранада, Кордова, Толедо и Севилья, где мусульмане и христиане на протяжении ряда веков жили бок о бок, представляли собой центры му-

сульманской цивилизации в Европе, привлекая ученых и мыслителей.

На рубеже XII-XIII вв., когда в социально-экономической жизни мусульманских стран Востока начал проявлять себя застой, и, наоборот, страны Западной Европы стали продвигаться вперед, здесь получила развитие схоластическая философия. И сразу же многие мыслители обратились к аристотелевской традиции. Этому способствовал ряд факторов: во-первых, теологическое звучание учения Аристотеля о Боге как о Первопричине делало возможным использовать его философские воззрения для рациональной интерпретации догматов христианства; во-вторых, основным источником аристотелеведения западноевропейских философов были комментарии Аверроэса – арабского мыслителя Ибн-Рушда, что позволяло одним из них развить свободомыслие, а другим – опровергнуть арабоязычную философию с помощью догматов католицизма.

Складывавшаяся христианская философия ставила перед собой цель защитить и аргументировать догмы религий. Ранних философов христианства называли **апологетами**. Они превозносили религию, противопоставляя ее философии, пытались доказать, что основополагающие принципы христианства содержат более убедительные ответы на вопросы, которые поднимались греческой философией.

Два важнейших и взаимосвязанных принципа, лежащих в основе христианского монотеизма, – принцип творения и принцип откровения, которые были совершенно чужды философскому мышлению языческого мира, философы средневековья стремились осмыслить так, чтобы, в отличие от метафизического осмысления, оперировавшего умозрительными всеобщими определениями бытия и познания как главными средствами доказательства, исходить из религиозных истин, зафиксированных в Священном Писании, привлекая к их осмыслению те или иные философские понятия. Выдвинулась плеяда выдающихся философов: Августин, Ансельм, Абеляр,

Сигер Брабантский, Фома Аквинский. Идея творения легла в основу средневековой онтологии, а идея откровения составила фундамент теории познания.

Патристика. Христианские мыслители для аргументации основополагающих принципов религии нуждались в ряде положений неоплатонизма. Во II-VIII вв. сложилась ранняя христианская философия – патристика, получившая свое название от латинского слова "patres" – "отцы".

Выдающимся представителем патристики был **Тертуллиан** (ок. 160-222 гг.), один из первых мыслителей, ставивших вопрос о несовместимости веры и разума. Он доказывал, что имеется непримиримое разногласие между религией, божественным откровением и человеческой мудростью. Но Тертуллиан оформлял свои мысли, пользуясь философскими понятиями: Бог у него не материален, а телесен. Душа человека возникает при помощи Бога из семени. В трактате "О целомудрии" Тертуллиан впервые употребляет термин "троичность", обсуждая догмат о троиности Единого Бога – Бога-отца, Бога-сына и Бога-святого духа.

Крупнейшим философом периода патристики был **Аврелий Августин** (354-430 гг.), оказавший огромное влияние на развитие средневековой европейской философии вплоть до XIII в. В своих сочинениях он доказывал, что Бог есть высшее бытие, высшая субстанция, высшее благо. Он стремился систематизировать христианское вероучение, опираясь на принципы неоплатонизма. Смысл человеческой жизни он связывал со стремлением к счастью, а счастье видел в познании Бога.

Бог, согласно Августину, сотворил мир из ничего по своей доброй воле, а не по необходимости. Мир и человек полностью зависят от Бога, бытие которого сверхприродно.

В своем учении Августин уделяет много внимания атрибутам божественной личности. Бог у него обладает абсолютным всемогуществом, в нем пребывают вечные и неизменные идеи,

обулавляющие существующий в мире порядок. Своим предвечным решением Бог предопределяет все.

Интересны воззрения Августина на добро и зло. Бог всемогущ, но Он не ответственен за зло, царящее в созданном Им мире. Бог, создавая вещи, запечатлел в них определенные меры, вес и порядок. В вещах заключено и добро. Зло же – это отсутствие добра, а не нечто, существующее само по себе.

Можно сказать, что на протяжении V-VI вв. вопрос о соотношении свободной воли человека и предопределяющей воли Бога оставался центральным теоретическим вопросом латинской патристики. Бурные дискуссии вокруг этого вопроса, вызванные полемическим противостоянием Пелагия (ок. 360 – после 418 гг.) и Августина, продолжались вплоть до собора в Оронте (529 г.), осудившего крайне волюнтаристские импликации учения Пелагия, но отнюдь не само положение, что воля человека свободна. Если Пелагий ставил спасение человека в прямую зависимость от его собственных нравственно-аскетических усилий, то Августин выступал защитником абсолютного предопределения, считая, что все люди – суть воли, воля – это сознательное движение души к чему-либо, что человек хочет приобрести или не хочет потерять, выражение его согласия или несогласия. Он был убежден, что человеку дана власть изменять мир собственными решениями, разумеется, в меру соответствия его воли божественной.

Августин – христианский моралист. Без религиозной морали, считает он, нет спасения. Бедность и убожество наиболее благоприятны для спасения.

Августин развил христианскую концепцию всемирной истории как результат божественного предопределения.

Крупнейшим философом поздней античности был **Боэций** (480-524 гг.). Он появился в тот период, когда на Западе стали забывать древнегреческий язык, и латинский становился здесь единственным языком культуры. Боэций переводил на

латынь и комментировал некоторые труды Аристотеля и Порфирия. Он известен также своими теологическими трактатами. Им поставлен важный философский вопрос о соотношении сущности (эссенции) и существования (экзистенции) каждой отдельно взятой вещи. Именно сущность, считает Боэций, как общее начало для познания и истолкования бытия более важна, чем конкретное существование любой индивидуальной вещи. Только в Боге, который есть простая субстанция, бытие и сущность совпадают; у сотворенных же вещей их бытие и сущность не тождественны.

Латинский аверроизм. Формировавшаяся схоластическая философия европейского средневековья проявляла огромный интерес к аристотелизму. Но учение Аристотеля было известно тогда только по трудам арабоязычных перипатетиков. Отсюда и стремление к знакомству со средневековой мусульманской философией. В городах Толедо и Палермо функционировали центры, в которых активно переводились труды Ибн Сины, Фараби, Ибн Рушда и других арабоязычных философов и ученых. Большое внимание уделялось также переводам с арабского на латынь произведений Платона, Плотина, Прокла, Галена, Евклида и других. Большая заслуга в этом деле принадлежит философу Михаилу Скоту (1180-1235 гг.), которого иногда называют первым латинским аверроистом.

Мыслителей особенно интересовали переводы произведений Аристотеля вместе с комментариями Ибн Рушда (латинизир. – Аверроэс), которые могли быть использованы для обоснования материалистических тенденций. Это вынуждало Церковь неоднократно накладывать запрет на эти переводы. Вопреки всем запретам, перипатетизм получил широкое развитие в Западной Европе посредством аверроистских комментариев к трудам Аристотеля.

Ибн Рушд был философским вдохновителем **Сигера Брабантского** (ок. 1240-1282 гг.), который, по словам Б.Быховского, "пересади на почву Латинского квартала и вырастил на

ней саженцы свободомыслия, посеянные арабским аристотеликом". Это Ибн Рушд во весь голос заявил, что развитие научной мысли невозможно без овладения всеми достижениями прошлого, а учение Аристотеля назвал "высшей истиной". Сигер и его сторонники видели в воззрениях Ибн Рушда аутентичное воспроизведение воззрений Аристотеля. Идея двойственной истины, защищаемая Ибн Рушдом и латинскими аверористами, не предполагала вдвойне достоверную истину, которую могли бы утверждать и разум и вера, а допускала возможность двух противостоящих и взаимоисключающих истин, право на признание возможности расхождения истин, обретенных на основе разума, с истинами веровательными. Учение Ибн Рушда помогало западноевропейским философам XIII в. аргументировать свои познания по наиболее важным мировоззренческим вопросам в условиях жесткого контроля со стороны Церкви, заложить основы рационализма, освободить философию от теологического догматизма и авторитаризма, пресекающих путь свободомыслию.

Томизм – ведущее направление схоластической философии в Западной Европе. Томизм – учение монаха доминиканского ордена Фомы Аквинского (1225/26-1274 гг.). Цель учения Фомы – разработать философию католицизма и дать отпор авероизму – учению арабского философа Ибн Рушда с позиций правоверного католицизма. Для достижения этой цели он переработал аристотелизм в христианско-католическом духе. Высшее начало, согласно томизму, есть бытие, под которым Фома понимает христианского Бога, сотворившего мир.

Фома пытается рационализировать религию. Вера и разум в его учении отличаются друг от друга как методы достижения истины. Некоторые догматы веры непостижимы для разума. Вера черпает свои истины в Священном писании, в котором не может быть ничего ошибочного. Значит, в случае разногласия между верой и разумом, ошибается не вера, а разум. Но различие между верой и разумом является лишь частич-

ным: есть положения и истины, которые открываются и верой, и разумом. Эти положения и истины не имеют прямого отношения к основополагающим принципам религии. Если предоставляется возможность выбора даже в первостепенных вопросах религии, то лучше понимать, чем просто верить. Например, он считает доказуемыми вопросы о бытии Бога, о Его единстве и атрибутах. А в вопросах о возникновении мира во времени, первородном грехе, воплощении Христа, воскресении тел из мертвых и Судном дне разуму делать нечего, – не потому, что эти вопросы противоразумны, а потому, что они сверхразумны.

Разум, согласно Фоме, есть высшая способность человека. Но человеческий разум непрерывно ошибается, вера же превосходит разум, ибо она опирается на абсолютную правду, ниспосланную Богом человеку посредством откровения. Хорошо пояснил характер томистского псевдорационализма Бернард Рассел в своей книге "История западной философии": "Прежде чем Аквинский начинает философствовать, он уже знает истину: она возведена в католическом вероучении. Если ему удастся найти убедительные рациональные аргументы для тех или иных частей вероучения – тем лучше; не удастся – Аквинскому нужно лишь вернуться к откровению. Но отыскание аргументов для вывода, данного заранее, – это не философия, а система предвзятой аргументации".

Фома продолжил наступление на учение арабского вольнодумца Ибн Рушда, начатое его учителем Альбертом. Он развернул полемику с христианскими аверористами, осмелившимися примкнуть к воззрениям арабского философа. Он заимствует доводы у Аристотеля и использует их для философского обоснования католических догматов. Особенно хорошо это получалось у него в вопросе о соотношении веры и разума. У Фомы естественный разум служит вере. Он не только теснит разум и дает место вере, но и требует подчинения разума вере. Разум не может служить критерием истины, ибо истина – вне пределов его досягаемости. Если Ибн Рушд ис-

толковывал Аристотеля, невзирая на мусульманские догмы, то Фома Аквинский поставил своей задачей предотвратить аналогичные тенденции в католической схоластике. Если у Ибн Рушда сферы влияния веры и разума разграничены, то у Фомы разум полностью подчинен вере. Извлеченные Фомой из комментариев Ибн Рушда сведения о философии Аристотеля интерпретируются им в духе полной противоположности комментариям арабского философа. Он критикует аверроистскую интерпретацию перипатетики как неверную, изображая свое понимание учения Аристотеля как достоверное. Аверроизм противопоставляется Фомой аристотелизму. Аверроизм, по Фоме, противоречит не только положениям христианства, но и принципам философии. Ибн Рушда он представлял как искажающего аристотелизм.

Защита христианского креационизма составляет главную задачу Аквинского. Он утверждал, что Бог сотворил мир "из ничего", и это творение началось с создания первой материи. Творение – не поэтапный процесс, как его объясняли арабоязычные перипатетики, а однократный. Оно представляет собой акт, осуществленный сразу по свободной воле Бога. Сотворив мир, Бог непрерывно управляет им по своему разумению.

По способу достижения своего предмета ум для Фомы – более высокая способность, чем воля. Воля только стремится к познанию, ум же обладает познанием. Даже свобода выбора действий имеет свое основание в суждении ума. Цель деятельности человека – познание. Достижение счастья он понимает не столько как результат деятельности воли, сколько ума.

Человек, согласно этической доктрине Фомы, находится в промежуточном положении между животным миром и миром ангелов: чувственная душа человека объединяет его с животными, а разумная душа приближает к бессмертному существу ангелов.

Томизм постепенно, но неуклонно возобладали в доминиканском ордена. Фома был провозглашен главным доктором этого ордена. Парижский университет стал центром изучения и

распространения томизма. В 1323 г. Фома был причислен к лику святых римско-католической церкви, а его учение постепенно становится ее официальной доктриной.

Реализм и номинализм. Понятие реализм в средневековой европейской мысли имело совсем иное, нежели сегодня, значение: оно понималось, как учение, утверждавшее, что полной реальностью обладают только общие понятия или универсалии, которые существуют независимо от человеческой мысли. В IX-XII вв. большинство схоластиков были реалистами. Крупнейшим из них считается Иоанн Дунс Скот (1265/66-1308 гг.), который преподавал философию и теологию сначала в Парижском, а затем в Оксфордском и Кембриджском университетах.

Между религией и философией, считал Иоанн Скот, не может быть никакого разногласия, если исходить из того, что предметы двух этих разновидностей человеческого знания различны: философия как теоретическое знание постигает внешний мир, опираясь на разум, а теология как практическое знание занимается выяснением того, как наиболее успешно направлять человеческую волю для выполнения предписаний религии.

Метафизика, согласно учению Иоанна Скота, есть высшее знание, максимальное познание. Она формулирует принципы, в свете которых познаются все вещи. Главная категория метафизики – понятие бытия-Абсолюта, которое охватывает всю сферу действительности, и которое может трактоваться и как предмет знания, и как предмет веры. Понятие бытия распространяется и на Бога. Природа представляет собой последовательность ступеней явления Бога. Все сущее генетически и функционально зависит от Бога.

Очевидно, что в суждениях Иоанна Скота философские элементы преобладают над теологическими.

Противоположное реализму направление было связано с подчеркиванием приоритета воли над разумом и носило наз-

вание **номинализма** (от латинского "nomina" – "имена"). Номиналисты утверждали, что "универсалии" не существуют реально, независимо от человека. Они лишь суть общие имена и существуют не до, а после вещей. Понятие "человек" – лишь общее имя, реально же существуют только отдельные люди – как живые существа, наделенные разумом. Наиболее развитую форму номинализма разработал **Уильям Оккам** (ок. 1285-1349 гг.) – схоластик из Оксфордского университета.

Оккам был богословом, но своеобразно решал вопрос о соотношении философии и теологии: философия независима от теологии, ибо истины, которые их интересуют, разные: религиозные догматы не могут быть доказаны с помощью "естественного разума", но вера в них тем сильнее, чем очевиднее их недоказуемость. Эту свою концепцию он применял также к догмату о бытии Бога. Под именем "Бог" Оккам понимал бесконечное существо, превосходящее бесконечное множество различных вещей. Понятие Бога есть понятие иррациональное, бытие Бога не может быть доказано. Он отрицал какую бы то ни было возможность существования общего – "универсалий" в качестве бытия за пределами человеческого сознания. Вне сознания и вне души всякая вещь есть вещь единичная. Все реальное единично.

Но переход в мысли к универсалиям все-таки возможен. Абстрагированное знание может отвлекаться от существования или не существования единичных вещей. Сознание благодаря интенции – способности создавать свой предметный мир, наполняться содержанием, приобретать смысл и значение – вырабатывает знаки (термины), логически обозначающие многие объекты. В связи с этим теорию Уильяма Оккама об общих понятиях принято называть **терминизмом**.

Терминизм Оккама связан с его учением об **опыте**. Так как объективно реальны только единичные вещи, то познание объективности мира начинается с опыта и протекает по каналам ощущений. Полученное таким образом знание есть пер-

вичный вид знания – наглядное, или интуитивное знание. За ним следует абстрагированное знание – знание об общем.

Номинализм Оккама был двойственным. С одной стороны, Оккам развил учение об опыте как источнике познания, с другой – ограничил средства познания "знаками".

Учение Уильяма Оккама оказало огромное влияние на дальнейшее развитие логики и психологии.

Литература

- В.Асмус. *Античная философия*. М., 1976.
Б.Быховский. *Сигер Брабантский*. М., 1979.
Б.Рассел. *История западной философии*. М., 1959.
В.Соколов. *Средневековая философия*. М., 1979.
О.Трехтенберг. *Очерки по истории западноевропейской философии*. М., 1957.

Глава V. Философия эпохи Возрождения

- *Философия переходного времени.*
- *Основные периоды эволюции философии Возрождения и их представители.*

Философия переходного времени. Период времени в культурном развитии стран Западной и Центральной Европы с середины XIV в. до начала XVI в. получил название эпохи Возрождения. Это была эпоха перехода от средневековой культуры к культуре Нового времени и называлась в Германии Реформацией, во Франции – Ренессансом, в Италии – родине Возрождения – Чинквеченто (букв. – "пятьсот"). Она была ознаменована выдающимися достижениями в различных сферах духовной жизни, в том числе и в философии.

Возрождение греческой древности, давшее название эпохе, определило решающую роль античного философского наследия в формировании философских воззрений таких ярких представителей философии Возрождения, как Николай Кузанский, Мишель Монтень, Николай Коперник, Джордано Бруно, Томмазо Кампанелла, Никколо Макиавелли и многих других. Эти мыслители обращались в основном к произведениям Платона, Эпикура и Аристотеля для обоснования своих собственных философских, этических, эстетических и историко-политических взглядов. Философия Возрождения была связана с ведущими философскими направлениями древнего мира – неоплатонизмом, эпикуреизмом, аристотелизмом. Восстановленные и очищенные от позднейших наслоений, эти учения оказали на философию Возрождения огромное влияние. Философы Возрождения изучали древнегреческие тексты в подлиннике и осмысливали их, осуществляли их переводы на латинский язык, пропагандировали и популяризировали античную греческую философию, рекомендовали

изучить произведения античных мыслителей как наиболее соответствующие человеческой природе, признавая их преимущество перед сочинениями "отцов церкви". В их трактовке греческих философских терминов отразились мировоззренческие противоречия эпохи. Они не только сопоставляли свои трактовки с арабскими переводами, но и пытались также сопоставлять учения различных философских школ античности. Древнегреческая философия сыграла важнейшую роль в формировании мировоззренческих учений философов Возрождения. Но это было не простое заимствование достижений античной мысли. Мыслители-гуманисты XV в. творчески осмысливали достижения древних, самостоятельно интерпретировали их взгляды и создавали новые, оригинальные учения, отвечающие требованиям эпохи.

Если в средние века философия строилась на геоцентрических основаниях, на системе схоластического знания, то философия Возрождения развивалась независимо от схоластики, в центре своих изысканий рядом с Богом ставила и человека, отличалась своим антропоцентризмом. С этим и связано историческое значение философии Возрождения, являющейся связующим звеном между схоластической философией средневековья и философией Нового времени. Многие из достижений философии Возрождения было воспринято и творчески развито мыслителями последующих эпох.

Основные периоды эволюции философии Возрождения и их представители. В эволюции философии эпохи Возрождения специалисты выделяют три основных периода: гуманистический или антропоцентрический, неоплатонический и натурфилософский.

Гуманистический период представляет собой первый период философской мысли эпохи Возрождения и характеризует ее в промежуток времени с XIV в. до середины XV в.

Гуманизм – это воззрение, основывающееся на самоценности человека как личности, его праве на свободу и счастье. Гума-

нистов интересует сам человек, его природа, самостоятельность и творчество. Философия гуманизма противопоставляет средневековому геоцентризму интерес к человеку в его отношениях с миром.

Ранним представителем гуманизма был итальянский мыслитель Данте Алигьери (1265-1321 гг.). В своих произведениях "Божественная комедия", "Пир" и "Монархия" Данте приводит мысль о двоякой природе человека – смертной и бессмертной, обуславливающей и его двоякое предназначение. Цель человеческого существования, считает Данте, – блаженство в раю, но оно не требует отказа от блаженства на земле. Двум видам блаженства отвечают два пути: путь духовных наставлений и путь философских наставлений, жизни сообразно моральным и интеллектуальным добродетелям. Первый путь открыт благодаря Духу святому, второй – благодаря человеческому разуму. Духовные ценности превосходят человеческий разум. Природа человека, по Данте, совершенна и при благоприятном стечении обстоятельств возможно возвышение человеческого до божественного.

Развитие гуманизма неразрывно связано с творчеством итальянского поэта Франческо Петрарки (1304-1374 гг.), который был "первым гуманистом". В памфлете "О своем и чужом невежестве" он выступает не только против аверроистского свободомыслия, но и против всей системы средневекового философского знания, ибо предпочитает философию практическую, а не схоластическую. В трактате "О монашеском досуге" Петрарка обращается к проблемам человеческого бытия, к вопросам этическим. Его интересуют, прежде всего, "внутренние стремления" благородного духа человеческого.

В произведении "Моя тайна" Петрарка приводит диалог двух персонажей – гуманиста Франциска и сторонника христианской традиции, в котором он оправдывает "лучшие радости" земного существования, свой идеал добродетельной жизни: "Не терпеть нужды и не иметь излишка, не командовать другими и не быть в подчинении". Земные заботы, сог-

ласно Петрарке, составляют первейший долг человека и ни в коем случае не должны быть приносимы в жертву загробному блаженству.

Великим гуманистом был нидерландский мыслитель **Эразм Роттердамский** (1469-1536 гг.). Его "философия Христа", смыкающаяся с возрожденным античным наследием, представляет собой гуманистическую переработку христианской этики. Христос у Эразма Роттердамского не печален и не мрачен, он жизнерадостен, показывает людям "жизнь, самую приятную из всех возможных и до краев наполненную истинным удовольствием".

Ярким представителем политической философии гуманизма был **Никколо Макиавелли** (1469-1527 гг.). Он освободил политическую теорию от религии и морали, сформулировал принцип оправдания средств, применяемых политиком, теми целями, которые он ставит перед собой, считал возможным достаточно произвольное истолкование соотношения целей и средств политического действия.

Мишель Монтень (1533-1592 гг.) писал о Боге и мире, о природе и человеке, но предмет его постоянного интереса один – это человек, и не абстрактный, а конкретный человек, личность. Гуманистический индивидуализм нашел свое полное воплощение в творчестве Монтеня. Философия, считал он, должна быть обращена к человеку, к его повседневной жизни.

Для гуманистов характерен огромный интерес к античным философам, они с увлечением комментировали их труды. Но это был совершенно иной род комментария, нежели средневековое толкование. Гуманистов интересовало, прежде всего, объективное научное установление подлинного текста произведения как предварительное условие его плодотворного использования.

Антропоцентризм гуманистической философии означал не только перенесение внимания с проблем онтологических на

этические, но и перестройку всей картины мира. Внимание гуманистов привлекает земная жизнь человека, который есть неразрывное природное единство тела и души, материального и духовного.

Неоплатонический период эволюции философии Возрождения связан с постановкой мыслителями широких онтологических проблем. Этот период характеризует философскую мысль с середины XV в. до первой трети XVI в.

Родоначальником ренессансного платонизма является немецкий мыслитель **Николай Кузанский** (1401-1464 гг.), "последний мыслитель средневековья и первый философ Нового времени", автор философских трактатов "Об ученом незнании", "О поисках Бога", "О творении", "О видении Бога", "О подателе света", "Об охоте за мудростью", "О вершине созерцания" и др.

Центральная проблема философии Николая Кузанского – проблема соотношения Бога и мира. Он переработал под влиянием неоплатонизма понятия христианской философии в учении о Боге как бесконечном едином начале, как максимуме бытия, скрытой сущности всего. Как бесконечное единство, Бог у Николая Кузанского есть средоточие единства противоположностей, а переход от Бога к миру – процесс раскрытия этого единства, переход от единства к множественности, от бесконечного к конечному. Мир он рассматривает как прекраснейшее божественное творение, красота которого проявляется в его гармонии. Гармония мира находит свое выражение и в человеке – величайшем из божественных творений, в существе, признанном познать Бога и созданный им мир.

В этот период растет интерес к Платону. Гуманизм, провозгласивший Платона знаменем в борьбе со схоластической традицией, обращается к изучению трудов великого философа античности. Как справедливо отмечает В.Шестаков, "... в философии Платона итальянские гуманисты нашли теоретическую основу для нового понимания натурфилософии, этики,

эстетики. В частности, наиболее интересующей их темой было платоническое учение о любви, которое истолковывалось ими в духе пантеизма".

Новый этап в освоении ренессансной философией наследия Платона и неоплатонизма связан с деятельностью Флорентийской платоновской академии, возглавляемой **Марсилио Фичино** (1433-1499 гг.). В своих комментариях Фичино стремится дать свое истолкование основных проблем, поставленных в философии неоплатонизма. Его неоплатонизм служит одной цели – отвоевать те области философствования, которые традиционно находились в сфере влияния схоластики.

Натурфилософский период эволюции ренессансной философии охватывает философскую мысль второй половины XVI в. и начала XVII в. Выдающимся представителем этого периода был **Николай Коперник** (1473-1543 гг.). В своей книге "О вращениях небесных сфер" он выдвинул идею о вращении Земли вокруг Солнца, определив тем самым характер дальнейшего развития не только естествознания, но и философии. Гелиоцентризм Коперника вел к десакрализации космоса, к коренному пересмотру всей физической картины мира. В результате подвергался пересмотру традиционный антропоцентризм средневекового сознания.

Вслед за Коперником выступил **Джордано Бруно** (1548-1600 гг.), который считал Вселенную бесконечной и безграничной, единой и многообразной, вечной и неисчерпаемой в своих проявлениях. Бруно по своему мировоззрению – пантеист. Бог, считает он, переселяется в природу. Он есть "Бог в вещах". Пантеистическая философия, растворяющая Бога в природе, позволяет Бруно найти в природе живое и духовное начала, стремление к развитию, совершенствованию.

Мир познаваем. Познание является истинным лишь в том случае, если оно основано на изучении природы. Истинное знание дает только наука. Бесконечность Вселенной Бруно осознает как вдохновляющее освобождение человека. Человек, считает Бруно, есть неотъемлемая часть природы, он –

микрокосм, отражающий макрокосм. Чувства, рассудок и разум (интеллект) представляют собой ступени познания. Чувственное восприятие – малонадежный источник познания, чувства могут обмануть. Рассудок и разум должны играть главную роль в процессе познания.

Натурфилософские взгляды разделял и итальянский философ **Томмазо Кампанелла** (1568-1639 гг.). Он выступал с резкой критикой схоластической традиции в области философии, отверг в равной мере и "мифы Платона" и "выдумки Аристотеля". Кампанелла призывал освободиться от авторитета классической древности, добиться полного и коренного обновления наук. Природа и Писание, согласно Кампанелле, – это две божественные книги, в которых люди черпают истину. Он развил идеи сенсуализма, провозглашая ощущение главным орудием познания природы. Он разработал интересное учение о прималитетах – трех главных атрибутах бытия – мощи, мудрости и любви. Все существа, согласно философу, состоят из этих прималитетов. Особый интерес вызывает утопия Кампанеллы об идеальном обществе, которую он развил в своем произведении "Город Солнца".

Астрономические открытия **Галилея** (1564-1642 гг.) положили начало его полемике со схоластами, отстаивавшими аристотелевско-птолемейскую картину мира. Используя теорию двойственной истины, Галилей решительно отделял науку от религии. Он пришел к выводу о возможности безграничного познания природы. Им выдвинута глубокая гносеологическая идея о том, что познание истины есть бесконечный процесс. Решающее значение в этом процессе он придавал роли эксперимента.

Научная и философская деятельность Галилея завершает философию эпохи Возрождения.

Философия эпохи Возрождения, противостоящая всей системе схоластического знания, подготовила почву для появления в Европе философии Нового времени.

Литература

- Античное наследие в культуре Возрождения. М., 1984.
Л.Баткин. Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления. М., 1978.
А.Горфункель. Томмазо Кампанелла. М., 1969.
А.Горфункель. Философия эпохи Возрождения, М., 1980.
Б.Кузнецов. Идеи и образы итальянского Возрождения. М., 1987.
Б.Рассел. История западной философии. М., 1959.
В.Руттенберг. Титаны Возрождения. М., 1976.
В.Соколов. Очерки философии эпохи Возрождения. М., 1962.

Глава VI. Западноевропейская философская классика

- Философия Нового времени.
- Философия Просвещения.
- Западноевропейская философия XIX века.

Философия Нового времени. В эпоху Возрождения Европа достигла многого в развитии науки и философии. XVII век открывает следующий период в этом процессе. Характеризуя этот период, Гегель писал: "Человек стал доверять самому себе, своему мышлению и чувственной природе вне и внутри его. Ему интересно, ему доставляет удовольствие делать открытия в области природы и искусства. На мирском горизонте возшел рассудок, человек осознал свою волю и силы, стал испытывать удовольствие от земли, от своей почвы, от своих занятий, так как он находил в них справедливость и разум".

Философию этого периода принято называть философией Нового времени. Основными направлениями этой философии являются эмпиризм и рационализм.

Основоположником эмпиризма был английский философ Фрэнсис Бэкон (1561-1626 гг.). Индуктивный метод, разработанный Бэконом, был направлен на экспериментальное изучение природы. Наука, писал он, есть опытная наука, и состоит в применении рационального метода к чувственным данным. Индукция, анализ, сравнение, наблюдение и эксперимент – суть главные условия рационального метода.

Бэкон критиковал античных философов за то, что они смешивали божественное и человеческое, и дошли до того, что основывали свою философию на догматах Писания.

Природа, согласно Бэкону, познаваема, но на пути ее познания лежат препятствия, вызванные засоренностью сознания людей "идолами", то есть ложными и искаженными представлениями о различных явлениях действительности. Непосредственная задача познания – исследование причин предметов и явлений. Познание – важнейший фактор увеличения господства человека над природой.

Ф.Бэкон произвел переоценку философских учений прошлого, выдвинул идею о движении как о первом и неотъемлемом свойстве материи. Его творчество оказало сильное влияние на развитие философии и науки Нового времени.

Учение Ф.Бэкона получило дальнейшее развитие в трудах другого английского мыслителя – **Томаса Гоббса** (1588-1679 гг.). Он интересовался вопросами теории общества и государства, пытался найти им решения исходя не из церковных догматов, а из природы человека, рассматриваемого как часть мира природы.

Разрабатывая основы теории познания, Гоббс рассуждает так: познание начинается с ощущений; источником ощущений является материальный мир, который воздействует на органы чувств; но ощущение есть движение телесных частиц в организме, вызванное движением внешнего объекта; познание, начинаясь с ощущений, завершается в разуме, который познает составные части вещей. Истина, по Гоббсу, есть суждение, правильно отражающее вещь. Гоббс – сенсуалист-эмпирик, но он непоследователен и сбивается на позиции рационализма, завышая роль разума и занижая роль чувств в познании.

Учение в теории познания, согласно которому достоверное знание не может быть получено из опыта и ощущений, и его единственным источником может быть только разум, называется **рационализмом**. Родоначальником европейского рационализма был **Рене Декарт** (1596-1650 гг.), мыслитель, который философски осмыслил методы анализа, применяв-

шиеся в математическом естествознании Нового времени, и впервые попытался дать развернутую картину самосознания и внутреннего мира человека науки. Выдвигая свой основной принцип "Я мыслю, следовательно, существую", он доказывал, что единственным достоверным критерием существования является мысль, сознание.

Особенность Декарта состояла в том, что он ставил вопрос не о рациональности вообще, а о таком типе рациональности, который предполагает "свободное рассуждение", о типе мышления, связанным с религиозным протестантизмом, рождающим свободомыслие и делающим религию бессильной убить научную любознательность. В работах Декарта впервые шла речь об исследующем разуме, смело строящем догадки, не боящемся сомнения, риска подтверждения или опровержения его выводов, отваживающемся на "мысленный эксперимент" в самом широком смысле.

Декарт был убежден, что мышление постигает бытие и что в этом сущность мышления и состоит. Но английский мыслитель **Джон Локк** (1632-1704 гг.) сомневался в этом. Критикуя теорию Декарта о врожденности ясных мыслей, Локк доказывал, что источником знаний человека, всех его идей является чувственный опыт. При этом он различал внешний и внутренний опыт, в соответствии с этим видя два опытных источника идей человека: ощущение и рефлексию. Идеи ощущения возникают вследствие действия на органы чувств вещей, находящихся вне человека, как, например, идеи, приобретаемые посредством зрения, слуха, осязания, обоняния и т.д. Идеи рефлексии возникают в человеке, когда его ум рассматривает внутренние состояния и деятельность его души, как, например, идеи о различных операциях его эмоций, желаний и т.д. Но есть еще сложные идеи: идеи объектов, идеи отношений, идеи-понятия.

Возможность образования идей-понятий основывается на том, что в опыте существует много вещей, частично сходных между собой: по форме, качествам и т.д. Чтобы получить,

например, понятие "человек", надо собрать все идеи об отдельных людях, неодинаковые простые идеи отбросить, оставшиеся же идеи и составят понятие "человек".

Установив источники идей, Локк изучает вопрос о ценности идей для познания. По своему значению идеи делятся на реальные (или фантастические), адекватные (или неадекватные) и истинные (или ложные).

Локк определяет знание как восприятие соответствия (или несоответствия) идей друг другу.

Локк разработал также принципы естественного права. Право на жизнь, право на свободу и право на собственность, считал он, есть основные права человека, которые следует уважать.

Философия Просвещения. Наступил XVIII век, вошедший в историю общественной мысли Европы как эпоха Просвещения. Научное знание, ранее бывшее достоянием узкого круга людей – ученых, теперь получило распространение среди представителей искусства и литературы, образованной молодежи. В обществе стало преобладать уважительное отношение к науке и просвещению. Просветительское движение имело общеевропейский масштаб.

Просвещение произвело настоящую революцию в философии. Она состояла, во-первых, в радикальной дегеологизации философии и всех отраслей знания. Во-вторых, она включала в себя решительную борьбу с односторонне рационалистической гносеологией и религиозными положениями философии XVII в. В-третьих, она дала мощное развитие деизму – учению, которое признает существование Бога в качестве первопричины мира, развивающегося затем по своим собственным законам.

Крупнейшие представители Просвещения – Вольтер, Жан Жак Руссо, Гольбах, Гельвеций, Дени Дидро, Лессинг и многие другие дали глубокое освещение важнейших проблем философии. Большое значение в достижении нового общественного порядка они придавали распространению знаний.

Просветители сыграли большую роль в критике религии, выступали против всяческих пережитков средневековой традиции в философии.

Наряду с этими позитивными моментами, Просвещение не было лишено и ряда противоречий: взгляды идеологов Просвещения во многом носили утопический характер; просветители объясняли возникновение и распространение религии только невежеством народа.

Ярким представителем французского Просвещения был Вольтер (1694-1778 гг.). В вопросе о Боге и религии он был деистом. В учении о знании он отстаивал тезис о происхождении всех знаний из ощущений. Но одновременно он утверждал, что существует и абсолютное знание: логико-математическое знание и знание о морали.

Одним из самых влиятельных деятелей французского Просвещения был **Жан Жак Руссо** (1712-1778 гг.). В вопросах мировоззрения он придерживался деизма, в теории познания был сенсуалистом. Путь решения социальных противоречий он видел в изменении системы и методов воспитания. Единственным коррективом к существующему социальному неравенству, считал он, должна быть свобода и безусловное равенство юридических прав.

В философии Руссо отмечались элементы диалектики, имевшие место в разработке им таких проблем, как соотношение индивида и рода, человеческой личности и общества, свободы и принуждения, правового равенства и власти, социальной справедливости и отчуждения и т.д. Однако эти идеи присутствуют у Руссо, так сказать, объективно, в их предметной, реальной данности или в сращении с непосредственным содержанием рассматриваемых проблем. Самим же термином "диалектика" Руссо пользуется крайне редко и, как правило, не придает ему позитивного значения.

Выдающейся фигурой французского Просвещения является **Гельвеций** (1715-1771 гг.). Теоретическую опору философы

ких взглядов Гельвеция составило учение Локка об ощущениях как источнике опыта. Мышление есть лишь способность мозга сопоставлять ощущения, комбинировать и суммировать их. Мыслить, судить и сравнивать означает то же самое, что видеть попеременно, то есть ощущать. "Выносить суждение – это значит ощущать...", все умственные операции сводятся к чистым ощущениям", – говорил он.

Мир, считал Гельвеций, существует объективно и познается при помощи ощущений. Все мысли и идеи человека возникают в процессе опыта, поэтому никаких врожденных идей у него не может быть. Мир познаваем, в нем не существует ничего, что люди не могли бы познать.

Наиболее влиятельной фигурой в философии Просвещения был Гольбах (1723-1789 гг.). Все материальные тела, считал он, состоят из атомов, – неделимых и неизменных. Материя есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства. Материя действует своими собственными силами и не нуждается ни в каком внешнем толчке, чтобы прийти в движение. Движение – необходимый результат существования материи.

Источником всех знаний являются ощущения, порождаемые в человеке воздействием материальных предметов на его органы чувств.

Возникновение религии, писал Гольбах, есть результат тьмы и страха одних и обмана других людей.

Дени Дидро (1713-1784 гг.) – крупнейший деятель "философской революции" (Ф.Энгельс), которая развернулась в лоне Французского Просвещения. Он являлся главным автором статей "Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел", по истории философии.

Дидро шел по пути преодоления механицизма и тесно связанного с ним метафизического представления о неизменяемости природы во времени. В новейших немеханических от-

раслях естествознания (прежде всего в цикле биологических дисциплин и затем в химии). Дидро пронизательно усмотрел надежный научный базис для философского объяснения мира посредством его самого.

Отличие Дидро от других представителей французского Просвещения, в первую очередь от Вольтера и Руссо, в том, что он поставил своей задачей представить в художественной форме способ мышления эпохи, прежде всего со стороны его "парадоксальности" – способа доказательства, когда развитие аргументации в пользу некоторого положения как бы непостижимым, странным, парадоксальным образом приводит к обоснованию прямо противоположного утверждения. В романе "Жак – фаталист" Дидро останавливается на парадоксах-антиномиях необходимости и свободы, необходимости и случайности.

В философии Дидро много диалектических идей, таких, например, как динамизм в понимании природы и историзм в понимании всеобщего развития природы и общества.

В онтологии Дидро важную роль играют категории "цепь явлений" (связь всего со всем во Вселенной) и "естественный порядок" (объективная закономерность всего происходящего в мире). В природе, по Дидро, нет покоя, а – лишь различные виды внутренних и внешних движений и изменений. Изменяется и естественный порядок. Во всех этих изменениях природы нет никакой целенаправленности, никакой предустановленной гармонии: это естественный, совершающийся неизбежно, с объективной необходимостью процесс.

Разработанная Дидро теория религии была во многих отношениях новаторской и прокладывала дорогу к научному религиоведению. Он, в отличие от многих просветителей, объяснивших возникновение религии невежеством людей, пытается выявить общественные, гносеологические и психологические источники религии. Он утверждал, что человек приписывает свои лучшие черты Богу и, восхищаясь в нем ими,

лишает этих черт самого себя. В результате собственные черты людей, приписанные вымышленному существу, становятся чем-то чуждым им. Создания человеческого ума приобретают отдельное от людей существование, вырываются из-под их контроля и начинают господствовать над ними.

Диало принадлежат интересные мысли о человеке. В отличие от животных, говорил он, человек творит для тех, кто будет жить после него. Появляясь на свет, он застает и использует продукты духовной и материальной деятельности предшествующих поколений и присоединяет к сокровищнице человеческой культуры результаты своей деятельности.

Если в своей начальной стадии Просвещение было связано преимущественно с задачами просвещения разума, освобождением от мешающих его "естественному свету" предрассудков и заблуждений, то со второй половины XVIII в. с появлением "Просвещение" все более начинают связываться требования активной социальной борьбы и общественного прогресса, коренных экономических и социальных преобразований. Причем эволюция просветительской идеологии принимала в каждой стране специфический характер. Так, если в процессе эволюции просветительской идеологии во Франции на первое место все более выдвигалась "политизация разума", то в Германии эта эволюция сводилась преимущественно к все большему распространению идеи примата практического разума над теоретическим, к расцвету так называемой "популярной философии", разного рода педагогических и нравственно-религиозных концепций и попыткам их практического воплощения в многочисленных воспитательных заведениях, специальных школах и т.д.

Просвещение сыграло огромную роль в эмансипации понятия человеческого разума от теологических пут и выдвигании на первый план идеи активности и самостоятельности субъекта, его способности к деятельному и критическому отношению к бытию, прежде всего – к существующим общественным отношениям.

Западноевропейская философия XIX века. Выполнив свою миссию, философия Просвещения обнаружила свою ограниченность в изменившихся условиях. Задачу преодолеть эту историческую ограниченность взяли на себя немецкие философы XIX века.

Иммануил Кант (1724-1804 гг.) был непосредственным преемником идей просветителей. Он принял просветительские ценности человеческого разума и достоинства, веру в духовный прогресс общества, убежденность в необходимости придерживаться формально-логической строгости в мышлении, предоставление всего без исключения на суд разума. Его девиз: "Имей мужество пользоваться собственным умом!".

В центре внимания Канта – человек с интересующими его вопросами: Что я могу знать? Что такое свобода?

Кант делит знание на несовершенное и совершенное. Совершенное знание – это знание подлинно научное, для которого характерны достоверность, всеобщность и необходимость. Но бесполезно надеяться получить такое знание из опыта, оно носит внеэмпирический, т.е. априорный характер.

По Канту, существует не зависящий от нашего сознания мир "вещей в себе". Познание начинается с того, что "вещи в себе" воздействуют на органы чувств и вызывают ощущения. Но знание, которое мы получаем при этом, не есть знание "вещей в себе". Это – знание лишь о тех сторонах, свойствах и отношениях чувственно воспринимаемого мира, к которым приложимы формы нашего сознания: ощущения, понятия и суждения. О том же, к чему эти формы не могут быть применимы, у нас вовсе не может быть никакого знания: "вещи в себе" непознаваемы. В отличие от недоступного чувственности мира "вещей в себе", чувственно воспринимаемый мир явлений познаваем, однако, только благодаря тому, что он формируется из неупорядоченного материала чувственных дан-

ных, которым располагает познающий субъект, самостоятельность познающего субъекта, которую Кант называл трансцендентальным (т.е. предшествующим опыту, но вместе с тем применяемым к нему) сознанием, но есть достояние его ограниченной единичности; эта общечеловеческая мощь, в известной степени, присуща каждому индивиду. Таким образом, Кант, с одной стороны, признает роль практики в познании, а с другой – сводит практику к деятельности сознания, мышления. Это – агностицизм, согласно которому "вещи в себе" всегда были и всегда будут за пределами нашего познания.

Своеобразно отвечает Кант и на вопрос о том, что такое свобода. В философии Канта имеются, как отмечает И.Нарский, по крайней мере, четыре различных понятия свободы.

Во-первых, это свобода как особая трансцендентальная способность. Это независимость рассудка от причин в ряде явлений, позволяющая ему выступать в роли чувственно не обусловленного начала упорядочения этого ряда, которое и вносит в нее эту причинность как априорный результат трансцендентальной деятельности.

Во-вторых, Кант принимает "относительное" понятие свободы в мире явлений. Поскольку этот мир пронизан строгой необходимостью, то свобода в нем может существовать только в виде осознанной необходимости в опыте. Кант называет ее свободой "в космологическом смысле".

В-третьих, это свобода в умопостигаемом мире вещей в себе, "высший принцип свободы", "причинность через свободу". Люди должны стать сопричастными трансцендентной свободе: чем более я принуждаю себя только к понятиям долга, тем более идея свободы делает меня членом умопостигаемого мира.

В-четвертых, свобода есть способность к произволу в эмпирическом мире. Это возможность человеческой воли выбирать между различными принуждениями чувственности или

же стать независимой от принуждений чувственности вообще. Это лишь свобода в негативном смысле, она есть причина аморального поведения.

Следует отметить целый ряд положительных моментов в философии Канта: подход к обществу как целостной системе, идея ускорения общественного прогресса, представление о противоречиях как движущей силе развития общества.

Философия Канта дала начало двум путям в дальнейшем движении философских идей: первый путь ведет к плоско-эволюционистским теориям XIX века, которые нашли свое наиболее полное выражение в позитивизме; второй путь направляется в сторону диалектических разработок теории развития.

Выразителем стремлений немецкой буржуазии к преобразованиям был **Иоганн Готлиб Фихте** (1762-1814 гг.). Он выступал за упразднение крепостного права, установление гражданских свобод, возрождение и объединение Германии. Идеал Фихте – свобода как высшая человеческая ценность. Он писал: "Всякий, считающий себя господином других, сам раб. Если он и не всегда действительно является таковым, то у него все же рабская душа, и перед первым попавшимся более сильным, который его поработит, он будет гнусно ползать. Только тот свободен, кто хочет все сделать вокруг себя свободным". Это – глубокое философское проникновение в действительное положение вещей.

Фихте излагал свое учение как "наукоучение", которое исчерпывает все человеческое знание в основных его чертах.

Фихте был твердо убежден в познаваемости бытия. Он отбросил кантовскую концепцию непознаваемой "вещи в себе" и пытался вывести все разнообразия форм познания из одного начала. Как показывает В.Асмус, Фихте полагает некий деятельный субъект, или "Я", объемлющее в себе все, что может быть мыслимо. Деятельность "Я" понимается как движение от первоначального положения к противоположному, а от

него – к третьему положению, которое есть единство (или синтез) их обоих. Кроме исходного "Я" должно быть какое-то "не-Я", которое не только должно быть признано как существующее, но и действующее на "Я", и в каком-то смысле определяющее его деятельность. Необходимо, чтобы само "Я" испытало на себе некий "толчок" со стороны противостоящего ему "не-Я".

Вместе с тем, Фихте подчеркивал, что мы не можем познать посредством понятий, каким образом "толчок" со стороны "не-Я" определяет действие нашего "Я". Это действие "толчком" со стороны "не-Я" только непосредственно чувствуется нами, но не познается. Таким образом, в основе теоретической деятельности, оказывается, лежит бессознательная деятельность. Под деятельностью "Я" Фихте понимает, прежде всего, нравственное поведение субъекта. Цель деятельности человека – исполнение законов морали, выполнение долга. Этому исполнению, по Фихте, противодействуют естественные склонности человека. Источник их – физическая природа человека, связанная со всем миром. Это и есть "не-Я", противостоящее "Я" и побуждающее его к действию.

Философия Георга Гегеля (1770-1831 гг.) представляет собой вершину в развитии немецкой классической философии: она систематизирует и обобщает лучшие традиции немецкой философской мысли.

Рисую картину мира, Гегель считал, что благодаря мышлению человек обнаруживает тождество духа и природы, субъекта и объекта. Эту тождественность Гегель называет идеей. Эту концепцию Гегеля А.Макаров характеризует так: "Идея в процессе саморазвития проходит различные стадии, все полнее и полнее раскрывая внутреннее содержание. Вначале она развивается в самой себе, затем принимает форму природы – неорганического и органического мира и человека, далее проявляется в форме государства, искусства, религии и философии. Таким образом, весь многообразный мир, сог-

ласно конструкции Гегеля, представляет собой продукт саморазвития идеи как творческой силы, совокупность различных форм ее проявления".

Принцип тождества мышления и бытия несовместим с христианской догмой о творении, ибо противоречит тезису о творении низшего бытия волей божественного духа. Но Гегель объясняет это иначе: из низшего абстрактного "бытия" телеологически вырастает структура категорий, из нее – природа, а затем – человеческий дух.

Гегель – диалектик. Его диалектика – диалектика идей и понятий, которые находятся в непрерывном движении, переходят друг в друга, изменяются, превращаются в свою противоположность, обнаруживая внутренне присущие им противоречия, которые и составляют движущую силу их развития.

Определенной ступенью процесса развития является отрицание и отрицание отрицания, в результате которого в известной мере "снимается" прежнее отрицание и восстанавливается на новой основе и в новой форме то, что прежде подвергалось отрицанию. Но это есть не повторение старого, возвращение к исходному пункту, а новая, более высокая ступень развития. Отрицание отрицания происходит по следующей схеме: тезис – антитезис (отрицание) – синтез (отрицание отрицания).

Последним великим представителем классической немецкой философии был Людвиг Фейербах (1804-1872 гг.).

Важным завоеванием философии Фейербаха был антропологизм, который следует рассматривать как принцип синтеза материализма и гуманизма.

Он признает, во-первых, внутренние источники движения вещей или существ; во-вторых, качественную определенность естественных причин и порожденных ими вещей или существ; в-третьих, развитие как качественное изменение и переход от простого к сложному, от низшего к высшему через

противопоставление как отрицание определенного конечного бытия в его определенности.

Фейербах признает многообразие объективных закономерностей. Он называет астрономическую, физическую, химическую, геологическую, органическую, физиологическую и даже антропологическую закономерности.

Человек могуществен, его деятельность – постоянно прогрессирующий процесс, который, однако, никогда не приведет к превращению человека в творца и законодателя природы.

Фейербах по-новому ставит вопрос о разумности человека. Он отказывается от определения человека через разум. Человек для Фейербаха отличается от животного не одним только мышлением, не одним разумом, – все его существо отлично от животного. Он является универсальным существом. Но эта универсальность не сводится к мышлению, ибо мышление есть лишь одна из особенностей человеческого бытия. Источник универсальности и центр активности человека – его родовая общественная сущность. Отдельный человек не заключает в себе человеческой сущности, человеческая сущность налично только в общении, в единстве человека с человеком.

Фейербах определяет бытие как природу в широком смысле этого слова, как действительный мир природных вещей. Человек также есть одна из таких природных вещей. Он – в этом качестве – есть объект познания. Как часть телесного мира, как один из объектов, человек обладает способностью, которая делает его одновременно и субъектом познания – он обладает чувственностью. Именно чувственность является формой существования объективного мира в человеческом познании.

Сенсуализм Фейербаха отличается от сенсуализма мыслителей XVII-XVIII веков, которые рассматривали человеческие понятия как произвольные комбинации ощущений. Для Фейербаха "чувственность" означает, прежде всего, полноту жизни и опыта, ибо человек включен в мир не только разу-

мом, но всем своим существом. Присутствие человека в пространственно-временном мире достоверно обнаруживается именно для чувственности, которая выступает как средство ориентации в универсуме.

Фейербах впервые в истории философской мысли сознательно применил принцип отражения для объяснения человеческих заблуждений, характеризовал религиозный мир как иллюзорное отражение земного мира, а религию – как извращенное отражение истинной человеческой сущности. По Фейербаху, Бог есть то, чем человек хочет быть; Он есть сущность человека, вынесенная за его пределы и отчужденная от него "Тайна теологии заключается в антропологии". Любовь к человеку, к роду есть то чувство, которое Фейербах ставит на место устремлений христианства к Богу.

Заслугой немецкой классической философии было создание новой, высшей исторической формы рационализма, преодолевшей метафизическую и формально-логическую ограниченность прежнего рационализма. Она расширила сферу логической компетенции, открыв перспективу не знающего преград безбрежного рационализма.

Литература

- В.Асмус. Иммануил Кант. М., 1973.
А.Гулыга. Кант. М., 1977.
А.Гулыга. Гегель. М., 1970.
История диалектики. Немецкая классическая философия. М., 1978.
Кант и кантианцы. Критические очерки одной философской традиции. М., 1978.
И.Нарский. Западноевропейская философия XIX века. М., 1976.
Л.Субботин. Фрэнсис Бэкон. М., 1974.
Философия Гегеля: проблемы диалектики. М., 1987.
В.Шестаков. Очерки по истории эстетики от Сократа до Гегеля. М., 1979.

Глава VII. Неклассическая философия

- **Марксизм и неомарксизм.**
- **Макс Вебер и его учение как альтернатива марксизму.**
- **"Философия жизни" А.Бергсона.**
- **Позитивизм Огюста Конта и Герберта Спенсера.**
- **Волюнтаризм Шопенгауэра и Ницше.**
- **Феноменология.**
- **Экзистенциализм – философия существования.**
- **Персонализм.**
- **Фрейдизм и неопрейдизм.**
- **Структурализм.**

Марксизм и неомарксизм. Марксизм как философское учение о коммунизме – новой общественной формации – создан **Карлом Марксом** (1818-1883 гг.) и **Фридрихом Энгельсом** (1820-1895 гг.). Родиной марксизма была Германия. Маркс ставил и пытался решать целый блок новых проблем: уничтожение социального неравенства, эксплуатации, угнетения, отчуждения, противоположности между умственным и физическим трудом, городом и деревней, разумное переустройство общественных отношений и т.д. В этом деле ему помогал Ф.Энгельс.

Маркс учился диалектике у Гегеля, но считал, что гегелевскую диалектику надо поставить с головы на ноги. Существует также определенная преемственность между экономическо-философскими взглядами Гегеля и Маркса. Обоих мыслителей сближают развиваемые ими концепции труда, человеческого мира и чувственности, равно как и их взгляды на действие как самовыражение. Ни Гегель, ни Маркс не отделяли природу

от истории, они оба рассматривали историю как историю культуры, в которой человеческие потребности составляют главную структуру, открытую для создания множества культурных форм, которые, в свою очередь, формируют экзистенциальный характер потребности, но действуют в направлении подлинно человеческих потребностей в творчестве и общении.

Марксизм умаляет роль личности в истории, сводит индивидуальное, личное к социальному, субъективное – к объективному, творческое – к механическому. Положение об объективности законов общественного развития, высказанное Марксом, искаженно объясняет проблемы "внешнего" и "внутреннего", индивидуального и общественного, субъективного и объективного, взятые в историческом аспекте.

Маркс считал капитализм антигуманистическим строем. Он был уверен, что антигуманизм добровольно не уступит свое место гуманизму, необходимо применить насилие к тем, кто пользуется насилием как орудием своего господства. Революционное насилие есть подлинный гуманизм. На этом убеждении он строил свое учение о социалистической революции, о диктатуре пролетариата.

Маркс придавал большое значение практике как основе познания. На практике человек убеждается в ложности или истинности своих суждений. Практика дает материал, позволяющий разграничить истину и заблуждение.

Материальное производство, согласно Марксу, является определяющей основой жизни общества, отсюда и значение практики в социальном развитии. Рассматривая перспективы общественного прогресса, К.Маркс и Ф.Энгельс пришли к выводу, что в жизни человечества назревает глубочайший перелом. Суть этого перелома состоит в преодолении состояния, сохранявшегося на протяжении всей предшествующей истории, когда развитие общества осуществлялось в рамках "царства естественной необходимости", борьбы за обеспече-

ние все еще недостающих средств для удовлетворения своих естественных и связанных с ними иных материальных потребностей. Это делало развитие человеческого общества столь зависимым от материального производства, что содержанием общественного развития оставалось развитие самого материального производства, его овеществленных производительных сил.

Марксизм получил дальнейшее развитие в трудах **В.И.Ленина** (1870-1924 гг.) и **И.В.Сталина** (1879-1953 гг.).

Учение В.И.Ленина – ленинизм считается продолжением и развитием марксизма применительно к условиям России конца XIX – начала XX вв. Развивая марксизм дальше, Ленин разработал концепцию социалистической революции и диктатуры пролетариата. С его именем связана известная периодизация российского освободительного движения, определяемая его классовым составом: дворянским, затем разночинским, а потом – пролетарским.

Ленину принадлежит учение о партии, о союзниках пролетариата, о путях разрешения национального вопроса, о принципах мирного сосуществования государств с различным общественным строем. Ленин проделал огромную работу для того, чтобы определить характерные черты развития капитализма в России. В главных философских работах Ленина – "Материализм и эмпириокритицизм", "Философские тетради", "О значении воинствующего материализма" и других – определены позиции марксизма-ленинизма в борьбе с различными философскими и социальными концепциями.

Ленинизм – это генеральная линия развития философии в советском обществе. Распад этого общества и дальнейшее развитие философской мысли в постсоветский период выявили определенную недостаточность, неполноту ленинизма. Чрезмерная идеологизированность и партийность учения Ленина породила ложные исследовательские стереотипы в советской науке, особенно в области гуманитарных

знаний, засилье догматизма, бесплодную схоластику и идеологическое начетничество.

Ленин не только не представлял себе в достаточной мере глубину социологических построений предшествовавших ему русских мыслителей, но и категорически отвергал концепции марксизма, выдвинутые применительно к условиям России его современниками – Каутским, Плехановым, Мартовым и их последователями.

События 90-х годов прошлого века, развал СССР, который был построен на идеях марксизма, убедительно показали, что нет, и не может быть законченной и неприкосновенной социальной теории, которая обеспечивала бы верное предвидение всех возможных изменений.

Неомарксизм получил развитие в европейских условиях. Наиболее известными представителями неомарксизма являются Д.Лукач, А.Грамши, Л.Альтюссер, Ю.Хабермас и другие.

Если Лукач пытался дать историко-диалектическую интерпретацию марксизма, то Альтюссер осуществлял "формалистическое" прочтение и интерпретацию учения Маркса. Для Альтюссера марксизм – это не просто "наука истории", но и, вместе с тем, философия, способная дать отчет о природе собственных теоретических формаций и их истории, а, следовательно, способная дать отчет о самой себе, рассматривая саму себя в качестве объекта. Марксизм, согласно Альтюссеру, является наукой, которая должна стать "органической" идеологией человеческой истории.

Макс Вебер и его учение как альтернатива марксизму. В отличие от Маркса, другой немецкий ученый – **Макс Вебер** (1864-1920 гг.) исходил из идеи о том, что взаимосвязь бытия и сознания строится на основе определенного отношения субъекта и ценности. Соответственно, он считал, что сущность всякого явления определяется не только его экономическими сторонами, но, прежде всего, его культурным зна-

нием, то есть кроме экономических ценностей анализируемый материал необходимо соотносить и с религиозными, моральными, эстетическими ценностями.

Вебер пытался вывести модель капитализма из рационального стремления к выгоде: время – деньги; деньги приносят новые деньги; высшее благо морали – в наживе при полном отказе от наслаждений, которые могут принести деньги.

Веберовская программа аутентичной науки об обществе, известная как "понимающая социология", противопоставляется всем предшествующим социальным концепциям. Социология, согласно Веберу, является наукой, которая интерпретируя, понимает социальное действие и тем самым пытается причинно объяснить его течение и результаты. Под "социальным действием" Вебер понимает действие, имеющее для действующего субъекта смысл, который ориентируется на поведение других людей. То есть субъективный смысл действия должен служить основным материалом, с которым работает социолог.

Например, интерпретируя действие человека, рубящего дрова, Вебер понимает разные субъективные мысли – планы и мотивы действия рубщика.

Социальное действие, согласно Веберу, включает в себя два момента: субъективную мотивацию и ориентацию на других. Эту точку зрения он распространяет и на понимание власти. Поскольку атрибутом социального действия является ориентация на ожидания других, постольку власть предполагает взаимные ожидания участвующих в политических отношениях сторон. Только в этом случае власть обретает легитимность: те, кто управляет, ожидают, что их командам будут подчиняться; те же, кем управляют, ожидают разумных директив.

"Философия жизни" А.Бергсона. Французский мыслитель Анри Бергсон (1859-1941 гг.) – один из наиболее крупных представителей французской философии конца XIX – начала XX

веков. Учение, которое он разработал в сочинениях "Непосредственные данные сознания" (1889 г.), "Материя и память" (1896 г.), "Творческая эволюция" (1907 г.), "Два источника морали и религии" (1932 г.) и др., относят к направлению, условно именуемому "философией жизни".

А.Бергсон – философ, в центре интересов которого стояли вопросы гносеологии, психологии, теории эволюции. Но главное в философии А.Бергсона – понятие "жизнь". Разрабатывая это понятие, он стремится построить картину мира, которая по-новому объясняла бы эволюцию природы и развития человека, их единство. Философ изучает "биологический фундамент" социальной жизни; применяя метод биологического эволюционизма связывает происхождение общества с жизненными порывами.

"Жизнь", по Бергсону, это целостность, континуум (непрерывность), поток, необратимое становление, в котором порождается и сохраняется неповторимое в природе. Он объясняет "жизнь" как непрерывное творческое становление. "Творческая эволюция" происходит из связи жизненного порыва и материи: материя, хоть она и "сопротивляется", все же подчиняется жизни, служит как бы трамплином для эволюции.

В результате мир в изображении А.Бергсона предстает как единый, непрерывно развивающийся и "творчески" рождающий новые и новые формы.

Многие идеи А.Бергсона вошли в систему представлений современной западной философии, хотя, преобразованные применительно к новому контексту, они приобрели иную форму и зачастую совершенно новое значение. В современном способе мышления, характерном для гуманитарно-антропологического направления, явственно ощущается влияние Бергсона, – причем не только как одного из основоположников критики ограниченности науки и интеллектуального метода познания, но и как философа, создавшего картину моральных представлений современного ему общества.

Учение А.Бергсона оказало воздействие на таких различных по духу мыслителей, как Уильям Джемс, Тейяр де Шарден, Марсель Пруст и др. Многие понятия (например, длительность, память, конкретное и т.д.) и выводы философа, особенно развитые в поздний период его творчества, перекликаются с представлениями современных персоналистов; прослеживаются и моменты сходства между концепцией Бергсона и экзистенциализмом.

Позитивизм Огюста Конта и Герберта Спенсера. В неклассической философии Западной Европы особо выделяются философы, которые считали, что понятия, положения философии и поставленные ею вопросы слишком абстрактны и никоим образом не могут быть разрешимы. Они, таким образом, отрицали познавательную ценность философии, возможность систематического познания, предполагая, что только частные, конкретные, эмпирические науки могут дать истинное (позитивное) знание. Отсюда и сам термин "позитивизм", который впервые ввел французский ученый Огюст Конт (1798-1857 гг.).

Он и англичанин Герберт Спенсер (1820-1903 гг.) пытались доказать, что наука не нуждается в какой-либо стоящей над ней философии как способе исследования мировоззренческих проблем; каузальный философский синтез знания должен быть заменен описательным естественнонаучным синтезом, а теория познания сущности вещей – методикой упорядочения явлений.

Позитивисты нередко превосхищали отдельные проблемы будущего науковедения. Важное место они отводили социологии. Они оказали определенное влияние на методологию естественных и общественных наук.

Раскрывая существенные черты социологии О.Конта и Г.Спенсера, А.Д.Ковалев пишет: "Социальная статика О.Конта опиралась на принцип, что институты, верования и моральные ценности общества взаимосвязаны в одно целое. Су-

ществование любого социального явления в этом получает объяснение, если описан закон, как оно сосуществует с другими явлениями. Г. Спенсер использовал функциональные аналогии между процессами организма и общества. Законы организации общества и организма гомологичны. Подобно эволюционному развитию организма, прогрессирующая дифференциация структуры в обществе сопровождается прогрессирующей дифференциацией функций. По мнению Спенсера, можно говорить об органической взаимозависимости частей и об относительной самостоятельности целого (структуры) и частей как в обществе, так и в организме. Процессы социальной эволюции, как и развитие живых организмов, являются естественными и генетическими процессами, которые нельзя ускорить с помощью законодательства. Человек может только исказить или задержать ход этих процессов.

Опираясь на свою количественно-механическую схему эволюции (между прочим, не зависящую от Дарвина), Спенсер отчасти предвосхитил постановку проблем структурной сложности, соотношения процессов социальной дифференциации и интеграции и других в современном функционалистском неозволюционизме".

В начале XX в. позитивизм потерял свою популярность. Появились его разновидности – эмпириокритицизм-махизм (Мах и Авенариус) и неопозитивизм (Карнап и др.).

Волюнтаризм Шопенгауэра и Ницше. В то время, как одни философы XIX в. прославляли разум, изучали проблемы нравственности, права и сущности человека, говорили о необходимости социальных революций, другие рассуждали о полной бессмысленности революций и их последствий, тратя в поисках решения интересующих их вопросов обращались к проблемам воли, мотивов действия и поведения человека. Акцент на волю делал и немецкий философ **Артур Шопенгауэр** (1788-1860 гг.), "философия жизни" которого возникла под влиянием идей Канта, Платона и буддизма. В тези-

сах Канта о примате практического разума над теоретическим Шопенгауэр видел зачатки своего учения о первенстве волевого начала. В буддизме ему импонировало учение о нирване.

Суть учения Шопенгауэра можно изложить так: основу жизни личности образует независимая от разума воля, неотделимая от телесного существования человека и являющаяся проявлением неисповедимости мировой Воли, составляющей истинное содержание всего сущего. Специфической особенностью этого учения является волюнтаризм.

Мир явлений, согласно Шопенгауэру, есть совокупность чувственно-интуитивных представлений субъектов – людей. За этими явлениями находится мир вещей в себе, который есть Воля. Она познаваема и образует абсолютное начало всякого бытия, порождает явления или представления. Вместе с представлениями возникают соотносительные, друг друга предполагающие объект и субъект. С этой поры без объекта нет субъекта и наоборот. Со становлением человека и возникновением сознания возникает "мир как представление". Мир, который до сих пор был волей, теперь становится объектом познающего субъекта, или представлением.

Другой представитель волюнтаризма, немецкий мыслитель **Фридрих Ницше** (1844-1900 гг.), также ставил в центр своих философских поисков "жизнь" как "волю к власти", как определяющий стимул деятельности и главную способность человека.

Феноменология – одно из наиболее распространенных философских течений XX в. Основоположником феноменологической школы в философии является **Эдмунд Гуссерль** (1859-1938 гг.). В учении Гуссерля можно наблюдать и выражение глубокой тревоги из-за кризисного состояния человеческого духа, и страстную надежду на его возрождение из огня сомнения и отчаяния – умонастроения и идеи, актуальные и в наши дни.

Феноменологическая проблематика сегодня концентрируется именно вокруг проблемы человека, вокруг гуманизма. Центральное понятие феноменологии – "интенциональность" сознания. Интенциональность, "направленность на..." – фундаментальное свойство сознания. Согласно Гуссерлю, структуры, в которых участвует сознание, принципиально отличаются от чисто предметных структур. Он говорил, что Я воспринимающий, мыслящий, работающий отношусь к предметам иначе, чем эти предметы относятся друг к другу. В самом деле, отношение между предметами можно рассматривать как отношение, задаваемое свойствами этих предметов, между тем отношение сознания к предмету не может быть таким образом задано. Если структура предметного отношения конституируется соотнесенными сторонами, выступающими в качестве первичной данности, то в случае отношения сознания к предмету данностью является само отношение, "конституирующее" как предмет, так и характер самого сознания. При этом последнее как одна из соотнесенных сторон вообще не выступает как данность. Можно сказать, что свойственная сознанию "направленность на...", вместе с тем, является и "направленностью от...": оборачиваясь к предмету, сознание тем самым как бы отворачивается от самого себя. Поэтому при описании смысловых образований оказывается непригодным привычный способ описания предметных структур, когда описываемая структура рассматривается как нечто полностью данное, а описание – как фиксация чистой формы этой данности, обеспечивающая практически бесконечную и произвольную воспроизводимость. Необходимым условием воспроизведения структуры является неформализуемый акт, предполагающий особое положение сознания по отношению к воспроизводимой структуре. Это положение феноменологии обозначено как трансцендентальное сознание. Отношение между сознанием и его предметом рассматривается здесь как процесс смыслополагания.

В аспекте проблемы культуры "интенциональность" – это определенное рода запреты, которые очерчивают сферу куль-

турного творческого сознания. За пределами этой сферы – что-то другое. Первый запрет: сознание, смысл или значение принципиально не могут быть нам сообщены в готовом виде, даны извне. Если материальный предмет нам дан в готовом виде, то смысла и значения мы так получить не можем, то есть никто не может понять что-либо за другого. Это не означает, что каждый понимает сам, по-своему; наоборот, это означает, что существуют некоторые общие структуры понимания, но они вводятся в действие не иначе, как на основе индивидуального опыта, образования, образа жизни, культуры. Второй запрет состоит в том, что нельзя смешивать два вида интенций, то есть из идеи красного дома или красного цветка мы не можем извлечь идею красного. Третий запрет означает, что объект культуры (художественный образ, научная теория, моральные принципы и т.д.) существует только благодаря опосредованному переключению интенций.

Учение Гуссерля об истине есть учение о бытии самого знания, онтологии самого сознания. В эту концепцию Гуссерль вводит понятие описания – основное понятие, с помощью которого он раскрывает учение об истине. Он описывает не просто "вещи", а смысловые образования.

Из феноменологической школы вышли такие крупные мыслители XX в., как М.Хайдеггер, Н.Гартман, М.Шелер, М.Мерло-Понти, Ж.Деррида и другие философы.

В США успешно работает группа логиков-феноменологов – Д.Феллесдал, Х.Дрейфус, Д.Смит, Ж.Хайгеланд, Ж.Миллер и др. Они испытывают серьезное влияние Фреге, Гуссерля, Хинтички, интересуются проблемой возможных миров, проблемой горизонта и горизонтности: из феноменологии они перешли в логику и математику.

Начиная с 80-х годов XX в. феноменология получила более широкое распространение. Феноменологи стали проявлять нарастающий интерес к проблемам бытия современного че-

ловчества, судьбы цивилизации, единства цивилизации. Большое значение они придают "моральному чувству" человека, которое не отождествляется ни с инстинктами, ни с эмоциями, а понимается как сложная, комплексная мотивация нравственного действия.

Феноменология в своем движении все больше входит во взаимодействие с экзистенциализмом. Антиспекулятивная и антиметафизическая направленность феноменологической философии предопределяет мощное звучание "феноменологического мотива" практически едва ли не во всяком направлении современной мысли Запада.

Экзистенциализм – философия существования. Экзистенциализм возник в Германии в 20-х годах прошлого века и представляет собой наиболее распространенную форму современного иррационализма. Основателями экзистенциализма являются Мартин Хайдеггер (1889-1976 гг.) и Карл Ясперс (1883-1969 гг.).

Мировоззрение экзистенциализма испытывает влияние философско-теологических размышлений С.Кьеркегора (1813-1855 гг.), "философии жизни" Ф.Ницше и феноменологии Э.Гуссерля.

М.Хайдеггер сформулировал основную идею "экзистенциальной феноменологии" в книге "Бытие и время". Он рассматривал аутентичное (подлинное) и неаутентичное (не подлинное) существование в качестве противоположных модусов бытия человека. В работе "Письмо о гуманизме" Хайдеггер видит сущность человека в "экзистенции".

Мышление, согласно экзистенциализму, не может постичь действительность в ее конкретности; всякая попытка мыслительного прояснения приводит к противоречиям, которые неразрешимы и перед которыми мышление осуждено на крушение. Ясперс, например, считал, что все убеждения относительно достоверности научного познания оказались ложными. "Должен был обмануться всякий, – писал он, – кто

искал в науке основы своей жизни, руководства в своих действиях, самого бытия".

Как показывает А.Богомолов, картина мира и человека в нем, которую К.Ясперс неоднократно набрасывал, начиная с работы "Разум и экзистенция", сводится к тому, что "объемлющее", т.е. абсолютная реальность, предстает перед нами как расчлененное на бытие в себе (мир и трансценденция, т.е. Бог) и бытие, которое есть мы сами, разделяющееся, в свою очередь, на наличное бытие, т.е. жизнь, физиологические функции, психические переживания, способы поведения, язык, орудия, поступки; сознание вообще с его разделением на субъект и объект; дух как "жизнь идей" – это те способы, которыми "мы представляем собою мир"; наконец, экзистенцию, смысл которой состоит в том, что "мы живем из первоначала, которое лежит выше эмпирически объективно возникающего наличного бытия, выше сознания вообще и духа", – это первоначало; экзистенция существует в своем отношении к своей полярности, "трансценденции". В четырех перечисленных сферах человеческого бытия разворачиваются различные способы познания: наличное бытие дает нам обыденное знание наличных вещей, с которыми мы находимся в повседневном общении; сознание вообще дает нам очевидное и принудительное, всеобщее и необходимое значение; дух объединяет разрозненные данные рассудка, т.е. знания, возникающие в двух первых сферах. Наконец, "как экзистенция я существую постольку, поскольку я осознаю себя как подаренную себе самому трансценденцию".

Подобные мысли характерны и для Сартра, Камю, Марселя, Фромма, других экзистенциалистов.

Эрих Фромм (1900-1980 гг.) в работах "Бегство от свободы", "Здоровое общество", "Иметь или быть", "Человек для себя", "Кризис психоанализа" и т.д. пытается найти ответ на вопрос: какова природа человека? Отвечая на поставленный им же вопрос, он выделяет следующие проявления человеческого: человек – разумное существо; человек – социальное существо;

человек – животное, которое может производить; человек – животное, производящее символы. Условия существования, в которых оказываются люди, делают их столь различными и тем не менее они остаются людьми.

Условия эти, согласно Фромму, вытекают из различия бытия животного и человека. Внешние условия никогда не угрожают животному, оно существует в гармонии с природой, сливается с ситуацией мира, развивая свои адаптационные способности. Человек же обладает сознанием, что разрушает "гармонию", которая характеризовала животное существование. Его самосознание открывает ему оторванность от природы, собственную беспомощность и пределы его существования. Человек не соизмерим с миром, он переживает трагическую разорванность, для него характерна неизбежность выбора между регрессом и прогрессом, между возвращением к животному состоянию и переходом к человеческому существованию. К животному состоянию человек возвратиться не может, ибо он уже совершил качественный скачок от животного к человеческому. Переход же к человеческому состоянию сложен. Тем не менее человек делает свой выбор, так как он не может адаптироваться к природе, он должен определить себя. Это и есть самостановление человека, поиск утерянного им равновесия. На самостановление человека существенное влияние оказывают внешние условия.

Разум, считает Фромм, благо человека и одновременно его проклятье: он заставляет его вечно заниматься задачей разрешения трех основных неразрешимых дихотомий.

Первая дихотомия – противоречие между жизнью и смертью. Человек задумывается над тем, зачем стремиться к чему-либо, если наступит конец, зачем жить, если жизнь конечна, как возможно счастье, если впереди его ждет небытие.

Вторая дихотомия – противоречие между тем, что человек может реализовать, и тем, что он реально реализует, между планами и их осуществлением.

Третья дихотомия – противоречие между одиночеством человека и его соотнесенностью с другими людьми. Эта дихотомия связывается с философской идеей отчуждения.

Все эти дихотомии неразрешимы. Выход из ситуации Фромм видит в том, что человек должен стремиться к подлинному бытию так, чтобы тотальность его действия приводила бы экзистенциальную сущность и существование в соответствие друг другу.

Словом, наука, согласно экзистенциализму, некомпетентна отвечать на вопросы о смысле жизни, о том, как жить современному человеку перед лицом нагрянувших на него исторических катастроф. Путь к решению экзистенциализм видит в категории "существование" (экзистенция). Все проблемы имеют способ бытия, свойственный сущему – человеку. Это сущее терминологически можно обозначить как бытие человека. Следовательно, прежде чем говорить о науке, о ее предмете, мире, следует рассмотреть их основу, "человеческое бытие" – сознание, а затем на этой основе – понять все существующее как существующее сообразно человеческому существованию.

Интересно решение экзистенциализмом проблемы свободы воли. Для экзистенциализма волевая способность является чистой спонтанностью все всяких определяющих влияний, которые могут исходить из сферы идей, из среды, обычаев или наследственности. Эрих Фромм в работе "Бегство от свободы" провозглашает, что "человеческое существование и свобода с самого начала неразделимы", и указывает, что как и в библейском мифе о садах рая, человеческая история начинается с выбора.

Экзистенциализм подчеркивает активное волевое начало в человеке, его беспокойную самостоятельность, в ходе которой он конструирует себя самого, создает различные "проекты", осуществляет выборы, проявляя состояние свободы и т.п. Правда, здесь "деятельная" сторона лишается конкретно-ис-

торического содержания; всякое предметно выраженное сознание и поведение здесь не имеют объективного, не зависящего от личности содержания. Но экзистенциализм по-своему фиксирует действительно существующую саморегулирующую способность человеческой воли, психики, сознания, его деятельную сторону, которая осознается самим человеком как независимая от социальных детерминант.

Персонализм. Как философское учение персонализм сложился во Франции в 30-х годах XX в. Главные его представители – **Эмманюэль Мунье** (1905-1950 гг.), **Поль-Луи Ландсберг** (1901-1944 гг.), **Габриэль Мадинье** (1895-1958 гг.) и др.

Отличительной чертой персонализма является признание личности как первоисточника, средоточия всего существующего, высшей духовной ценности, воплощенного бытия, в котором дух существует в неразрывном единстве с телом. Духовность личности персоналисты объясняют как результат ее "причастности" к божественному бытию. Жан Лякруа, например, прямо характеризует личность как вид "жизненного порыва", или духовной энергии, исходящей от Бога.

Персонализм, будучи философией личности, представляет собой также философию взаимодействия личностей, ибо персоналистская личность не изолирована, "Я" в этой философии предполагает "Ты". Здесь мы наблюдаем единство противоположностей.

Основу гносеологического учения персонализма составляет "теория верования", предложенная Лякруа. "Верование" в этой теории, как показывает И.Нарский, "толкуется и как базис всякого адекватного познания, и как его высший результат, причем в качестве последнего оно непосредственно перерастает в религиозную веру".

Религиозные верования, согласно Лякруа, самоочевидны и поэтому не подлежат критической проверке. Любое частное "верование" возможно лишь в силу его приобщенности к основополагающему феномену – вере в Бога. Всякое понимание

есть смесь науки и веры. Наука есть только необходимый, но недостаточный элемент всякого верования.

Философские интересы персоналистов сосредоточены вокруг не онтологической и гносеологической, а религиозно-этической проблематики. Свобода человеческой личности – вот вопрос, больше всего интересующий персоналистов. Основопологающей в персоналистской трактовке проблемы является воля Творца, предоставляющего своим творениям свободу выбора как дар, дающий им возможность быть "соучастниками" в осуществлении в мире богоугодного добра.

Фрейдизм и неофрейдизм. Фрейдизм – это учение австрийского психиатра и психолога **Зигмунда Фрейда** (1856-1939 гг.), название его теории и метода психоанализа. Фрейдизм характеризуется специалистами как прогрессивная наука о нервно-психической жизни личности, направленная на целостное изучение личности, ее установок, сознательных и бессознательных "комплексов".

Психологи бессознательного, по Фрейду, – одно из величайших интеллектуальных достижений человека, – казалось бы, прочно вошла не только в медицинскую практику, биологию, но и такие области, как религия, литература, живопись, исследование мифологии. К началу 30-х годов психоаналитические теории в той или иной форме были усвоены почти всеми интеллектуальными дисциплинами и стали неотъемлемой частью сознания широких кругов интеллигенции того времени. Прозрения Фрейда глубочайшим образом осветили такие области гуманитарного знания, как антропология и философия, социология и эстетика. Нередко во Фрейде видели новатора и открывателя, сравнивали его с Аристотелем, Коперником, Ньютоном.

Труды Фрейда дали ключ к пониманию причин живучести многих стереотипов мышления. Фрейд исследовал процессы социализации личности и такие фундаментальные явления, как гуманизм и свобода.

Современные сторонники фрейдизма – неофрейдисты (К.Хорни, Г.Салливан, Э.Фромм) пересматривают некоторые положения учения Фрейда, сохраняя и развивая главное – психоаналитический метод исследования индивидуально-личностных и общественных структур.

В результате критического пересмотра основных положений фрейдизма возникло несколько течений, ориентирующихся на различные направления западной философии. Одно из этих течений, очень важное для понимания эволюции современного фрейдизма, получило название экзистенциального психоанализа. Свою теорию экзистенциальный психоанализ строит вот на чем. Анализируя сознательные действия, установки и цели поведения людей, психоаналитики вынуждены были, следуя рекомендациям Фрейда, сводить их к бессознательным влечениям. Но практические наблюдения за поведением изучаемых пациентов и их мышлением приводили к обнаружению таких феноменов, которые было невозможно свести к фрейдовским бессознательным первичным влечениям. Перед лицом этих явлений фрейдовская практика терапии пациентов путем доведения до их сознания бессознательных причин неврозов оказывалась несостоятельной. В такой ситуации последователям Фрейда оставалось либо продолжать практиковать психоанализ, безоговорочно принимая, вопреки новым данным психологической и медицинской науки, все основные положения фрейдовской теории, либо пойти на пересмотр ее наиболее архаической части, чтобы подправить теорию с учетом современных данных науки, либо отвергнуть "метапсихологию" в целом, заменив ее иным учением о человеке, которое в то же самое время могло бы оставить в неприкосновенности основные принципы психоаналитической психотерапии. Ученики Фрейда избрали последний путь как наиболее интересный с философской точки зрения. На этом пути и произошла встреча психоанализа с экзистенциализмом.

Известный швейцарский психиатр К.Юнг (1875-1961 гг.) считал, что Фрейд совершил ошибку, сведя всю человеческую

деятельность к сексуальному инстинкту, который на деле обладает не биологической, а символической природой. Другой последователь Фрейда – Альфред Адлер также выступил против "излишнего" биологизма основателя психоанализа. Однако в наибольшей степени "социологизация" фрейдизма связана с деятельностью следующего поколения психоаналитиков – Вильгельма Рейха, Карен Хорни, Гарри С.Салливана и др.

В.Рейх пытался соединить фрейдизм с некоторыми марксистскими идеями. Эти усилия были продолжены Э.Фроммом, творчество которого многие авторы склонны рассматривать как вершину послефрейдовской психоаналитической философии.

Фрейдизм подвергся серьезной критике со стороны как его многочисленных противников, так и адептов. Однако эта критика, направленная главным образом против фрейдистской метапсихологии и антропологии, привела, с одной стороны, к значительной эволюции учения Фрейда, а с другой – к распространению его влияния на многие философские и научные направления, связанные с анализом проблем антропогенеза, происхождения культуры, социальности, морали, религиозности и т.д. В философии и социологии распространение фрейдизма шло в тесной связи с формированием философской антропологии, которая мыслилась и мыслится на Западе как наиболее общее учение о человеке.

Структурализм – новое течение в философии, появившееся во Франции в 60-е годы прошлого века. Отличительные черты структурализма – объективизм и научная строгость. Структурализм – это не философия в собственном смысле слова, а конкретно-научная методологическая ориентация, прежде всего в лингвистике, требующая выявления силой абстракции структуры, то есть совокупности скрытых отношений объекта исследования.

Собственно философский структурализм начал складываться тогда, когда структурный метод распространился из лингвист-

тики на другие науки и возник вопрос о статусе однотипных или даже тождественных структур, выявляемых в различных областях человеческой деятельности. В философии структурализм нашел применение в решении проблем обоснования теоретического знания. Французские ученые – этнолог Клод Леви-Стросс, историк культуры Мишель Фуко, психоаналитик Жак Лакан, литературовед Ролан Барт проделали огромную работу в области философского осмысления вопросов психоанализа, выявления бессознательных основ знания при помощи методов структурализма.

Как показывает Ю.Каграманов, в 60-е годы прошлого века некоторые представители структурализма, так называемые "новые философы", выдвинули идею о "смерти философии". Они полагали, что философия институционализована, и лучшим средством борьбы с этой философией является именно новый способ философствования – внеинституционального, "кочевого", "неприкаянного".

К.Леви-Стросс изучал в это время экзотические культуры "антиподов", Ж.Лакан – психологию бессознательного, М.Фуко – безумие и преступность, Ж.Деррида – экзотические языковые практики. По отношению к Институту (буржуазной цивилизации) каждый из этих предметов выступает в том или ином плане как ее Иное, нечто ей чуждое и в то же время интимно с ней связанное, – некая окружающая ее протоплазма.

Структурализм – это, прежде всего, научные, специальные исследования. Структуралистов объединяет вкус к объективному знанию, к истине точной и верифицируемой. Но у структурализма есть свои мировоззренческие предпосылки, среди которых особо выделяется враждебное отношение к власти, откуда бы она ни исходила и в каких бы формах ни проявлялась. Основная мишень для структуралистов – это человек-субъект. Они объявляют войну гуманизму, а в научном плане – антропоморфизму, считая, что их следует разрушить до основания. Они выдвигают концепцию о "смерти человека", уверенного в себе, в своих знаниях о мире и о себе. Он от-

ныне обречен на положение полуслепого игральщика структуры, пленника знаково-символических сетей культуры.

У структурализма, самого влиятельного интеллектуального течения Франции, сложные отношения с историей. Структуралисты сознательно отказываются от всего того, что раньше понималось под историзмом. Безличные языковые структуры уничтожают не только субъект исторического процесса, но и всякий центр исторического сознания. История превращается в структуру, структуру же лишают центра.

Структуралистскую концепцию децентрации истории четко фиксирует Жак Деррида. Мысль о структуре, считает он, исключает мысль о центре, а, в свою очередь, мысль о центре в его структуралистском понимании исключает мысль о личном, или о "бытии-присутствии", о некотором однозначном определенном месте: центр – это не место в пространстве, но, скорее, определенная функция. Однако коль скоро отсутствует центр, первоначало, источник, то снимается и традиционное разграничение значимого и незначимого, важного и неважного, центрального и периферийного, все становится языком с равноправными означающими. Этот децентрированный и бессубъектный язык и выступает в рамках структуралистской идеологии как заместитель субъекта и его атрибутов – сознания и историчности. С точки зрения другого структуралиста – П.Норы, история не нужна, ибо она невозможна. Не история, а именно память – предмет исследования П.Норы. Это принципиально важный момент: история и память занимают различные места во временном ряду и подчиняются различным хронологическим принципам – история относится к прошлому, а память – всегда только в настоящем. Переход от памяти к истории связан, как считает П. Нора, с тем, что каждая социальная группа оказывается перед необходимостью заново определить самое себя, а это возможно лишь посредством нового осмысления, оживления собственной истории. Долг памяти делает каждого своим собственным историком.

- Б.Быховский. Кьеркегор. М., 1972.
М.Вебер. Протестантская этика и дух капитализма. М., 1993.
Н.Винер. Кибернетика. М., 1983.
Ю.М.Каграманов. Структурализм, гуманизм и "новые философы". – Вопросы философии, 1979, №4.
Е.Коссак. Экзистенциализм в философии и литературе. М., 1980.
Критика современной буржуазной теоретической социологии. М., 1977.
В.Кузнецов. Жан-Поль Сартр и экзистенциализм. М., 1969.
В.Кузнецов. Французская буржуазная философия XX века. Ч.П.М., 1970.
И.Нарский. Западноевропейская философия XIX века. М., 1976.
Б.Рассел. История западной философии. М., 1959.
А.Руткевич. От Фрейда к Хайдеггеру. М., 1985.
Т.Сахарова. От философии существования к структурализму. М., 1974.
О свободе. Антология западноевропейской либеральной мысли. М., 1995.
Л.Сэв. Современная французская философия. М., 1968.
Современная буржуазная философия и религия. М., 1977.
Современная буржуазная философия. Под ред. А.Богомолова, Ю.Мельвиля, И.Нарского. М., 1978.
Л.Филиппов. Философская антропология Жан-Поля Сартра. М., 1977.

Глава VIII. Русская философия конца XIX – начала XX вв.

Интерес к русской философии конца XIX – начала XX вв. закономерен: философская мысль народов, населявших в тот период колонии Российской империи, формировалась под влиянием философского творчества крупнейших русских мыслителей. Русская философия оказала в рассматриваемый период огромное влияние и на формирование философской мысли Азербайджана, что требует глубокого осмысления основных понятий, направлений и характера этой философии.

Русская философия представляет собой оригинальное образование мировой философской мысли. Она имеет почти тысячелетнюю историю, хотя традиция русской научной философии возникла во второй половине XVIII века. С основанием в 1755 году Московского университета начинается процесс секуляризации философии, качественно расширяется подготовка философских кадров на философском факультете университета под руководством Н.Поповского, издается научная и учебная литература по философии. В начале XIX в. один за другим открываются университеты в Вильно, Казани и Петербурге, создаются другие высшие учебные заведения.

Для этого периода в истории России характерен расцвет философии. В университетах преподают известные в Европе философы, издается несколько философских журналов, переводятся лучшие книги современных мыслителей.

В ряде теоретических областей русская наука шла вровень с мировой наукой. Многие русские ученые XIX в. внесли важный вклад в преодоление метафизических представлений о природе. В работах И.Дядьковского, например, была дана резкая критика натурфилософии Шеллинга. На рубеже XIX–XX вв. начали формироваться научные школы П.Чебышева – в математике, Н.Жуковского и С.Чаплыгина – в механике, А.Столетова и Ф.Лебедева – в физике, Д.Менделеева и А.Бут-

лерова – в химии, Ф.Федорова – в кристаллографии, А.Карпинского – в почвоведении, В.Вернадского – в минерологии и геохимии, И.Сеченова и Л.Павлова – в физиологии.

В начале XX в., особенно после студенческих волнений, наблюдается сильный отток учащихся за границу, преимущественно в Германию, в связи с запретом для участвовавших в забастовках студентов на дальнейшее образование. Русские и выходцы из России помимо всего прочего внесли значительный вклад в дело популяризации учения немецких философских школ, особенно марбургской неокантианской и феноменологической, не только во Франции, Англии и Италии, но и в самой Германии. В Берлине, Геттингене, Марбурге и других университетских городах имелись колонии русских студентов. В начале XX в. там учились С.Франк, В.Степун, Б.Яковенко, С.Гессен, Б.Фохт и другие философы: одни возвращались на родину, другие становились преподавателями (Н.Бубков, Д.Койген). В русских университетах была принята обязательная командировка на два года за границу молодых преподавателей, и многие из них стажировались в Германии. Все это способствовало появлению в России философов, считавших себя последователями Когена, Риккерта, Гуссерля.

В России идеи, сходные с шеллинговскими и гуссерлевскими, развивали Вл. Соловьев (1853-1900 гг.), С.Трубецкой (1862-1905 гг.), Н.Лосский (1870-1965 гг.), С.Франк (1877-1950 гг.). Густав Шпет (1879-1940 гг.) не только стажировался у Гуссерля, но и долгое время поддерживал с ним переписку. Глубоко усвоив принципы феноменологии, Шпет разрабатывал ее в направлении новой онтологии, которая, описывая действительность, рассматривает ее как знаки, нуждающиеся в истолковании.

С XIX в. начинается развитие русского философского сознания, типологически сходное с теми процессами, которые прошли в Западной Европе в период ранних буржуазных революций. Хотя это развитие и было модифицировано влиянием западноевропейской культуры, русская философия сох-

ранила свои национальные особенности. Своеобразие русской философии в значительной степени объясняется и тем, что Россия позже других стран Европы подключилась к общеевропейскому универсуму. Бахтин, Вернадский, Выготский, Голосовкер, Лосев, Ольденбург, Флоренский, Шпет развивали старую русскую философскую тему: душа, личность, ее мышление, ее смыслоискание.

Идеи, развиваемые русскими мыслителями, демонстрируют богатство русской философии. Герцен выступал защитником идеи созидательного синтеза прошлого и настоящего как смысла истории; Достоевский совершенствовал идею "всечеловечности" как идеального задания русской мысли, русского слова и искусства; Л.Толстого интересовала идея гармонии рационального и природного в человеке; Вл. Соловьев рассматривал идею "положительного всеединства" как наиболее пригодную для гуманистического обобщения всей истории мировой философской мысли.

Особое место в русской философии XIX в. занимают славянофилы И.Киреевский (1806-1856 гг.), К.Аксаков (1817-1860 гг.), А.Хомяков (1804-1860 гг.), которые генетически были связаны с европейскими течениями, особенно немецкой классической философией. Под влиянием Шеллинга Хомяков рассматривает религиоведение, исследование мифов как важнейший инструмент изучения истории культуры. Рокковой, проходящей через всю историю человечества тенденцией исторического развития является разъединение. Происходящее разделение – это проявление фундаментальной закономерности истории, а именно: борьба двух религиозных начал, которые манифестируют свободу и необходимость: если признается внемировое свободно творящее начало, то оно является гарантом свободы в мире; если же божество на пантеистический лад растворяется в мире, то все подчинено органической необходимости. В первом случае существует свобода воли, ответственность, мораль; во втором – нет места ни свободе, ни морали.

Самыми выдающимися русскими философами конца XIX – начала XX вв. были Вл. Соловьев, Н.Бердяев, П.Флоренский.

Владимир Соловьев (1853-1900 гг.) прошел противоречивый путь становления: в годы юности интересовался вопросами веры, посещал лекции в Московской духовной академии по богословским и философским предметам, затем увлекся материалистическим естествознанием, но пережил и это увлечение и стал вплотную заниматься религиозной философией. Хорошо изучил индийскую, гностическую и средневековую философию. В работах "Чтение о богочеловечестве", "Философские начала цельного знания" и "Критика отвлеченных начал" интересы Вл. Соловьева направлены главным образом в сторону богословия и мистицизма. Он был близок к славянофилам в вопросах критики рассудочного познания, но критиковал их схему "культурно-исторических типов". Как показывает Е.Рашковский, в религиозной проблематике Соловьев стоял сначала на позициях православно-славянофильских. Но с 80-х годов перешел на позиции православно-католического единства, причем даже с более сильными католическими обертонами. Его сочинение "Религиозные основы жизни", особенно его взгляды на соединение западной и восточной церквей, вызвали многочисленные выражения как в богословских и западных кругах, так и среди славянофилов.

Философ-идеалист, Вл. Соловьев выступал против крайностей дуализма и спиритуализма. Удельный вес натурфилософских, историкофилософских и социально-философских идей в его мировоззрении велик. Велика также роль обоснований именно духовной ценности материи, природы, истории, принципов социальной справедливости.

"Философия всеединства" Вл. Соловьева направлена на оправдание добра, вытекающее из понимания "сущего" как блага. Абсолютно единым, согласно этой философии, является Бог, олицетворяющий собой положительное всеединство. Благо, истина и красота представляют собой абсо-

лютные ценности, которые образуют единство. Смысл этого единства – любовь.

Всеединство, по Вл. Соловьеву, есть идеальный строй мира, предполагающий принципиальную воссоединенность, примиренность и гармонизированность в Боге внешне проявленных, эмпирически несогласованных и конфликтующих элементов и стихий Бытия. "Положительное всеединство" – идеальный и невыразимый проект мира. Причем невыразимость не пустая, но обращенная ко всему живому и подлинному в Бытии, вбирающая в себя всю множественность его проявлений.

Философию Вл. Соловьева отличает исключительное внимание к нравственности. Нравственность у Вл. Соловьева имеет первенство над правом, политикой, экономикой.

Центральной темой философии **Николая Бердяева** (1874-1948 гг.) является человек. В сочинениях "О назначении человека. Опыт парадоксальной этики", "Смысл творчества" и "Философия свободы" Н.Бердяев рассматривает вопросы духовного освобождения личности. У Бердяева мы встречаемся со специфически акцентированной идеей свободы. Свободу он мыслит как суть многообразной и невыразимой соотносительности человека и Бытия.

Взгляды Н.Бердяева оказали немалое влияние на развитие религиозного экзистенциализма.

Павел Флоренский (1882-1943 гг.) родился в Азербайджане, в городе Евлах, где его отец строил тогда Закавказскую железную дорогу. Он окончил Московскую духовную академию. П.Флоренский – русский религиозный философ. Считал себя платоником, придерживался учения Платона об идеях. Он разделял также некоторые идеи Вл. Соловьева, имел с ним общие точки соприкосновения, например, в понимании идеи "философии единства", которую он развил до идеи "конкретной философии", во взгляде на церковь. Основные черты его философско-религиозного мышления характери-

зуются как "корневая научность", "духовность знания", "художественная образность" и "конкретный символизм".

Стремление к гармоничному соотношению внутренней жизни субъекта и жизни общественной было стержнем русской философской мысли конца XIX – начала XX веков. Это – социальная философия, работавшая над проблемой взаимопомощи и взаимопонимания между людьми как необходимой предпосылки внутреннего богатства и уникальности конкретного человека.

Литература

- Н.Бердяев. О назначении человека. М., 1993.
Н.Бердяев. Смысл истории. М., 1990.
В.Вернадский. Философские мысли натуралиста. М., 1988.
Л.Гумилев. История людей и история природы. М., 1993.
И.Киреевский. Критика и эстетика. М., 1979.
А.Лосев. Соловьев. М., 1983.
А.Лосев, Имяславие. – Вопросы философии, 1993, №9.
И.Пантин, Е.Плимак, Б.Хорос. Революционная традиция в России. М., 1986.
Е.Рашковский. Владимир Соловьев: учение о природе философского знания. – Вопросы философии, 1982, №6.
Е.Рашковский. Вл. Соловьев о судьбах и смысле философии. – Вопросы философии. 1988, №8.
Русский космизм и геосфера. М., 1989.
Вл. Соловьев. Сочинения. В 2-х т. М., 1988.

Глава IX. Становление азербайджанской философской мысли Нового времени

- *Философская мысль Азербайджана в XIII-XVIII вв.*
- *Азербайджанская философия XIX – начала XX вв.*

Философская мысль Азербайджана в XIII-XVIII вв. Сегодня мы острее, чем когда-либо, испытываем необходимость трезвой оценки и переоценки исторического прошлого, духовной культуры, общественно-философской мысли с тем, чтобы знание истории стало активным и конструктивным фактором, способствующим нашим усилиям укрепить независимость, углубить национальное самосознание, развить свою духовную жизнь на базе национально-культурных традиций и современных достижений мировой культуры.

Особое место в истории общественно-философской мысли Азербайджана занимает философия XIII-XVIII вв. Основным предметом азербайджанской философии этого периода – отношения Бог-человек. И самое главное, что отличало тогда философию Азербайджана, – это ее исключительное внимание к нравственной проблематике.

В XIII-XVIII вв. Азербайджан дал миру целый ряд знаменитых и выдающихся мыслителей, среди которых особо выделяются Махмуд Шабустари, Авхади Марагаи, Имададдин Насими, Мухаммед Физули, Юсиф Карабаги, Мухаммед Али Саиб Табризи, Зейналабидин Ширвани. Многие из этих выдающихся мыслителей представляли философскую школу суфизма.

Ряд историков философии Азербайджана до сих пор продолжают рассматривать взгляды этих суфийских мыслителей как пантеистические, считая, что пантеизм обретает в философии суфизма наибольший размах и глубину. Никак

нельзя согласиться с этими утверждениями, ибо они ничто иное, как результат применения критериев, выработанных в рамках христианской культурной традиции. Пантеизм требует существования субстанциальной общности между Абсолютной Реальностью и сотворенным миром: "Все есть Бог, и Бог есть все". Во взглядах суфийских мыслителей этой общности нет. Русский исследователь суфизма А.Кныш на основе изучения взглядов суфийского мыслителя Ибн Араби убедительно доказывает, что в философии суфизма Абсолютная Реальность, взятая сама по себе, есть совершенно лишенная качеств и определений трансцендентная сущность, о которой не может быть высказано никакого суждения. Она является Самой в себе в процессе саморефлексии в виде совокупности имен и атрибутов, соответствующих ее извечным качествам, которые, однако, ей нетождественны. Природа имен и атрибутов такова, что она требует для них области приложения, где они могли бы развернуть во времени и пространстве те характеристики Абсолюта, которые они "называют". Этой областью и является материальная Вселенная. Имена и атрибуты объективируются в ней в различного рода материальных предметах, отличающихся друг от друга по своим сущностным качествам, что противоречит большинству трактовок пантеизма. Вселенная оказывается лишь отражением совокупности имен и атрибутов Абсолюта, сущность которого принципиально непознаваема и трансцендентна. Это – бледное отражение, призрак, лишенный самостоятельной ценности и существования. В то же время в соотносительности с Абсолютом, т.е. в том своем аспекте, который обращен к нему, материальные сущности являются необходимым ему модусом бытия и самопознания. Ведь только в своих материализовавшихся именах Абсолют постигает себя в качестве объекта и в полной мере может созерцать свое совершенство. Бытие находится в процессе непрерывной трансформации, обусловленной нескончаемой цепью явлений все новых и новых имен и атрибутов Абсолюта. "Словом, – заключает А.Кныш, – никакого пантеизма в мета-

физике Шейха (Ибн Араби) мы не обнаружим". Это заключение ученого в полной мере можно отнести к философии всего суфизма, в том числе и к взглядам азербайджанских суфийских мыслителей.

Выдающимся представителем религиозно-философской мысли Азербайджана конца XIII – начала XIV вв. был Махмуд Шабустари (1287-1320 гг.) – суфийский мыслитель, достигший высшей ступени постижения Реального Бытия – Бога, снискавший себе такой большой авторитет в свое время, что другие суфийские искатели истины часто обращались к нему с вопросами и уважительно относились к его ответам. Шабустари – автор ряда интересных трактатов, но известность ему принес главным образом наиболее значительный его труд "Гюльшан- и раз" ("Цветник тайн"), где он дает философское объяснение своего учения "вахдат ал-вуджуд" – "единства бытия". Это – не пантеистическое доказательство единства Бога и мира в том смысле, что все – Бог, везде Бог, повсюду является Бог, а доказательство единства актов творения Богом всего бытия. Вахдат ал-вуджуд у Шабустари не означает онтологического единства Бога и сотворенного Им мира, а подразумевает возможность постижения человеком единства мира как проявления единства Творца.

На этой же основе философ строит свое учение о познании. Как справедливо отмечает историк философии Азербайджана А.Амин-заде, "М.Шабустари под понятием "абсолютное всеобщее" подразумевал Бога, а под понятием "частное" – созданные Богом те или иные предметы. Поэтому мыслитель приходит к выводу, что истина, которую человек должен отыскать и познать, есть сам Бог, наделивший человека способностью познать истину, умением созерцать и мыслить". Познание Бога происходит путем самопознания:

*"Ты еще спросил, кто является странником на пути,
Тот, кто станет сведущим в своей сущности".*

Самопознание человека осуществляется путем морального самосовершенствования. Это – такое блаженное состояние, достигнув которого человек становится "совершенным человеком".

В трактатах Шабустари явно прослеживается тенденция к выделению двух видов знания: знание как результат чувственно-рационального опыта – рациональное знание, и знание как результат опыта мистического – знание в вере. Рациональное знание не в состоянии в полном объеме постичь мир. Это – недостоверное знание, и недостоверность его вызвана слабостью и блеклостью света разума как порождения Света небесного:

Знай, весь мир – это сияние света Истины,

Истина скрыта в нем от проявления...

Разум не может устоять против блеска того лика,

Иди ищи для этого другие глаза.

Махмуд Шабустари возвышает человека, напоминает ему об изначально предначертанном ему месте во Вселенной как микрокосму, об оказанной ему божественной милости – избранию его наместником Бога на земле (халифат Аллах), лучшим из созданий (ашраф ал-махлукат).

Поэма "Гюльшан-и раз" М.Шабустари привлекла внимание европейских востоковедов еще в XVIII веке, а, начиная с XIX века, неоднократно переводилась на немецкий (Лейпциг, 1938), английский (Лондон, 1960), французский (Париж, 1969), русский (Баку, 1977) и другие языки.

Крупным азербайджанским мыслителем XIV в. является Ав-хали Марагаи (1274-1338 гг.), автор фундаментального труда "Джаме джам". Основная тема его философских интересов – отношения в системе Бог-человек, поиск путей морального совершенствования человека.

А.Марагаи испытывал заметное влияние эманационного суфизма азербайджанского мыслителя Шихабалдина Сухраварди, гуманистических идей поэзии Низами и Хагани. Используя суфийскую символику, поэт-моралист А.Марагаи разъясняет смысл мироздания, проповедует идеи гуманизма и свободомыслия.

В творчестве Марагаи чувствуется сильная рационалистическая струя. Именно разум, согласно философу, освещает душу человека, как освещает Луну Солнце.

В разъяснении мировоззренческих вопросов Марагаи выступает с позиции перипатетизма. Он хорошо знал учение Ибн Сины о видах сущего, иерархии мироздания, четырех первоэлементах, субстанции и акциденции, разуме, соотношении души и тела. Следуя за Ибн Синой, он различает небесный – нечеловеческий разум, и разум земной – человеческий. В результате эманации сперва возникают первоначальные абстрактные субстанции, одна из которых – акле кулл – универсальный разум, а затем – действительный человеческий разум, который конкретен и практичен – он управляет человеком, регулируя его действия и поведение. Понятие "наука" Марагаи также прямо связывает с практическим разумом.

Главным критерием человеческих достоинств Марагаи считает благочестие. Если оценивать людей по благочестию, то многие из господ окажутся рабами, а рабы – господами. Приобретение знаний возвышает человека.

Особый интерес вызывают религиозно-философские концепции, характерные для хуруфизма, наиболее крупного идеологического течения, получившего широкое распространение в средние века не только в Азербайджане, но и в соседних с Азербайджаном странах Ближнего и Среднего Востока.

Хуруфизм – не только религиозно-мистическое течение, но и политическое движение, направленное против господства тимуридов (1370-1506 гг.).

Основоположителем хуруфизма является **Фазлуллах Наими** (1339-1394 гг.), изложивший главные положения своего учения в книге "Джавидан-наме" ("Книга о вечности"). Особенность хуруфизма – мистическое значение букв (**хуруф**) арабского алфавита, в которых заключено эзотерическое объяснение коранического текста, что дает ключ к разгадке тайн мира. Божественное начало, согласно хуруфизму, проявляется в человеке. Вселенная вечна. Движение Вселенной и история человечества проходят повторяющиеся временные циклы. Начало каждого цикла знаменуется появлением Адама, окончание – Судным днем. События и лица одного временного цикла повторяются в следующем цикле по принципу вечного возврата. Божественное проявление последовательно принимает формы пророчества, святости и Боговоплощения: пророчество представлено Мухаммедом, святость – одиннадцатью шиитскими имамами, начиная Али бин Абу Талибом и кончая Хасаном ал-Аскари, Боговоплощение – Фазлуллахом Наими, который есть первый воплощенный бог.

В другом произведении Наими – "Махаббат-наме" ("Книга о любви") сущностью всего мира наряду с буквами выступает мистическая любовь: Бог, сотворив мир прекрасным, Сам влюбился в него, пророк Мухаммед влюбился в Бога, который любит прекрасное, Юсиф – в Зулейху, и все люди – друг в друга. Любовь связывает не только сынов Адама, она всеобъемлюща и связывает все творения – небеса, землю, ангелов и человека – воедино: "И тот, кто зряч, увидит, что шариат (религиозный закон) есть целиком повествование о любви".

Наими пытался привлечь к своему учению Тимура и его сына Мираншаха, но был обвинен в тяжких грехах, арестован и казнен в 1394 г. в крепости Алинджа близ Нахичевани.

Выдающимся приверженцем хуруфизма был **Имададдин Насими** (1369-1417 гг.). В своих ранних философских газелях Насими воспевал земные радости, преклонялся перед разу-

мом человека. Вскоре через суфизм он примыкает к хуруфизму и проповедует основные положения этого учения.

Учение Насими обращено к человеку. Гуманизм, любовь к человеку, концепция совершенного человека составляют основу этого учения. Человек у Насими представляет собой активную, творческую силу. Он, благодаря своему разуму, речи и врожденной одаренности, познает сущность и форму букв, постигает собственную божественность, в нем отражается божественная сила. Он полностью освобождается от своей сущности и растворяется в Боге, приобретает параметры, применяемые только к Богу. Насими формирует свои мысли так:

*"В меня вместятся оба мира,
Но в этот мир я не вмещусь,
Я вездесущая субстанция,
Я во Вселенной не вмещусь".*

Постичь тайны мира может, согласно Насими, только тот, кто познал самого себя, понял цель и задачи своего существования, достиг духовного совершенства. Только после этого человек превращается в образ Бога и говорит: "Я есть Бог". Как отмечает исследователь творчества Насими З.Кулу-заде, поэт не сомневался в том, что Бог и все созданное Им – в человеке, все – человек.

Хуруфисты ввели формулу "Я есть Бог" в свои мистические упражнения. Повторяя ее чтение при контроле дыхания в координации его с определенными телодвижениями, балансированием и поклонами, они достигали экстатического транса, и в этом состоянии происходила "встреча" с Богом, единение хуруфита с божеством. По их убеждению, человек есть воплощение Бога, он есть Бог, Бог есть я, Бог есть ты, Бог там, где есть человек. Значит, Бога следует искать не за пре-

делами времени и пространства, а в природе, в духовности совершенного человека.

Мухаммед Физули (1494-1556 гг.) – великий азербайджанский поэт и мыслитель. Его поэтическое наследие включает в себя все виды лирической поэзии – газели, рубаи, касыды, аллегорические и лирические поэмы. Особо выделяется в его творчестве философский трактат "Матла ал-итикад" ("Источник веры"). Основное содержание трудов Физули, глубоко убежденного в способности разума проникать в великие тайны мироздания, составляют вопросы мировоззренческого и духовного характера (онтология, гносеология, этика).

Физули стремится осмыслить вопрос о бытии и существовании, познать сущность Бога, человека и мира, а также их взаимоотношений между собой. Следуя традициям восточного перипатетизма, он представляет Бога первопричиной всего существующего, "причиной причин". Бог создал мир, Сам будучи несотворенным. Все сущее подвержено изменению и уничтожению, один лишь Бог является вечным, бесконечным и единственно сущим, а материальный мир – лишь отражение Бога. Бытие Бога – истинное бытие, а бытие мира – призрачное и иллюзорное.

Интересны суждения Физули о познании как об особой функции интеллекта. Познание, согласно ему, есть духовная услада и путь к человеческому совершенству. Он выделяет чувственное и рациональное познание, явно отдавая предпочтение познанию рациональным путем. Под познанием он понимал такое значение, которое соответствует предметам и явлениям реального мира. Такое знание достигается наукой при помощи разума.

Для творчества Физули характерен гуманизм, искреннее сочувствие к проблемам человека. На гуманизме построены и социальные воззрения поэта. Бедность, считает он, облагораживает человека. Бог создал всех людей равными, их отли-

чает только степень благочестия. Достоин уважения и почета только тот, кто благочестив.

Особое место в истории азербайджанской философии XVII века занимает **Юсиф Карабаги** (ум. в 1645 г.). Он – автор ряда оригинальных сочинений по философии, логике, праву, а также комментариев к трудам по исламской догматике и лексикографии.

Юсиф Карабаги придерживался философских взглядов, в которых заметно влияние и восточного перипатетизма, и суфизма, и шиитской философии. Бог в философии Юсифа Карабаги выступает как единственная реальность, а Вселенная – ее призрак. Человек – это "малый мир" и "конспект" Вселенной. "Тело (человеческое), – пишет он, – в глазах проницательных людей является конспектом большого мира". Утверждая мысль о тождестве микро- и макромира, Карабаги проводит параллели между человеческим организмом и Вселенной: "В универсальном животном Солнце называется сердцем, Луна – желудком, Сатурн – селезенкой, Юпитер – печенью, Марс – желчным пузырем, Венера – почкой, Меркурий – мозгом".

Юсиф Карабаги охватывает в своих произведениях все наиболее значительные вопросы познания мира: истинное познание мира большого тождественно истинному познанию мира малого, истинное познание человеком самого себя ведет познающего к Богу.

Как отмечает историк азербайджанской философии А.Амин-заде, этические воззрения Карабаги, так же как и его философские взгляды, являясь отражением в основном прогрессивных идей своего времени, представляли собой продолжение и развитие общественной мысли в Азербайджане.

Глубокий след в истории общественно-философской мысли Азербайджана XVII века оставил **Саиб Табризи** (1601-1677 гг.). Поэт и мыслитель, Саиб Табризи изложил свои философские мысли в лирических газелях. Он испытывал огромное влияние суфизма, в частности, учения знаменитого суфия

Мансура Халладжа (858-922 гг.), казненного за свои проповеди мистической любви к Богу и самообожествление. Но Саиб Табризи – рационалист, высоко ценящий роль разума и практики в познании, связывающий человеческое мышление с реальной жизнью, придерживающийся концепции свободы человеческой воли. Его творчество отличает дух свободомыслия и вольнодумия.

Зейналабидин Ширвани (1779-1838 гг.) – весьма яркая фигура в истории азербайджанской философской мысли. Ученый-путешественник, З.Ширвани изучал географию и историю разных стран, быт, нравы, философскую и общественную мысль народов, населявших эти страны. Род его занятий позволял ему выразить собственные мысли устами других. Философским, общественным и этическим взглядам З.Ширвани присущи такие черты, как гуманизм, веротерпимость, свободомыслие, стремление к знаниям и прогрессу.

Подводя итоги изложенному материалу, следует отметить, что философская мысль Азербайджана за период с XIII по XVIII вв. не может быть рассмотрена в отрыве от религиозной мысли, ибо религия составляла тогда основу всего мировидения человека. Выдающиеся азербайджанские мыслители этого периода представляли как религию, так и философию, не делая никаких различий между этими взаимопроникавшими тогда формами общественного сознания.

Азербайджанская философия XIX – начала XX вв.

В XIX веке развернулась деятельность выдающихся представителей культуры Азербайджана. Это был период становления новой системы образования, светского театра, национальной прессы. Все эти изменения оказали огромное влияние на общественную мысль Азербайджана, центральными проблемами которой были в тот период пути национально-го и социального прогресса.

Одни мыслители видели эти пути в исламизации общества. Они сгруппировались вокруг газеты "Зия" ("Свет"), выходяв-

шей с 1879 г. и переименованной позднее в газету "Зияя Кафказийа" ("Свет Кавказа").

Другие – Ахмед бек Агаев, Али бек Гусейнзаде – выступали с позиций пантюркизма. Третьи связывали свои надежды на социально-культурный прогресс с идеями просвещения и демократизации по европейским моделям.

Первым, кто пытался осмыслить и сформулировать задачи национального и социального возрождения страны, был **Аббас Кули ага Бакиханов** (1794-1847 гг.). Единственный путь к прогрессу он видел в науке и просвещении и считал необходимым усвоить естественные науки, развитые в Европе. Важную роль он отводил и общественным наукам, в частности истории и философии.

Главный труд А.Бакиханова – "Гюлистан-Ирам" посвящен истории Азербайджана. Вопросам философии и этики посвящены его работы "Тайна Вселенной", "Улучшение нравов". В последней работе он утверждает причинную обусловленность всех явлений, видит в природе определенную закономерность: "Все происходящее есть следствие общих законов природы".

А.Бакиханов придавал большое значение приверженности к традициям ислама, но он думал уже по-новому, в поисках пути к прогрессу ориентировался на Европу, считал просвещение, светское образование и науку необходимыми для достижения нравственного совершенства. В связи с этим он может считаться основоположником просветительства в Азербайджане. На идеях просветительства построены и его политико-правовые воззрения.

В истории философской мысли Азербайджана важное место занимает **Мирза Мухаммед Али Казем бек** (1802-1870 гг.) – известный ученый, востоковед и просветитель. Он – автор более 100 научных трудов, главным образом посвященных вопросам общественно-политической и философской мысли мусульманских народов. Для характеристики его мировоззре-

ния особое значение имеют работы "Баб и Бабиды", "Дербент-наме", "Мифология персов по Фирдоуси", "Ученый имам", "История ислама", "Мюридизм и Шамил" и др.

В молодые годы Казем бек получил религиозное образование, первые свои труды посвящал разъяснению догматов ислама. Но вскоре он совершенно опроверг в душе божественность религии, стал защитником и пропагандистом идей просвещения. Его отношение к религии непосредственно проистекает из его просветительства. Казем бек не против религии, он – за просвещение, науку и рационализм.

Указывая на важную роль рационального познания, он писал: "Чтобы удовлетворить по возможности любознательность, разум прибегает ко всем зависящим от него средствам. Он рассматривает предметы и явления сначала отдельно, составляет о них понятия, и потом по отношению этих понятий между собой и по результатам этих отношений выводит суждения".

Наиболее ярким представителем философской мысли Азербайджана в рассматриваемый период был Мирза Фатали Ахундов (1812-1878 гг.). Известность ему принесла поэма "На смерть Пушкина". Затем он пишет, одну за другой, шесть комедий, заложив тем самым основу азербайджанской драматургии. Уже в зрелые годы Ахундов вплотную занимается философскими и социальными вопросами. Его философские труды – "Три письма индийского принца Камал уд-Довла персидскому принцу Джалал уд-Довле и ответ на них сего последнего", "Ответ философу Юму", "Критика Ек-Келме", "О Моллайи-Руми и его произведении", "Джон Стюарт Милль о свободе", "О доктрине бабизма", "О человеческих потребностях" и др. ярко демонстрируют стремление мыслителя устранить недостатки общества, изменить его нравы, быт, способ мышления путем распространения идей просветительства, европейского образования, науки. Главной причиной исторического развития, считает он, является наука, просвещение. "Прогресс человечества есть продукт ума". Он объясняет мир из него самого: "Мы видим, что Вселенная существует..

она существует сама по себе, со своими законами, то есть она в своем существовании не нуждается в другом, постороннем, отдельном и розном существе...". С этих позиций он критиковал и таких суфийских мыслителей Востока, как Джалаладдин Руми, Абдуррахман Джамии и Махмуд Шабустари, ошибочно считая их представителями пантеизма.

Видным представителем философской мысли Азербайджана конца XIX – начала XX вв. был Гасан бек Зардаби (1837-1907 гг.). Он окончил физико-математический факультет Московского университета, был лично знаком со многими прогрессивными деятелями России. Вернувшись на родину, он в 1875 г. начал издавать в Баку газету "Экинчи", ставшей первым печатным органом на азербайджанском языке.

Просветитель-демократ Г.Зардаби решительно выступал против религиозно-схоластических методов мышления, подчеркивал безграничную возможность познания человеком природы. Заслуга Зардаби – в его борьбе за просвещение народа.

Анализ взглядов А.Бакиханова, Казем бека, М.Ф.Ахундова, Г.Зардаби убедительно свидетельствует о бурном развитии просветительских идей в Азербайджане в XIX – начале XX вв. Необходимо отметить, что начиная со второй половины XIX века и вплоть до 20-х годов XX века азербайджанская литература взяла на себя функции и других отраслей гуманитарного знания. И вопросы философии так же естественно входили в сферу поисков литературы.

Отсутствие профессиональной философии в Азербайджане в этот период во многом определило характер философских построений азербайджанских литераторов.

- А.Аминзаде. Из истории философской и общественно-политической мысли в Азербайджане (XII-XVIII вв. и начало XX в.). Баку, 1972 (на азерб. яз.).
- Из истории средневековой восточной философии. Баку, 1989.
- Ш.Исмаилов. Философия Махмуда Шабустари. Баку, 1976.
- Ш.Исмаилов. Идеи перипатетизма в трудах мыслителей Азербайджана XIV в. Известия АН Азербайджана. Серия истории, философии и права. 1979, №3.
- М.Казем бек. Избранные произведения. Баку, 1985.
- З.Кулизаде. Насими – философ и поэт Востока. Баку, 1973.
- З.Кулизаде. Хуруфизм и представители в Азербайджане. Баку, 1970.
- З.Кулизаде. Закономерности развития восточной философии XIII-XVI вв. и проблема Запад-Восток. Баку, 1963.
- Ш.Мамедов. Развитие философской мысли в Азербайджане. Издательство МГУ, 1965.
- Очерки по истории азербайджанской философии. Баку, 1966.
- А.Рзаев. Мухаммед Али М.Казем бек. М., 1989.
- А.Рзаев. История политических и правовых учений в Азербайджане от истоков до XX века. Баку, 2000.

- **Неопозитивизм.**
- **Логический позитивизм.**
- **Постпозитивизм.**
- **Прагматизм.**

Неопозитивизм как одна из современных форм позитивизма сложился в 20-х годах XX века в Австрии (М.Шлик, Л.Витгенштейн), Англии (К.Поппер) и Польше (А.Тарский, Я.Лукасевич, К.Айдукевич). Неопозитивисты сводят познание к восприятию. Считая, что чувственные данные являются исходными предпосылками всякого познания, они вообще отрицают существование вопроса о внешних источниках этих предпосылок. Подлинная философия для них – это та философия, которая ориентируется на строгие образцы естественно-научного знания.

Неопозитивисты обвиняют философов прошлого в том, что они загромодили философию полумистическими понятиями, втянув ее в бесполезные споры. Поэтому, говорят они, от старой метафизики необходимо отказаться, заменив ее "позитивным" знанием. Современная философия возможна только как деятельность по анализу языка. Согласно Л.Витгенштейну, например, язык есть граница мышления; есть только один мир – мир фактов, которые описываются естественными науками.

Логический позитивизм. В первые десятилетия своего существования неопозитивизм был известен под названием "логический позитивизм". Логический позитивизм Мура, Витгенштейна, Франка, Карнапа отличается от позитивизма Маха тем, что позитивисты нового поколения отрицали ос-

мысленность вопроса о существовании объективной реальности и ее отношении к сознанию. С другой стороны, логический позитивизм рассматривает язык как главный объект философского исследования, считая, что все предложения науки являются либо аналитическими, либо синтетическими, а предложения философии не аналитичны и не синтетичны, поэтому от философии следует отказаться в пользу науки, которая представляет собой единственное обоснованное знание.

Неопозитивисты уделяют огромное внимание анализу принципа верификации – проверки достоверности предложений. Выдвигаются два понятия истинности: первое – понятие истинности как соответствия предложения чувственным данным; второе – понятие истинности как логической взаимобусловленности предложений.

В теоретико-познавательной концепции логического позитивизма особую роль играет принцип верификации – проверки истинности всякого утверждения путем его сопоставления с чувственными данными. Позитивисты, считающие, что познание вообще не может выйти за пределы чувственного опыта, придавали большое значение установке на взаимное противопоставление чувственного и рационального моментов в познании: разложив сложный текст на элементарные предложения, они вначале проверяли соответствие предложения чувственным данным или "факту", а затем пытались выявлять логическую согласованность предложений. Например, неопозитивисты так проверяли бы по этому принципу правильность предложения: "Все финиковые пальмы в ботаническом саду дают более 100 кг фиников". Сначала они непосредственно свели бы это утверждение с следующему предложению: "Финиковая пальма в ботаническом саду дает более 100 кг фиников". Если в ботаническом саду 50 финиковых пальм, то получится 50 элементарных предложений, истинность которых можно установить опытным путем, т.е. взвешиванием плодов каждой пальмы. Но все это трудно и бесполезно проверять

фактами. Быть или не быть главному принципу? Логические позитивисты были вынуждены согласиться с ослабленным вариантом своего принципа в виде требования частичного подтверждения научных положений: "Все проверяй фактами".

Наиболее крупными представителями логического позитивизма являются Рудольф Карнап (1891-1970 гг.) и Людвиг Витгенштейн (1889-1951 гг.).

В сочинениях "Мнимые проблемы в философии" (1928 г.), "Преодоление метафизики логическим анализом языка (1931 г.), "Философия и логический синтаксис" (1935 г.) и т.д. Карнап отрицает философию как науку о первых принципах. В предложенной им классификации предложения разбиваются на неподлинные, вненаучные и научные. Научные предложения могут быть истинными и ложными. Философские предложения входят во вненаучный класс предложений, которые не поддаются сравнению с фактами и поэтому не проверяемы, т.е. их нельзя обосновать. Исходя из этого, Карнап считает необходимым отказаться от традиционной философии в пользу науки, чьи предложения научно осмыслены.

В западной философии очень популярна книга Л.Витгенштейна "Философские исследования", где мыслитель пересматривает некоторые концепции логического позитивизма, пытается освободить язык от философии, делая упор на прагматический аспект изучения повседневного языка. Как показывает И.Нарский, "главная мысль Л.Витгенштейна заключалась в том, что язык, на котором говорят все люди данной нации, в том числе и ученые любой специальности (ибо они, не зная своего родного языка, не могли бы стать учеными), – есть игра, чему и соответствует понимание занимающейся им философии как "искусства". Л.Витгенштейн писал: "Большинство предложений и вопросов, высказанных по поводу философских проблем, не ложно, а бессмысленно".

Лингвистические позитивисты вслед за Л.Витгенштейном потребовали изгнания из естественных языков всего того, что

так или иначе связано с философией, объявив философию бессмысленной, так как она не может состоять из научных предложений, которые единственно поддаются проверке на истинность и ложность.

В 50-60-х годах XX в. позитивизм обнаруживает свою несостоятельность. В 1953 г. Джон Уисдом пишет книгу "Философия и психоанализ", где он признает неадекватность лингвистической трактовки философских конфликтов, предлагает заменить лингвистический анализ психоанализом. После этого ряд представителей лингвистического позитивизма отходит от философии, начиная апеллировать к религиозным чувствам.

Постпозитивизм был призван реабилитировать логически позитивизм. Постпозитивистов объединяет признание того, что вечное знание не может быть достигнуто, теории сменяют друг друга; надо обеспечить рост научного знания.

Постпозитивизм разнолик. Одной из форм этого течения мысли является критический рационализм (К.Поппер, Дж.Уоткинс), претендующий на выработку принципов рационального объяснения знания на основе его критики и совершенствования. Среди этих принципов особого внимания заслуживают принцип признания гипотетичности любого научного знания, а также принцип, предполагающий на основании критического рассмотрения определение степени предпочтительности одних гипотез по сравнению с другими.

Карл Поппер, признающий недостаточность всякой научной теории в том смысле, что нет ни одного положения науки, которое не было бы с истечением времени опровергнуто, принципу верификации, выдвинутому логическим позитивистами, противопоставлял принцип фальсификации, или способ указания на такие эмпирические условия, при которых гипотезы или общие предложения будут не истинными, а ложными. Из гипотез Поппер предлагал выводить по законам дедукции предложения, которые можно сопоставить с факта-

ми. Полученные при этом результаты могут не противоречить фактам (значит, теория правдоподобна) или же фальсифицироваться фактами (доказательство того, что теория ложна, псевдонаучна и от нее следует отказаться). Отсюда и апелляция К.Поппера к религии и мифу, которые не опровергаемы никакими фактами. Как показывает И.Нарский, "для утверждаемых (истинных) знаний фальсифицируемость действительно является важным средством их подкрепления. Ведь псевдопредложения в принципе несопоставимы ни с подтверждающими, ни с отвергающими их фактами, а потому они уживаются с любыми фактами, как это бывает с фантазиями, религиозными иллюзиями и т.п. Значит, для истинных предложений необходимо наличие не только подтверждающих их реальных фактов, но и опровергающих их воображаемых фактов, т.е. наличие фальсифицируемости. Не опровергаемая в принципе никакими, хотя бы и воображаемыми, фактами теория, есть не наука, но миф, религия, сказка".

Другая форма постпозитивистской философии находит свое выражение в трансформационной модели Н.Хомского, совмещающей гносеологический и деятельный аспекты единого двустороннего процесса взаимодействия субъекта с окружающей средой. Модель Н.Хомского является более обобщенной и характеризуется большей эвристической силой, чем гипотетико-дедуктивная модель К.Поппера. Основные понятия учения Н.Хомского – "языковая компетенция", предполагающая знание языка; "порождающая грамматика", подразумевающая правила, взаимодействующие с целью задания формы и внутреннего значения потенциально бесконечного числа предложений; "универсальная грамматика", выступающая как общая теория языка, приписываемая мышлению в качестве врожденного свойства.

Модель Н.Хомского создает предпосылки для включения модели языкового процесса в контекст общепозитивистской теории деятельности, позволяет объяснить природу языка и его соотношения с мышлением.

Прагматизм как философское течение, определяющее значимость знания его практическими последствиями, появился в последней четверти XIX в. в США. Его идеи в общей форме были высказаны Чарлзом Пирсом (1839-1914 гг.) и разработаны в конце XIX в. Уильямом Джемсом (1842-1910 гг.). В начале XX в. прагматизм еще не пользовался влиянием. Он приобрел форму философского учения и получил распространение в период 20-60-х годов XX в., когда основные его положения были сформулированы благодаря деятельности Джона Дьюи (1859-1952 гг.) и Джорджа Герберта Мида (1863-1931 гг.).

Как философское учение прагматизм был систематизирован Дьюи, центром интереса в мышлении которого являлся человек и его практические проблемы. Всю деятельность человека, включая духовную и интеллектуальную, он рассматривал как деятельность, приспособительную по своему существу к среде. Он отрицал возможность и необходимость познания как отражения, интеллекту приписывал лишь приспособительное значение, видя его функцию в установлении пути, каким могут быть созданы в будущем наиболее эффективные и выгодные отношения с объектами окружающего мира.

Дьюи отрицал логическое различие между познавательной и оценивающей деятельностью. Путь к истине и путь к ценности с его точки зрения совпадают.

Исходным пунктом философии Дьюи является опыт, обозначающий все, что переживается в опыте, мир событий и лиц, даже мир, воспринимаемый в опыте, деятельность и судьба человека. Отсюда и различные виды опыта – политический, интеллектуальный, религиозный, эстетический, индустриальный и т.д.

Дьюи объявляет бессмысленной саму постановку вопроса о познании внешнего мира, считая, что задача науки и интеллекта заключается в составлении планов решения "человечес-

ких проблем" и изыскании путей и средств для их практического осуществления.

В разработке принципов прагматизма Джордж Герберт Мид продвинулся дальше, чем Дьюи. Мыслитель-эkleктик, Мид испытывал влияние западноевропейских просветителей: Гегеля, Дарвина, Бергсона. Главное, что отличает учение Мида от концепций его предшественников, – это примат социального над индивидуальным. Он детально разработал положения о социальной природе человеческого мышления и человеческой личности, о формировании личности в процессе общения с другими людьми и активной совместной деятельности с ними.

Рассмотренные нами в этой главе философские течения отличаются тем, что все они решительно искали теоретико-методологические пути научно-философского изучения человека.

Литература

- Введение в философию. Учебник. В. 2 ч. Ч. 1. Под ред. И.Фролова, М., 1989.
- Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат. М., 1958.
- А.Дубров, В.Пушкин. Парапсихология и современное естествознание. М., 1990.
- В.Капле. Философия. Учебник. М., 2000.
- Проблема человека в современной философии. М., 1969.
- А.Славин. Проблема возникновения нового знания. М., 1976.
- Д.Словин, Дж.Грин. Психоллингвистика. М., 1976.
- Современная буржуазная философия. М., 1978.
- В.Швырев. Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки. М., 1966.
- Это человек. Антология. М., 1995.

ЧАСТЬ III. ОСНОВЫ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Глава XI. Духовная ситуация современности

- *Научно-технический прогресс и человеческие ценности.*
- *Рост могущества государственного аппарата.*
- *Угрозы и опасности современного общества.*

Научно-технический прогресс и человеческие ценности.

Научно-технический прогресс открывает широкие возможности для роста производительности труда и эффективности производства, повышения уровня жизни основной массы населения Земли. Социально-экономические процессы получают ускоренное развитие. В результате использования накопленного потенциала знаний, новейших достижений науки и техники, прогрессивных технологий и быстродействующих систем коммуникаций в развитии производительных сил общества, в наши дни происходит существенно больше изменений, чем на протяжении многих предшествовавших тысячелетий. За последние 50 лет человечество продвинулось вперед в своем общественном развитии намного больше, чем за всю свою предыдущую историю. Специалисты говорят о грандиозном цивилизованном сдвиге, прорыве исторической постепенности и скачке в новое постиндустриальное общество – общество изобилия, досуга, перемены профессий, научных изысканий, развития и рационального применения талантов. Но плодами такого прогресса пользуется лишь ограниченная, по сути дела, привилегированная часть населения планеты. Усиливается социальное неравенство между "богатыми" и "бедными" странами. Уровень среднего дохода на душу населения в отсталых странах, где живет 60 процентов всего населения Земли, не превышает 350-370 долл. в год; в относительно отсталых странах этот показатель составляет 2300-2500 долл., в то время как в развитых странах Европы, США и

Канаде – 20 тыс. долл. в год. Это усугубляет противоречия и приближает мир к грани катастрофы.

Кроме того, неконтролируемое взаимодействие человека со средой обитания нарушает глобальное экологическое равновесие. Техногенные и природные катастрофы приводят к большим экономическим потерям.

Социальные преобразования, обусловленные колоссальными достижениями научно-технического прогресса, вызывают к жизни противоположные тенденции – апологетический прогрессизм и отрицание прогресса. С одной стороны, идеи научно-технического прогресса переплетаются с различными социальными утопиями, вызывая радужные надежды, а с другой – тема разочарования в прогрессе, культуре и ценностях современного индустриального общества, страха перед будущим становится массовым явлением, буквально захлестывая общественную мысль.

Однако, главная особенность вызванной научно-техническим прогрессом кризисной ситуации связана с тем, что нравственные критерии прогресса подменяются материальными. В промышленно-развитых странах главным критерием прогресса все больше и больше становятся масштабы потребления валового национального продукта (ВВП) и доход на душу населения. Фетишизируются наука и техника, и забывается духовная сторона – моральные, ценностно-духовные факторы. Многие философы единодушно отмечают, что сегодня реальность определяется развертыванием научно-технического прогресса. Но понятие "прогресс" сохраняет свой смысл лишь в сфере техники. В сфере же нравственности преобладает понятие "регресс". Увлеченность развитием техники и небрежность в отношении человеческих ценностей вызывают к жизни крушение моральных устоев, ухудшение качества жизни, неудовлетворенность людей своим положением, эрозию норм человеческого общежития. Все это подрывает основы веры в прогресс с ее мнением, что проблемами человечества можно овладеть с помощью технических, естественнонаучных и экономических средств.

Рост могущества государственного аппарата. Научно-технический прогресс, с одной стороны, создает весьма благоприятные условия для повышения уровня жизни и культуры общества, а с другой – предоставляет техническому аппарату и управляющим им социальным группам громадные преимущества.

Общество в условиях научно-технического прогресса представляет собой гигантски разросшееся, узурпировавшее всю общественную практику "технократическое" или "менеджеральное" государство. Высшим выражением технического прогресса оказывается еще невиданный контроль государства над гражданами. Компьютеры дают возможность контролировать любой шаг, любое движение человека; средства массовой информации умело используются для того, чтобы манипулировать эмоциями людей, стандартизировать их разум.

Угрозы и опасности современного общества. Человечество переживает сегодня глобальный кризис постиндустриальной системы, охвативший весь комплекс взаимодействия людей друг с другом, обществом и природой. Этот кризис находит свое отражение в различных философских и футурологических концепциях, в которых резкой критике подвергается не только "технологический прогрессизм", но и сам прогресс как таковой.

Заслуживают внимания прогнозы ряда футурологов о таких мировых катастрофах, как погодная война, необратимое изменение климата, разрушение озонового слоя атмосферы и т.д., многие из которых впоследствии оправдались. Например, Артур Герцог в 1975 г. предсказывал появление нового смертельного вируса. Не прошло и 5 лет, как в 1980 г. впервые в мире был зарегистрирован вирус иммунодефицита человека, вызывающий СПИД. Эта страшная болезнь быстро распространилась по всему миру и поразила с тех пор более 30 млн. человек. Ежегодно от нее умирают около 2 млн. людей.

Философы и социологи называют множество характерных для современного общества проблем – инфляцию, рост безра-

ботицы, безразличие, апатию, недовольство, кризис ценностей, алкоголизм, наркоманию, проституцию, коррупцию, моральную деградацию, детскую смертность, техногенное воздействие на природу, загрязнение окружающей среды, ядерную зиму, дефицит таких ресурсов жизнеобеспечения человечества, как питьевая вода, электроэнергия, продовольствие и т.д. Вот далеко не полный список проблем, представляющих собой угрозу обществу. Многие из них катастрофичны, многие порочны. Специалисты особо акцентируют внимание на проблемах дезорганизации и дезинтеграции семьи и брака, крушении традиционных нравственных норм, регулирующих семейно-брачные отношения и половое поведение.

Среди основных опасностей, угрожающих современному обществу, объектом пристального внимания является опасность ядерной войны, а также опасность разрушения естественной среды обитания человека. Как первая, так и вторая опасности одинаково катастрофичны, ибо превратили человека в своих заложников, лишенных свободы действий и ждущих, каким же образом будет решена их участь. Пока что первая из них – ядерная опасность – осознается всеми более отчетливо. В.А.Энгельгардт, поставив вопрос об ответственности ученого перед обществом за свою деятельность, в то же время обращается к коллективному разуму человечества с просьбой опомниться и предупредить опасность ядерной войны, ибо "первые ядерные взрывы с неизбежностью разовьются в ядерную войну по принципу цепной реакции. Все здравомыслящие люди понимают, что это будет актом самоубийства человечества... Перед человечеством стоит вопрос не о том, как улучшить и духовно обогатить жизнь человека, а о том, существовать ли вообще на Земле роду человеческому, или же сгореть в пламени тысяч атомных и термоядерных бомб".

Современное общество должно быть обществом разумного и полезного взаимодействия Человека и Природы. Только такое общество окажется в состоянии преодолеть угрожающие ему опасности.

Литература

Араб-Оглы Э.А. *Обозримое будущее. Социальные последствия НТР: год 2000.* М., 1986.

Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. *Философия науки и техники.* М., 1996.

Чумаков А.Н. *Философия глобальных проблем.* М., 1994.

Энгельгардт В.А. *Наука, техника, гуманизм. – Проблемы мира и социального прогресса в современной философии.* М., 1983.

Глава XII. Проблематика языка, сознания и общения в философии XX в.

- Философия языка.
- Герменевтическое толкование языка.
- Феноменологическое понимание языка.

Философия языка. Начнем с определения языка и попытаемся ответить на вопрос: "Что же такое язык"?

Специалисты определяют язык по-разному. Самое обобщенное определение языка из "Философского словаря": "Язык – знаковая система любой физической природы, выполняющая познавательную и коммуникативную (общения) функции в процессе человеческой деятельности". Основу языка, сущность его специфики составляют грамматический строй языка и его основной словарный фонд. Структурными единицами языка являются слова и предложения, составленные из них тексты. Сегодня в мире насчитывается свыше 2500 различных естественных и множество искусственных языков, таких как, например, языки программирования, или эсперанто, созданный в 1887 году варшавским врачом Людвигом Заменгофом.

Язык всегда интересовал философов. Демокрит, Платон, Аристотель, Гегель и многие другие философы включали язык в объекты своих размышлений, особенно в связи с проблемой мышления. Но в XX в. проблема языка стала центральной для философии. Повышенный интерес философии к языку продолжает существовать и в наши дни. Чем же он вызван?

Возрастание интереса современной философии к языку объясняется по крайней мере двумя существенными обстоятельствами. Во-первых, в ходе длительных интенсивных деба-

тов относительно природы языка, более четко стала осознаваться его исключительная роль в человеческой коммуникации, познании, становлении и развитии культуры. Объектом исследования при таком подходе является язык как уникальная, подлинно человеческая способность, средство общения и познания мира. Толкование проблематики анализа языка как, прежде всего, проблематики понимания языка, неотделимой от проблематики понимания мира, означает рассмотрение философии языка как органической части философии познания.

Во-вторых, усиливающееся стремление специалистов понять то, как же человек оказывается способным в условиях жесткой ограниченности времени строить на основе конечного набора языковых единиц и правил бесконечное количество предложений. При таком подходе язык рассматривается как созидательный процесс, тесно связанный с внутренней духовной деятельностью. В таком качестве языки являются не только средством выражения уже познанной действительности, но и, более того, средством познания ранее неизвестной. Происходит это потому, что, наряду с уже оформившимися элементами, язык состоит из способов, с помощью которых продолжается духовная деятельность, указывающая языку его пути и формы. При рождении теории относительности и квантовой физики новое знание, совершенно нарушившее устоявшиеся представления, требовало своего возможно более полного языкового выражения, что позволяет удостовериться в правильности рассуждений относительно отношений между языком и познавательной деятельностью человека.

А какова связь между языком и мышлением?

Язык играет значительную роль в развитии и функционировании мышления. Но в проблеме взаимоотношений язык и мышление выступают как две отдельные и автономные, достаточно четко очерченные в своих границах величины, которые, хотя и тесно связаны друг с другом, взаимодействуют друг с другом и даже, может быть, обуславливают друг друга,

но, тем не менее, остаются самими собой. Язык фиксирует достигнутые результаты знания, которые не всегда входят в последующий синтез мышления, но как некая форма направляют и определяют дальнейшие пути его движения.

В анализе языка акцент делается не на слове, а на предложении, как на единственном носителе истинностного значения. Центральным моментом при этом полагается раскрытие связи между знанием условий истинности предложения, то есть способностью опознавать истинностное значение предложения, и действительной практикой его употребления. Теория значения для естественного языка призвана выявить его принципы и структуры, позволяющие носителю языка понимать и конструировать бесконечное число осмысленных предложений.

Герменевтическое толкование языка. Герменевтика – это искусство и теория истолкования. Это учение имеет свой собственный подход к решению проблемы языка. Подобно философам античности, герменевтики сопоставляют сущность предметов и язык.

Что нового открывает такой подход?

С точки зрения Гадамера, одного из ведущих представителей герменевтики, автора фундаментального сочинения "Истина и метод" (1960), значение слова выясняется из конкретной смысловой ситуации, из некоторого целого, окружающего его. Например, слово "цветение" можно понять двояко: "цветение дерева" выражает один процесс, а "цветение общества" имеет совсем иное значение. Если Платон подчеркивал, что язык есть выражение сущности предмета, то Гадамер считал язык универсальной средой, в которой осуществляется понимание, то есть как само бытие сущности.

Гадамер строил свое учение на единстве внутри триады "сущность мира – язык – переживание". Язык всякий раз спонтанно раскрывает одну часть сознания, закрывая, тем самым, всякую другую возможность осознанного переживания.

Значение герменевтики заключается в осознанной рефлексии, которая размышляет не только о предметах, находящихся вне ее, но и имеет саму себя как предмет и, тем самым, может осознать свои границы.

Философская герменевтика Гадамера испытывает серьезное влияние идей Гуссерля и Хайдеггера, и является их творческим продолжением. Это у них он заимствовал метод прочтения "самих вещей", которые он интерпретирует как движение сознания по направлению к языку. Как известно, с помощью герменевтического метода Хайдеггер анализировал в работе "Бытие и время" (1927 г.) структуру существования, поясняя при этом, что последнее по своей сущности герменевтично. Не случайно, что "путь мышления" у Хайдеггера лежит через герменевтический анализ языка: именно язык, как он "говорит через великих поэтов", есть теперь для Хайдеггера "дом бытия".

Герменевтическое толкование языка имеет место и у канадского философа И.Готье. Согласно ему, герменевтика обнаруживает в себе призвание к универсальности и пониманию, призвание прийти к языку, ибо бытие есть только в языке и благодаря нему. Между бытием и языком нет уравнивающего изоморфизма.

Феноменологическое понимание языка. Интенсивные исследования в области изучения человеческой способности и восприятия и понимания языка, мира и самого себя ведутся феноменологами. Особое значение при этом они придают анализу работы сознания.

В трудах известных представителей феноменологии – Гуссерля, Хайдеггера, Brentano, Рикера и других – язык рассматривается как выразитель соответствующего смысла; выдвигается концепция о том, что язык является производным от интенциональности – направленности сознания на действительные или возможные объекты и состояния мира. Позиция феноменологов в этом вопросе излагается специалистами следующим

образом: наша способность соотносить себя с миром посредством интенциональных состояний мнения, знания, желания и др. биологически и логически более фундаментальна, чем наша вербальная способность – употреблять язык. Поскольку с этой точки зрения любая достаточно полная теория языковой деятельности требует объяснения того, как наш разум соотносится с миром, постольку философия языка рассматривается как ответвление философии сознания.

В центре феноменологическо-герменевтической или герменевтико-феноменологической концепции языка П.Рикера стоит проблема интерпретации, связанная с расшифровкой языка, постижением скрытого смысла человеческого бытия. Феноменология, как считает Рикер, имеет дело с реальностью языка, где смысл – это основа и сущностная характеристика всех составляющих ее феноменов. Поэтому интерпретация данной реальности рассматривается им в качестве исходной и задающей исследовательские ориентиры точки отсчета.

Литература

- Алексеев П.В., Панин А.В. *Философия*. М., 1997.
- Канке В.А. *Философия*. М., 2000.
- Кукушкина Е.И. *Познание, язык, культура. Некоторые гносеологические и социологические аспекты проблемы*. М., 1984.
- Павилёнис Р.И., Петров В.В. *Язык как объект логико-методологического анализа: новые тенденции и перспективы*. – *Вопросы философии*, 1987, №7.
- Павилёнис Р.И. *Проблема смысла*. М., 1983.
- Феноменология и ее роль в современной философии (Материалы "круглого стола"*. – *Вопросы философии*, 1988, №12.
- Язык. Наука. Философия*. Вильнюс, 1986.

Глава XIII. Современные проблемы теории познания

- *Проблемы и современные трактовки теории познания.*
- *Концепция правдоподобности научных теорий.*
- *Концепция триумфа новой парадигмы над старой.*

Проблемы и современные трактовки теории познания. Теория познания – это философское учение о познании, границах человеческого знания, способах его получения и критериях достоверности. В переводе на греческий язык эта теория называется гносеологией (от греч. *gnosis* – знание и *logos* – учение) или эпистемологией (от греч. *episteme* – знание и *logos* – учение). Термин "эпистемология" сегодня употребляется чаще, и по сравнению с термином "гносеология" имеет более явно выраженный научный смысл.

Существуют различные трактовки теории познания. Серьезные расхождения между философскими школами имеют место в подходах к проблемам объекта познания в философии, методов постижения реальности, способов проверки истинности полученных результатов и т.д. Противоположные позиции по этим проблемам занимают классическая философия, марксизм и современные общеполитические течения.

Диалектик Гегель идеалистически понимал реальный мир как проявление идеи, как исторически развивающийся процесс самопознания активной, деятельной, развивающейся абсолютной идеей самой себя. Материалистическая диалектика марксизма как философское учение о познании пыталась доказать, что мышление, сознание является отражением в мозгу человека материальной реальности, выражением активного отношения людей к окружающей их среде и

друг к другу. Каковы же исходные положения современных общепhilософских течений по этому вопросу?

Общепhilософские течения – прагматизм, экзистенциализм, позитивизм и феноменология – внесли существенный вклад в развитие философии XX века, обогатив ее новыми идеями и теориями. Философия языка, философия человеческого тела, проблемы интенциональности, интересубъективности, структур сознания – центральные темы современной философии.

Общепhilософские течения отказались от натуралистической трактовки мира, выступили против традиционно-philософских трактовок теории познания, объявили традиционную философию "суррогатом искусства", а философов "музыкантами, лишенными способности к музыке". В частности, неопозитивист Карнап порицал традиционную философию как скопление псевдопроблем. Витгенштейн вообще отрицал всякую свою связь с философией. Для современных общепhilософских течений характерен отказ от объективизма с его "одержимостью бытием", критика интеллектуалистской философии с ее "спиритуализмом" универсального конструирующего сознания, нивелирующего реальный опыт и аннулирующего "феномен конечности".

Представители современных философских течений строят свои концепции на анализе языка, на установлении его связи с мыслью и действиями человека, с миром в целом. Изменилась сама направленность логико-лингвистического анализа: философы стали больше склоняться к необходимости содержательно-смыслового истолкования языковых форм. Философия направляется на создание общей теории языка, которая оказалась бы адекватной для решения проблем познания, объяснения процессов усвоения, переработки и трансформации знания, которые, собственно, и определяют суть человеческого разума. Решающим для присущего современным общепhilософским течениям ракурса анализа является обращение к проблеме смысла, не выражаемого методами традиционной философии.

Итак, существует множество трактовок теории познания. Попробуем теперь разобраться в некоторых из них, представляющих в современных условиях определенный интерес.

Концепция правдоподобности научных теорий. Эта концепция разработана английским философом-неопозитивистом Карлом Поппером. Как показывает И.Нарский, в совокупности философских воззрений неопозитивистов главную роль играет их теоретико-познавательная концепция, а главную роль в последней – не понятие истины (истинности), хотя и без него обойтись не удалось, но принцип проверки (верификации) принадлежности высказываний к определенным классам значений. Одной из существенных особенностей теории познания неопозитивизма в первый период его эволюции была установка на взаимное противопоставление чувственного и рационального моментов в познании; это мешало его сторонникам видеть в научных теориях результат применения рациональных средств к обработке чувственных данных.

К.Поппер в своих сочинениях "Предположение и опровержение (1963 г.), "Объективное познание" (1972 г.) и т.д. развил философские взгляды неопозитивистов на функционирование и развитие научного знания. Вместо принципа верификации он выдвинул принцип фальсифицируемости. Он считал, что наука развивается путем перехода от старых научных теорий, не выдержавших проверки, к новым; замены одних положений науки другими. Поппер, по словам Л.Г.Ионина, применял гипотетико-дедуктивный метод развертывания научных теорий следующим образом: научное развитие стимулируется проблемой; для разрешения научной проблемы формулируется теория; на основе этой теории выдвигаются гипотезы относительно новых проблем; столкновение теории с фактами, которые она не может объяснить, то есть опровержение выдвинутой гипотезы, ведет к фальсификации теории, ее элиминации и замене ее новой теорией, способной объяснить всю совокупность фактов, – теорией,

которая, в свою очередь, фальсифицируется в новых открывающихся проблемных ситуациях.

Для истинных предложений, согласно гипотетико-дедуктивному методу К.Поппера, необходимо наличие не только подтверждающих их реальных фактов, но и опровергающих их воображаемых фактов. Нет ни одного положения науки, которое не было бы возможно сфальсифицировать в будущем. Наука, следовательно, развивается не путем накопления знания, а путем научных революций. История науки есть путь приближения к истине, но объективно истинное познание невозможно.

В основу трактовки К.Поппером эволюционного изменения и учения о прогрессе знания положен принцип фаллибилистического критицизма, предполагающий невозможность доказанного, надежного знания. Согласно Попперу, каждая теория в лучшем случае может быть "подтверждена" до некоторой степени, но есть практическая уверенность в том, что наступит момент, когда она будет "фальсифицирована" определенными экспериментальными результатами. По словам Поппера, никакая теория не может избежать этой участи, о чем свидетельствует история науки, которую можно представить как длинную последовательность мертвых теорий. В то же время Поппер пытается реабилитировать понятие научного прогресса в пределах его собственной концепции неизбежной фальсифицируемости научных теорий. Он предлагает такую модель эволюционного изменения: *проблемная ситуация (гипотеза) → проба (критика гипотезы) → ошибка (элиминация гипотезы) → новая проблемная ситуация* и т.д. В этой схеме достойны внимания два момента. Во-первых, как прежде, ошибочное, так и новое, обретенное в процессе обучения на ошибках знание – гипотетично и ненадежно (принцип фаллибилизма). Однако последнее более правдоподобно и может знаменовать собой приближение к истине. Во-вторых, элиминация гипотезы означает необходимость выдвижения новой, альтернативной гипотезы. Получается, что каждое

эволюционное изменение представляет собой своего рода когнитивную революцию. Накопление этих изменений ведет к крупномасштабным "научным революциям", переводящим познание на новый, качественно иной уровень. Таков путь эволюции жизни "от амёбы к Эйнштейну".

В своих более поздних работах Поппер сформулировал идею "правдоподобности научных теорий", которая, по его мнению, способна корректно отобразить природу научного знания. Прогресс науки с этой точки зрения должен быть понят как процесс последовательного приближения к истине без надежды когда-либо достичь ее.

Характерные черты эпистемологии К.Поппера – постоянное стремление к истине, постоянная неудовлетворенность достигнутым, связанная с ощущением невозможности окончательного обоснования наших знаний; перманентная критика всех (в том числе и собственных) позиций и точек зрения, стремление их опровергнуть; мышление альтернативами, то есть учет возможности и плодотворности иных, отличающихся от своих собственных, подходов и точек зрения; мышление проблемами, в соответствии с которым все имеющееся рассматривается как совокупность ожидающих решения проблем; революционизм, выражающийся в стремлении к возможно более полному пересмотру и изменению существующего положения вещей (см. Л.Ионин, с.182-189).

Концепция триумфа новой парадигмы над старой. Автором этой концепции является один из американских представителей постпозитивизма Томас Кун, автор книги "Структура научных революций". Он не согласен с теорией К.Поппера. Обращаясь к широкому использованию фактов реальной истории научного познания, Кун считает, что научные теории не могут выжить и исчезают не потому, что они оказываются неспособными объяснить новые данные или вступают в конфликт с фактическими данными, полученными в процессе научного исследования. Новые теории предлагаются только тогда, когда "парадигмы", или "дисциплинарные мат-

рицы", – т.е. совокупности господствующих в определенный момент основных научных представлений, понятий и методов, – устаревают и истощаются. В этот момент появляются новые идеи и понятия, которые привлекают внимание нового поколения ученых. Когда эти идеи появляются, эмпирические данные в их пользу весьма ограничены и даже спорны, но они решительно навязываются научному сообществу благодаря активной их пропаганде, в результате чего создается впечатление, что научный прогресс подобен революции, а не является результатом рациональной деятельности.

Концепция Куна созвучна концепции Поппера. Кун, так же как и Поппер, склонился к отрицанию преемственности в познавательном процессе, утверждая, что в развитии науки новое знание, скорее, заменяет невежество, чем знание другого и недостаточного вида. На место понятия "верифицируемости" Поппера Кун ставит принцип "триумфа новой парадигмы над старой". Но он не признает, что новые предположения должны быть подвергнуты критической проверке опытом для того, чтобы иметь возможность отвергнуть их в том случае, если они этой проверке не выдержат. Напротив, Кун утверждает, что новая парадигма, как только она одержала победу над старой, сохраняет свое господство даже при наличии экспериментальных результатов, которые противоречат ей, – при условии, что она демонстрирует свою плодотворность, давая решение достаточного количества интересных "загадок".

На место понятия "верифицируемости" Поппера Кун ставит принцип "триумфа новой парадигмы над старой".

Литература

- Ионин Л.Г. "Критический рационализм": социальная философия и политика. – Проблемы мира и социального прогресса в современной философии. М., 1983.
- Канке В.А. Философия. М., 2000.
- Кезин А.В. Идеалы научности паранауки. – Научные и вненаучные формы мышления. М., 1996.
- Кузнецов Б.Г. Гуманизация неклассической науки. – Проблемы мира и социального прогресса в современной философии. М., 1983.
- Кун Т. Структура научных революций. М., 1983.
- Нарский И.С. Неопозитивизм. – Современная буржуазная философия. М., 1978.
- Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983.
- Эволюционная эпистемология: проблемы, перспективы. М., 1996.

Глава XIV. Особенности современной социальной философии

- *Социальная философия и социальная наука.*
- *От классического к постклассическому образу социальной реальности.*
- *Понятие интерсубъективности.*
- *Модернизм и постмодернизм.*

Социальная философия и социальная наука. Общество является сложной системой. Поэтому изучением общественной жизни занимаются различные конкретные науки – история, этнография, социология и другие науки об обществе, которые и называются общественными, или социальными науками.

Самостоятельной социальной наукой является социология (от латинского *societas* – общество и греческого *logos* – учение), которая изучает взаимосвязь различных социальных явлений, характер социального поведения людей.

Основателем социологии был Огюст Конт (1798-1854 гг.), который и ввел термин "социология". Социология как наука возникла на базе философии, но, отделившись от нее, освободилась также от элементов спекуляции – чисто умозрительного типа построения знания, и стала подчеркивать свою связь с практикой и наукой.

Социология проделала огромную работу для широкого внедрения математики и компьютерной техники в изучение целого ряда социальных процессов и явлений. Моделирование, имитация, создание сценариев, применение шкал полезности позволяют произвести точные расчеты возможно-

го хода развития того или другого явления, сделать определенные выводы.

Возникновение и обострение проблем ставит нетривиальные вопросы в процессе выявления приоритетных направлений социального развития, и в этом смысле все большее значение придается социальным наукам, разработке их концептуального аппарата, логической структуры и др. Именно социальные науки призваны внести существенный вклад в изучение процессов общественной жизни, которое требует учета роли и значения всех возможных факторов – как случайных, так и необходимых. Например, сегодня идут дискуссии о том, могли ли Азербайджан избежать апрельских событий 1920 г., были ли эти события случайностью, или же они произошли в силу исторической необходимости.

Но нас сейчас интересует не социология как конкретная наука, а социальная философия. Как особая область знания, социальная философия в некоторых отношениях существенно отличается от конкретных наук. Философия не ставит перед собой задачу ответить на вопрос о причинах конкретных явлений окружающего мира, – она размышляет о Вселенной и месте человека в ней, проясняет отношение человека к миру, в котором он существует, исследует всеобщие принципы и категории, разрабатывает методологические основания понимания мира. Социальная философия изучает общественную жизнь и тенденции исторического развития. Философское осмысление реальности и тенденций развития современного мира является одним из важных условий для того, чтобы человеческая деятельность могла реализовываться как разумная и целенаправленная деятельность.

Социальная философия как наука о людях и для людей надеется человека знанием о представлениях, разделяемых членами общества, обеспечивая людей определенной мерой надежности, которая без ее помощи была бы недостижимой.

Социальная философия показывает людям меру их свободы и ответственности. Свободный индивидуальный выбор дик-

туется соображениями ответственности перед другими людьми. Просветительская деятельность философа помогает человеку научиться уважать "личностную интегрированность" самого себя и других себе подобных.

От классического к постклассическому образу социальной реальности. По мере роста и дифференциации знаний ослабевала тенденция к пониманию философии как "науки наук". Развернулось стремление глубже осмыслить место и роль философии в составе духовной культуры, заново проанализировать круг ее проблем (предмет философии) и методологию, оживить такую традиционную область философии, как социальная философия. Предпринимались попытки найти общие схемы общественного развития, которые были бы приемлемы всеми, давали бы базу для модификации и развития жизнеспособности общества.

В отличие от античной философии (Платон, Аристотель), рассматривающей общество как воплощение идеи справедливости, классические науки о человеке и обществе были натуралистически ориентированными, рассматривали социальную реальность по аналогии с реальностью природы, трактовали объект социологии – социальные отношения и структуры, – независимо от сознательной человеческой деятельности, – в понятиях, близких к естественнонаучному подходу, утверждали полное и абсолютное единообразие методов исследования природы и общества. Человека эти науки рассматривали как более или менее пассивный объект, на который воздействуют социальные структуры. Такая социальная наука не могла помочь человеку в осознании его места в мире, не могла ничего сказать человеку и человечеству о смысле существования.

Гегель сводил историю к "саморазвитию духа", прогрессу Мирового Разума. Маркс и Энгельс подчеркивали примат производственных отношений, которые составляют экономическую структуру общества, считали, что люди в обществе

"склеены" общественным трудом, развитие которого обеспечивает переход от капитализма к социализму.

Подобные подходы к интерпретации своеобразия общества, доминировавшие до недавнего времени в идейных построениях философов, теперь во все большей мере дополняются социокультурными представлениями, обусловленными необходимостью учета специфики конкретной социальной реальности.

У истоков новейших философских интерпретаций социальной реальности стоял Макс Вебер. Социология, считал он, как наука интерпретирует социальное действие, пытаясь причинно объяснить его течение и результаты. Под "социальным действием" Вебер подразумевал человеческое поведение, обладающее для действующего субъекта смыслом – смыслом действия, который переживает действующий индивид. Социальное действие, по Веберу, есть действие, субъективный смысл которого относится к поведению других людей. Именно такое социальное действие и является объектом "понимания" "понимающей социологии" М.Вебера.

Ж.Гурвич, Т.Адорно и другие социологи дали развернутую критику традиционной эмпирической социологии. Самая резкая критика исходила от представителей франкфуртской школы (Макс Хоркхаймер, Эрих Фромм, Юрген Хабермас, Вальтер Бенямин, Адорно и др.), указывающих на то, что социальная реальность по своей сущности диалектична, и нужно искать средства, позволяющие отразить специфику социальной жизни как постоянно изменяющейся. Полемика между К.Поппером и Т.Адорно, начавшаяся в 1961 г., способствовала распространению новых, по сравнению с функционалистскими, методологических идей.

Мысль о том, что человеческое поведение не сводится к простому набору реакций на внешние стимулы, – ибо человек сам участвует в выборе стимулов своего поведения, – побудила социологов трактовать социальное поведение в зависимости

от смысла, который сам деятель придает тем или иным аспектам ситуации. За обоснованием такого подхода они обратились к феноменологии Э.Гуссерля, который главным объектом социальной философии считал "жизненный мир", теснейшим образом вплетенный в структуру человеческой практики.

Широко развернула свою деятельность лингвистическая философия, поддерживающая идею о том, что социальный мир – это мир значений, выраженных в языке, и потому язык следует взять в качестве основного объекта социологической науки.

Интересной представляется социальная философия Карла Поппера, который считал, что существуют три мира: 1) мир природных явлений, 2) мир психических явлений и 3) мир объективного знания. Подлинно реальным является лишь мир идей, концепций, гипотез, мир человеческого знания, актуального и потенциального. На основании этого он утверждал, что в социальной жизни существуют лишь индивиды – носители идей, и институты – воплощение традиций, устоявшихся моделей и способов мышления.

Все социальные явления, согласно Попперу, должны быть поняты как результат решений, действий и установок не "коллективностей" (народа, нации, класса и т.д.), а человеческих индивидов.

В интерпретации общества К.Поппер пользуется двумя постулатами: постулатом методологического индивидуализма (все социальные явления должны быть поняты как результат поведения человека) и постулатом рациональности человеческого поведения (человек должен быть истолкован как рациональное существо), т.е. социальное поведение индивида необходимо объяснить путем рациональной реконструкции ситуационной обоснованности его поведения без привлечения психологических и иных понятий.

Таким образом, социальное развитие К.Поппер объясняет как развитие социального познания, как совершенствование

средств объяснения социального поведения по методу проб и ошибок. Сталкиваясь с проблемной ситуацией, индивид осмысливает ее теоретически (формулирует гипотезу); проверяет гипотезу на практике и на основе проверки формулирует новую гипотезу (новое объяснение), отбрасывая или изменяя предыдущую. Социальная эволюция оказывается в таком случае элементом общей эволюции познания, ведущей от "амебы к Эйнштейну". Разница между "амебой" и "Эйнштейном" в том, что амеба не понимает, что она действует по методу проб и ошибок; Эйнштейн же понимает природу гипотетико-дедуктивного процесса приращения знаний. Именно поэтому он стоит на более высокой ступени эволюционного процесса.

Аналогичное соотношение можно проследить и в ходе социальной эволюции – соотношение между просто социальным индивидом и социологом. Оба теоретически объясняют социальное поведение, но позиция социолога является методологически и эпистемологически зрелой, тогда как позиция социального индивида методологически и эпистемологически наивной. Глубинное понимание социологом социальных проблем существенным образом влияет на его видение как конкретных социальных ситуаций, так и особенностей социального развития в целом. Это понимание дает ему также возможность воздействовать на ход социальной эволюции.

Методы целенаправленного воздействия на ход социальной эволюции Поппер именует "социальной технологией". Задача "социальной технологии" состоит в демонстрации ограниченности методов решения проблем, предлагаемых просто социальными индивидами – предлагаемое решение чревато непредвиденными последствиями, а потому оно должно быть сведено к такому варианту, последствия которого можно предвидеть и контролировать. Следовательно, задачей "социального технолога" оказывается критика гипотез и предлагаемых решений проблем с целью сохранения в неп-

рикосновенности имеющихся описаний социальной действительности. Это – метод проб, но без ошибок (см. Л.Ионин, с.186-188).

Понятие интерсубъективности. Понятие "интерсубъективное" подразумевает мысли и идеи, воплощенные в предметах культуры. В центре внимания современной философии находится пласт феноменологической проблематики, который связан с темой интерсубъективности. Феноменологи разрабатывают сегодня различные проблемы интерсубъективности, осознания другого "Я", нравственных установок по отношению к другому "Я". Интерсубъективные отношения осмысливаются как первооснова жизненного мира.

Постклассическая философия углубляет исследование именно духовно-практических измерений сознания. На этом пути философия интерсубъективности развивается такими философскими концепциями, как "экзистенциальная деструкция" Хайдеггера, "деконструкция" Ж.Деррида. Эти и другие концепции, наполняя самостоятельным содержанием такие структурные элементы субъективности, как желание, влечение, стремление и воля, расширяют и углубляют понимание человеком интегрированности самого себя и других людей в повседневную реальность.

Повседневная реальность представляет собой интерсубъективный мир, – мир, который каждый из членов общества разделяет с другими. Именно эта интерсубъективность резко отличает его от других реальностей, которые свойственны индивидуальному бытию. Повседневная реальность обеспечивает человеку возможность постоянного взаимодействия и коммуникации с другими себе подобными.

Модернизм и постмодернизм. "Modern" означает "современность", "postmodern" – "то, что следует после современности". Модернизм можно понять как соответствие запросам века (или дня); здесь на первом плане – оценка, и она может усиливаться или ослабевать.

"Постмодернизм" как термин впервые был употреблен в 1917 г. немецким философом Рудольфом Панвицем в работе "Кризис европейской культуры". Философ говорил в этом произведении о новом человеке, призванном преодолеть упадок. Позднее в литературе, социологии и философии появились различные постмодернистские концепции.

В философии широко распространена постмодернистская концепция знания. Гегель когда-то провозгласил: "Истина – это целое". Для постмодернистов дело обстоит наоборот: целое – опасное заблуждение мысли, идея тотальности ведет к тоталитаризму, а там и до террора рукой подать. Истина плюралистична.

Гегель считал, что философия должна устранить все случайное, а постмодернисты, как показывает А.Гулыга, выступают за философию обыденной жизни, которая полна случайностей. Человек – чаще случай, чем выбор. Эта концепция направлена против тех разновидностей индивидуализма, которые делают ставку на свободную личность, сознательно избирающую свою судьбу. В постмодернизме исчезает понятие субъекта, наделенного сознательными целеполаганием и волей. На первый план выходят бессознательные компоненты духовной жизни.

Подвергая анализу ведущие тенденции современного общества, – стандартизацию и плюрализацию – постмодернизм выступает за плюрализм. Постмодернизм ратует за новое отношение к прошлому, к истории.

Противником постмодернизма выступают некоторые представители франкфуртской школы, в частности Юрген Хабермас.

Литература

- Бергер П. Понимание современности. – Социологические исследования. 1990, №7.
- Гулыга А.В. Что такое постсовременность? – Вопросы философии, 1988, №12.
- Ионин Д.Г. "Критический рационализм": социальная философия и политика. – Проблемы мира и социального прогресса в современной философии. М., 1983.
- Нарский И.С. Неопозитивизм. – Современная буржуазная философия. М., 1978.
- Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
- Феноменология и ее роль в современной философии (Материалы "круглого стола"). – Вопросы философии, 1988, №12.

Глава XV. Современная философия истории

- *Сфера интересов философии истории.*
- *Вопросы познания и интерпретации истории.*
- *Понятия "история", "развитие" и "современность".*

Сфера интересов философии истории. Нередко философия истории понимается как нечто вроде вспомогательной области знания, которая должна обслуживать профессиональные интересы историков как служанка исторической науки. Если историк, согласно такому воззрению, имеет дело с историей как с определенного рода реальностью, то философ оперирует лишь сознанием историка, приемами и методами его познавательной деятельности.

Но подобный взгляд является ошибочным. Философия на протяжении всей своей истории – начиная с античности – сохраняет за собой право самостоятельно судить об исторической реальности. Философия истории является теорией исторического процесса и занимается проблемами смысла истории, направленности развития человечества. Как справедливо отмечает Л.И.Новикова, сама история, оставаясь научной, или претендуя на научный статус, не может выработать предпосылочного знания. Для этого ей понадобилось бы выйти за пределы материала в сферу метаистории. Но она и не может существовать без него. Полагание исходных начал, ценностных ориентаций и конечных целей истории – одна из важнейших функций философской истории (на определенном этапе общественного развития эту функцию берет на себя и теология, выступая в данном случае как вид философии). Их основанием служит целостная картина мира, достраивающая эмпирические данные, в том числе и данные самой исто-

рии, с помощью творческой интуиции, опирающейся на весь культурный опыт человечества. Таковую картину мира и дает философия на своем языке универсалий. Из этой картины мира открыто, или имплицитно, исходит историческая наука, опираясь на ее категориальный аппарат и ориентируясь на обозначенную в ней систему ценностей. Так или иначе, она вписывается в нее.

Основные категории, которыми оперирует философия истории – это категории становления, движения, развития, изменения и т.д. Без этих категорий невозможно построение философии истории, не говоря уже о включенной в эти рамки философии культуры. Философия истории есть, по определению В.М.Межуева, рационально-теоретическое обоснование идеи развития или понимание истории как развития.

Вопросы познания и интерпретации истории. Философы по-разному понимали и интерпретировали историю. Одни философы конкретизировали принцип исторической закономерности в учениях об историческом круговороте (циклическая теория арабского мыслителя Ибн Халдуна и итальянского философа Д.Вико), а другие – в линейном понимании исторического процесса как идущего от первобытного варварства к буржуазной цивилизации (французский философ Кондорсэ, немецкие философы И.Гердер и Гегель).

Анализируя историю как результат работы духа, его саморазвития, Гегель последовательно развивал идею о поступательном развитии человечества, проводил мысль об исторической необходимости, управляющей обществом. Гегель полагал, что человек не рождается свободным и добродетельным. Он лишь предназначен для свободы, а свобода является историческим результатом деятельности общественного человека. С этим положением связана и критика Гегелем антропологического по существу понимания прогресса как процесса совершенствования человека на основе его способности к воспитанию.

Философия истории Гегеля органически связана с его учением об абсолютном духе как субстанциональной основе

единства исторического процесса, проявляющегося в универсальной закономерности. Всемирная история понимается Гегелем как прогресс духа в осознании свободы: этот процесс совершается опосредованно через различные народы. Достигнутая духом степень осознания свободы и определяет тот этап всемирной истории, который воплощает в себе конкретный народ. Параллельно с углублением осознания свободы идет процесс смены религиозных верований в мире, способствующий примирению Бога и человека.

Вместе с тем, как показывает Ю.М.Почта, Гегель не нашел в своей философии истории самостоятельного места для арабо-мусульманского общества, а в истории религии – для ислама. Историю мусульманского общества он трактует по аналогии с противоположностью ислама и христианства – как противоположность, антитезу западного развития, как его упрощенный и заведомо тупиковый вариант.

Маркс и Энгельс подчеркивали примат производственных отношений, составляющих экономическую структуру общества и определяющих все другие отношения. Именно развитие производительных сил обеспечивает, согласно Марксу, последовательный прогресс общества от первобытной до рабовладельческой, феодальной, капиталистической и коммунистической формаций.

Если традиционная философия рассматривала наличное, непосредственно данное как сущностные вневременные характеристики социальной жизни, не могла понять историю как процесс непрерывного обновления социальных форм, не умела разглядеть творческий характер настоящего как процесса "сотворения" истории, то марксизм считал, что на анализе противоречий между производительными силами и производственными отношениями можно разрешить не только проблему упорядоченного видения общества в каждом его исторически конкретном состоянии, но и выводить тем самым закономерности развития и сменяемости общественных формаций. Марксизм при этом исходил из веры в га-

рантированный прогресс, т.е. предполагал, что предельное обострение противоречий между производительными силами и производственными отношениями приведет к наступлению социалистической революции всемирно-исторического масштаба, поставит конец капитализму и даст начало социализму.

Критикуя эту идею Маркса, Поппер доказывал, что основоположником коммунистической идеологии является Платон, теория идей которого и связанное с ней учение об идеальном государстве превосходят марксистский социальный идеал. Поппер считал учение Платона "оракульской философией закрытого общества", обосновывающей концепцию исторической неизбежности, отрицающую свободу личности и ее ответственность за будущее общества, которое объявляется предопределенным.

Но, как показала историческая практика, да и теория, не удается сколько-нибудь убедительно продемонстрировать зависимость духовной жизни и культуры от материальной истории общества. Наоборот, философы в последнее время все чаще говорят о социальных или социально-культурных системах, нежели о связанных с материальными сторонами закономерностях социального процесса.

Большинство философов за последнее время склонно видеть в основе исторического развития социальные или социально-культурные системы, нежели способы производства.

Английский социолог Арнольд Тойнби (1889-1975 гг.) пытался соединить идею исторического круговорота с идеей поступательного движения мировой истории, рассматривая всемирную историю как последовательный ряд цивилизаций, проходящих одинаковые фазы: рождения, роста, крушения, разложения и гибели. Тойнби усматривал прогрессивный характер всемирной истории лишь в религиозной сфере, в процессе развития религий. Наиболее успешно из всех высших религий (к ним относятся зороастризм, иудаизм, буд-

дизм, христианство и ислам), считал он, развивалось христианство. Только христианство способно помочь западному обществу избежать смерти, а также может спасти все человечество. Ислам возник как универсальная религия, но трагический мировой успех основателя ислама, связанный с его превращением из религиозного деятеля в политика и поражением ислама земным интересом, оказался пагубным для его творения, установив пределы его дальнейшему духовному развитию.

Современный русский историк А.Я.Гуревич рассматривает общество в качестве системы, реальным и, вместе с тем, логическим центром которой является общественный человек. Хозяйство, политика, религия, искусство, быт – все это, считает он, не что иное, как различные формы поведения человека, человеческих групп. Категория поведения, полагает А.Я.Гуревич, решающе важная категория. Включение категории социального поведения в контекст исторического исследования предполагает рассмотрение как материальных, так и субъективных предпосылок поведения индивида и группы. Люди не совершают поступков автоматически, их поведение обусловлено, наряду с осознанными интересами и эмоциями, картиной мира, которая задана традицией, языком, воспитанием, религией; логическая невыевленность картины мира то, что она своими корнями подчас уходит в коллективное бессознательное, делает ее особенно мощным фактором человеческого поведения.

Понятия "история", "развитие" и "современность". История – это действительность в ее развитии, процесс развития природы и общества.

История есть, по словам Е.Б.Рашковского, не только движение объективных структур экономики, социальности и власти. Коль скоро человек – мыслящее и самопознающее существо, то история необходимо включает в себя особый человеческий субстрат, связанный с внутренней работой самопреобразующегося человеческого духа. Без учета этого духов-

ного аспекта истории невозможно понять, как возводятся монастыри и научные лаборатории, как гибнут цивилизации и осваиваются новые земли. Важно понять, что несводимая и подчас невыразимая внутренняя жизнь развивающегося во времени человеческого духа есть одно из важнейших конституирующих начал истории.

История – это не только то, что было до нас, но и то, что делаем мы сами, что происходит с нами и благодаря нам. Мы не сможем изучать историю как отдельный фрагмент прошлого, не рассматривая ее в связи с настоящим и будущим, т.е. в связи с деятельностью нас самих. С одной стороны, люди делают свою историю сами, а с другой – история есть естественноисторический процесс, осуществляющийся независимо от сознания. Философ истории, изучая историю, пытается восстановить связь времен, соединить – хотя бы мысленно – настоящее с прошлым и будущим. Отсюда и провозглашаемая им идея развития.

Что же представляет собой идея развития? Развитие является основным понятием в категориальном аппарате философии истории. Философия истории как специфическая область знания была инициирована к жизни стремлением философов теоретически обосновать идею развития. Последовательно и теоретически обоснованно выводя настоящее из прошлого, а будущее из настоящего, философ обнаруживает развитие.

Развитие, по словам А.Ф.Лосева, есть направленное изменение, содержащее в начальной фазе все то, что затем в развернутом виде выявлено в его результатах. Развитие есть выявление, реализация первоначально неразвернутых, скрытых возможностей и потенций. Конкретные явления и события не могут быть правдиво и объективно изучены и оценены без их сочетания с идеей развития. Идея развития должна быть превращена в "работающий" принцип исторической науки.

Идея развития не обязательно должна быть сведена к экономике, к социально-экономическим формациям. Она имеет

своим истоком особую область – область духа, культуры, человеческой ментальности и т.д. Историческая наука занимается этими явлениями человеческой жизни.

Особое значение для философии истории имеет понятие "современность". Согласно А.В.Гулыге, современность, понимаемая как настоящее, представляет собой момент перехода от будущего к прошлому. Современность трактуется также как соответствие запросам века (или дня); здесь на первом плане оценка, и она может усиливаться или ослабевать. В этом плане можно быть более (или менее) современным. Здесь можно образовать и превосходную ступень – высшая современность, сверхсовременность.

Понятие современности – завоевание Нового времени как эпохи, противопоставившей себя предшествующим периодам развития общества. Именно тогда возник историзм – требование рассматривать явление в конкретных условиях его возникновения и в свете общего движения вперед.

Литература

Гуревич А.Я. Историческая наука и историческая антропология. – Вопросы философии, 1988, №1.

Канне В.А. Философия. М., 2000.

Философия и историческая наука (Материалы "круглого стола"). – Вопросы философии, 1988, №12.

Глава XVI. Философская антропология

- *Тема о человеке как центральная философская тема.*
- *Отличительные черты философской антропологии от учений о человеке.*
- *Человек – особый род сущего. Человеческое в человеке.*
- *Сущность человека.*

Тема о человеке как центральная философская тема. Тема о человеке всегда интересовала философию. Нет ни одной философской школы – от Сократа и Демокрита, Канта и Гегеля до Сартра и Карла Поппера – которые бы не пытались дать свое решение проблемы человека, которая является не просто одной из "вечных" традиционных философских проблем, а представляет собой, по существу, проблему философского знания и обозначает огромное множество мыслительных усилий, вращающихся вокруг вопроса: "Что такое человек, каково его назначение, смысл жизни?".

Возрастание интереса к проблеме человека особенно характерно для философии XX века. Макс Шелер, стремившийся превратить философию в метод исследования человека, связывает этот интерес с абсолютизацией в XX столетии "знаний контроля", т.е. естествознания, недооценкой "знаний культуры", т.е. антропологии, и пренебрежением к "знаниям спасения", т.е. знаниям о восхождении человека к Богу.

Не случайно и стремление философов найти подлинно научный ответ на вопрос "что такое человек?". В наши дни, в переломные критические периоды жизни общества, требующие максимального напряжения всех духовных и физических сил человека, проблема человека встает особенно остро. Сегодня многие философские системы ориентированы на поиск ответов на этот вопрос, который в свое время был пос-

тавлен И. Кантом и который все более превращается в основной вопрос философии.

Над решением социально-философских проблем человека неизменно бьются философия и научная мысль, ибо, как говорил русский философ Н. Бердяев, – "разгадать тайну о человеке – значит разгадать тайну бытия". Еще Пророк ислама Мухаммед проповедовал: "Познай самого себя, и ты познаешь своего Господа".

В последнее время широкое распространение получила философская антропология как учение о сущности человека.

Отличительные черты философской антропологии от учений о человеке. Философская антропология (греч. *antropos* – человек и *logos* – учение) – это философское учение о человеке. К числу наиболее известных представителей философской антропологии относятся М. Шелер, А. Гелен, Г. Плеснер, Ж.-П. Сартр и другие. Их можно считать первым поколением философских антропологов.

Философская антропология выдвигает философскую концепцию, в которой определяется место и отношение человека к окружающему миру.

Одним из основателей философской антропологии был немецкий феноменолог Макс Шелер (1874-1928 гг.), который в работе "Положение человека в космосе" (1928 г.) связывал современный кризис человека с тем, что общество абсолютизирует естественнонаучные знания и недооценивает знание, касающееся культуры и человека, т.е. антропологию, пренебрегает "знаниями спасения" – знаниями религиозного порядка. В своей антропологической концепции М. Шелер, прежде всего, пытается ответить на вопрос: "Что такое человек?". Отвечая на этот вопрос, он пишет: "Человек есть вещь столь обширная, пестрая и разнообразная, что все известные определения его малоудачны". Неустойчивость человеческого бытия, согласно Шелеру, определена именно отсутствием синтетического учения о человеке. Философская антропология

призвана заполнить эту пустоту, так как "все центральные проблемы философии сводятся к вопросу, что такое человек и какое метафизическое положение занимает он внутри совокупности бытия, мира и Бога".

Только философская антропология способна стать мировоззренческой основой для всего знания о мире, ибо тайна мира – в человеке. Антропология – наука о сущности и структуре сущности человека. Философская антропология рассматривает человека как субъект в его отношении к самому себе, в его межсубъективных связях, в его отношениях к окружающему миру и космосу. К тому же философия исследует человека как целое и решает вопрос о том, что должен человек из себя сделать.

Философская антропология получила свое дальнейшее развитие в работе Гельмута Плеснера "Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию" (1928 г.). Он считает, что человек становится человеком постольку, поскольку он обретает дух, а, следовательно, способность иметь дистанцию относительно мира, жизни и самого себя. Поэтому личность должна различать в самой себе индивидуальное и всеобщее "Я".

Представители философской антропологии – П. Ландсберг, Эрих Ротхакер, Ж.-П. Сартр и др. – ориентируются на создание синтетической концепции человека, ставят вопрос о необходимости изучения человека с точки зрения самого бытия человека.

Распад связей между единичным и универсальным определяет своеобразие экзистенциалистской трактовки человека в антропологии Ж.-П. Сартра. Философски это выражалось в отрешении очистить понятие человека от каких бы то ни было субстанциальных определений: природных, духовных, мыслительных – и утвердить первичность и автономность не поддающегося постижению извне внутреннего мира индивида.

Философская антропология Сартра озабочена, в первую очередь, проблемой смысла, ценностной ориентации индивида, мироощущением человека в современной действительности. В работах "Очерк теории эмоций" (1939 г.), "Критика диалектического разума" (1960 г.) и "Бытие и Ничто" (1943 г.) Сартр постоянно подтверждает антропологические притязания своей философии.

Восходящая к идеям М.Шелера и Г.Плесснера, философская антропология отличается от учения о человеке в рамках тех или иных наук – биологии, психологии, социологии и т.д., течений и школ (в том числе от экзистенциализма) как существенными установками, так и теоретическими результатами.

Во-первых, для философской антропологии основной философской проблемой является проблема "Что такое человек?". Философско-антропологический вопрос о человеке есть вопрос о границах человеческого в человеке.

Во-вторых, теоретики философской антропологии ориентируются на разработку универсального, всеохватывающего учения, которое бы синтезировало теоретические и внетеоретические способы постижения человека. Вопрос "Что такое человек?" должен быть освещен в нескольких аспектах: "Каков человек?", "Зачем он?", "Как он существует?".

В-третьих, философская антропология подчинена разработке таких принципов (политических, моральных и религиозных), которые могли бы открыть человеку перспективу, дать позитивный ориентир.

Человек – особый род существа. Человеческое в человеке. Какие только воззрения на природу не имели место в истории философии: "малый мир" (античная философия, суфизм в исламе), "сверхчеловек" (Ницше), "бунтующее существо" (постмодернизм), "существо бессознательное", "существо эротическое" (З.Фрейд), "конститутивно больное животное, в котором жизнь сделала ошибочный шаг и зашла в тупик" (М.Шелер), "ущербное существо" (К.Лоренц). Последний обосновывает

свое воззрение следующим образом: "Когда в ходе своей эволюции животные приобретают опасное оружие, при помощи которого индивидуум может одним ударом убить другого, себе подобного, то одновременно, в целях сохранения вида, развиваются особые сдерживающие механизмы, препятствующие использованию такого оружия... Лишь у одного вида живых существ из всех обитающих на Земле оружие не является частью его организма, и, следовательно, инстинкт не налагает ограничений на его применение. Это существо – человек. В течение каких-нибудь нескольких десятилетий человеческое оружие превратилось в чудовищную смертоносную силу, которая продолжает безостановочно возрастать".

В философско-антропологических концепциях человек рассматривается только в качестве особого животного, биологическая неспециализированность (следствие труда) которого делает его "ущербным существом". Неспециализированность предопределяет, например, и то, что человек всюду на Земле может проявить жизнеспособность – на полюсах и экваторе, на воде и суше, в лесу и в воздухе, в горах и степях. Там, где у животного – среда обитания, у человека – культура. Культура компенсирует органические недостатки человека. Почему человек располагает таким разнообразием форм движения? Потому, что его шкала движений неспециализирована.

Культура есть не внутреннее для человека, неотделимое от его становления и бытия образование, а всего лишь фон.

Человек входит в конфликт с искусственно созданным им миром культуры. Отсюда индустриальное развитие фатально порождает насилие и всеобщий кризис человека – извечный антропологический конфликт жизни и духа, живого и мертвого.

Одной из фундаментальных антропологических проблем является проблема основного стремления человека. Одни представители философской антропологии утверждают, что это – стремление к свободе, другие – что это стремление к уютности, третьи – что это стремление к бесконечному и

т.д. Освобождение сознания от психологического материала и бессознательного, вынесение психологических механизмов вовне совершается Сартром в русле экзистенциализма, сущность которого состоит в утверждении полной свободы человека и его ответственности за все свои поступки независимо от внешних обстоятельств.

Серьезные дискуссии идут среди представителей философской антропологии вокруг вопроса о человеческом в человеке, об истинно человеческом в нем.

Сущность человека. Итак, кто же он – человек – на самом деле? Какова его сущность?

Одни философы считали, что деятельность человека, представляющая собой познannую необходимость, выступает, вместе с тем, как проявление его человеческой сущности, как выражение его правильно понятой индивидуальности, т.е. личных интересов, стремлений и способностей.

Маркс считал, что сущность человека – не что иное, как совокупность всех общественных отношений. Он подчеркивал, что сущность личности – не абстрактная физическая природа, а ее социальное качество, и что вся история есть не что иное, как непрерывное изменение человеческой природы.

Макс Шелер видел сущность человека в духе, в сознании человека. Э.Ротхакер считает, что человек есть носитель "самоцельной активности", источник которой – в его сознании. Сущность человека дана в духе, который уходит корнями в витальные процессы как порождение некоей вселенской воли. Без этого человек не имел бы почвы под ногами, оказался бы вне мира.

Если обобщить все эти определения, то можно сказать, что сущность человека нужно искать в единстве его внутренних и внешних характеристик, которые формируют его образ, отражаемый в таких понятиях, как индивид, индивидуальность, личность. Об этих понятиях мы будем говорить в главе "Философия человека".

Литература

Бердяев А.И. *Смысл творчества.* М., 1989.

Гуревич П.С. *Человек.* М., 1995.

Любутин К.Н. *Философская антропология. – Современная буржуазная философия.* М., 1978.

Смирнов С.А. *Опыты по философской антропологии.* Новосибирск, 1996.

Фромм Э. *Душа человека.* М., 1992.

Шелер М. *Избранные произведения.* М., 1994.

Это человек. Антология. М., 1995.

Глава XVII. Философия культуры

- *Актуальность философского осмысления культуры.*
- *Что такое культура?*
- *Типы, формы и функции культуры.*

Актуальность философского осмысления культуры. Одной из наиболее актуальных тем философии в наши дни остается тема культуры. Особенно большое внимание философы уделяют теме кризиса культуры. Эта тема возникла еще в XIX веке в трудах А.Шопенгауэра, С.Кьеркегора и получила развитие в "философии жизни" Ф.Ницше. Кризис культуры связывается в основном с кризисом в духовной сфере.

Анализ содержания различных культурологических концепций дает возможность проследить следующую логику: безоговорочная вера человека в материальный прогресс, в возможность решения всех социально-культурных проблем путем научно-технического прогресса способствовала изменению существующих ценностей и моральных норм, породив кризис духа и культуры как основы кризиса человеческого общества.

В дискуссиях по этому кругу вопросов активное участие принимает и представитель франкфуртской школы Герберт Маркузе. Как показывает И.Нарский, Г.Маркузе поднял вопрос о культуре как орудии поддержания господства и шаблон ориентации умов. Опираясь на идею "переоценки ценностей" Ницше, Маркузе пришел к отрицанию человеческой культуры и философии вообще.

Острый кризис духовной культуры очевиден не только для философов и социологов. Этот вопрос обсуждается сегодня во всех средствах массовой информации. Функциональной основой такого кризиса является "расхождение" между

мыслью и действием, недостаточный акцент на морально-этических аспектах развития.

Развитие человека как сознательного субъекта культурно-исторического процесса характеризует не рост уровня образования, численности специалистов, школ, вузов, больниц, газет и журналов, тиражей книг; не масштабы потребления, изобилия и досуга, а уровень развития духовности, нравственных ценностей, навыков демократии, терпимости людей друг к другу, участия их в управлении общественными делами и т.д. Идея развития имеет своим истоком особую область, которая называется областью духа, культуры, человеческой ментальности и т.д.

Все это позволяет сделать вывод, что всякий кризис в обществе является, в конечном счете, кризисом культуры. Этот вывод актуализирует глубокое и всестороннее философское осмысление культуры как условия решения проблемы человека, раскрытие ее противоречивости, сложности и многообразия.

Что такое культура? Существует множество определений культуры. Одни философы считают, что культуру следует рассматривать как систему, в которой взаимодействует все: экономика, политика, право, быт, нравы, искусство.

Марксистская концепция культуры объясняет ее как творческую деятельность человечества во всех сферах бытия и сознания, направленную на преобразование действительности, на превращение богатства человеческой истории во внутреннее богатство личности, на всемерное выявление и развитие сущностных сил человека.

Казалось бы, о культуре сказано все, и можно согласиться с этими ее определениями. Но многие философы, особенно в наши дни, не соглашаются с такой характеристикой культуры.

Социолог-экзистенциалист Э.Тирикьян, например, считает, что культура есть многослойная система символов, каждый из которых выражает суть определенной ценностной ориен-

тации. Средой существования этих символов является интерсубъективное создание – "социально-психологическая реальность". Символы располагаются на разных уровнях этой реальности. Чем глубже уровень, тем более психический и символический характер имеет культурная реальность, соответствующая глубинным уровням личностных структур.

Структурализм и неопозитивизм трактуют культуру как арсенал способов и продуктов удовлетворения человеческих потребностей, опосредованных сетью социального общения. Отсюда и вытекает трактовка культуры как коммуникативной и информативной трансляционной системы.

Американский философ Д.Белл характеризует культуру как определенное духовное состояние. Он считает, что культура для общества, группы или личности является постоянным процессом поддержания индивидуальности через целостность, возможную благодаря логически устойчивым эстетическим взглядам, моральной конвенции "Я" и стилю жизни, выражающему конвенции в предметах, украшающих человека и его жилище, а также вкусам. "Культура, – пишет он, – сфера чувственности, эмоций, морального темперамента и разумности, которая упорядочивает все эти чувства".

Со всеми этими определениями культуры можно согласиться, ибо каждое из них акцентирует внимание на одном слое той многослойной системы, которая называется культурой. В содержание этой системы входят как материальные, так и духовные ценности, но духовные ценности более важны, так как они непосредственно связаны с внутренним миром человека и более устойчивы.

Типы, формы и функции культуры. Специалисты выделяют несколько типов культуры, соответствующих различным эпохам истории человеческого общества: культура Древнего Востока, античная культура, средневековая культура, культура Возрождения, культура Нового времени и современная культура.

Связь между культурами различных эпох осуществляется по линии преемственности; исторически предшествующая культура исчезает не полностью, ее наилучшие достижения воспринимаются культурой последующей эпохи. Совокупность ценностей, созданных предшествующими поколениями и включенных в социо-культурный процесс каждого общества, называется культурным наследием.

Культурологи различают групповую и индивидуальную, массовую и элитарную формы культуры. Элитарная культура обладает значимостью лишь для интеллектуальной элиты и недоступна широким народным массам, которые понимают и воспринимают только массовую культуру.

Различаются также культура труда, правовая культура и культура производства, имеющие узкое значение.

Основная функция культуры – это функция хранения, передачи и усвоения духовного опыта поколений. Культура выполняет познавательную, информативную и адаптационную функции. Культура предстает как область производства ценностей, благодаря которым она ориентирует и регулирует общество, выносит оценку, одобряет или осуждает предметы и явления реальности.

Литература

Бучилло Н.Ф., Чумаков А.Н. *Философия*. М., 1998.

Гуревич П.С. *Культурология*. М., 1995.

Каган М.С. *Философия культуры*. Спб., 1996.

Нарский И.С. *Социальная философия франкфуртской школы, или "критическая теория" общества*. – Современная буржуазная философия. М., 1978.

Сорокин П.А. *Человек. Цивилизация. Общество*. М., 1992.

Глава XVIII. Философия глобальных проблем

- *Понятие "глобальные проблемы".*
- *Методология исследования глобальных проблем.
Глобальное моделирование.*
- *Классификация глобальных проблем.*
- *Поворот к человеку в современной глобалистике.
Глобальное сознание.*

Понятие "глобальные проблемы". Понятие "глобальные проблемы" получило распространение, начиная с 60-70-х годов прошлого века, и используется применительно к тем качественно новым сложным проблемам, которые имеют жизненное значение для всех стран и народов земного шара (лат. Globus – земной шар). Эти проблемы остро поставили вопрос о будущем человека и человечества и приобрели поистине глобальный характер. Решение этих проблем невозможно разрозненными усилиями отдельных, даже наиболее развитых в экономическом отношении государств. Именно поэтому эти проблемы называются глобальными. Изучением и решением этих проблем занимаются многие исследователи, общественные и государственные деятели, международные и неправительственные организации, целые институты. Оформилось движение антиглобалистов.

Не все проблемы можно относить к глобальным. Философия вырабатывает соответствующие критерии, по которым можно определить ту или иную проблему как глобальную. Среди этих критериев в первую очередь выделяется то, что глобальные проблемы актуальны как относительно всей планеты, так и любого ее региона. Во-вторых, эти пробле-

мы охватывают обширный круг экономических, политических, социальных, правовых и нравственных вопросов. В-третьих, глобальные проблемы непосредственно связаны с тем, как народы понимают власть над своей территорией, ресурсами, окружающей средой, какое содержание они вкладывают в понятие "соперничество", какие отношения конфронтации они признают допустимыми, какие отношения между народами и государствами осуждают как недостойные человека и несовместимые с представлением о человечности. В-четвертых, глобальные проблемы являются объективным фактором мирового развития и могут быть порождены текущими и ожидаемыми в будущем ситуациями, где диспропорции роста и дисфункциональные состояния достигли или могут достичь в обозримом будущем катастрофических последствий. В-пятых, нерешенность глобальных проблем чревата опасностью для судеб грядущих поколений. В-шестых, для решения глобальных проблем необходимо объединить усилия всех народов и государств планеты, независимо от степени их актуальности и остроты для той или иной страны в настоящий момент, ибо они являются планетарными.

Среди наиболее важных глобальных проблем современности в первую очередь называют следующие:

- предотвращение угрозы термоядерной войны;
- преодоление разрыва между демографической динамикой и развитием производительных сил;
- преодоление возрастающего разрыва в уровне экономического и культурного развития стран Запада и Востока;
- трудности обеспечения быстро растущего населения планеты продовольствием, электроэнергией, питьевой водой, образованием;

- загрязнение окружающей среды – атмосферы, почвы, водных бассейнов; экологический кризис вследствие воздействия на нее антропогенных факторов;
- распространение опасных инфекционных заболеваний, наркомании и алкоголизма;
- предотвращение отрицательных последствий научно-го и технического прогресса.

Этот перечень глобальных проблем можно продолжить. Сегодня, особенно после трагических событий 11 сентября 2001 года в Нью-Йорке и Вашингтоне, в него включают также и терроризм.

Методология исследования глобальных проблем. Глобальное моделирование. Значение глобальных проблем для судеб мировой цивилизации делает необходимым их исследование. Расширение научного изучения глобальных процессов является актуальной теоретической и практической задачей. Ее решение открывает новые горизонты перед системой современного научного знания, способствуя дальнейшей интеграции естественных, технических и гуманитарных наук; выявляет диалектику фундаментальных и прикладных исследований, взаимосвязь научных и социальных подходов; формирует основы и предпосылки интегративно-синтетической науки будущего, необходимость которой становится очевидной в наши дни.

Философский анализ глобальных проблем создает предпосылки для их действительно научного рассмотрения, включая выявление причин существования и обострения противоречий планетарного масштаба.

При этом выделяется ряд методологических принципов (историзм, эволюционизм и т.д.), чрезвычайно важных для теоретико-философского анализа глобальных процессов мирового развития.

Планетарный характер глобальных проблем, их актуальность для всего человечества делает необходимым **моделирование** как средство конструктивной разработки и проверки идеальных моделей, с помощью которых человек стремится преобразовать мир. Проекты преобразования природы нуждаются во всестороннем исследовании всех возможных последствий их осуществления, а для этого необходимо проанализировать их функционирование и развитие в рамках сложной системной организации взаимодействия общества с природой в целом. Преобразовательная функция моделирования соотносится с планирующей деятельностью человека, с целеполаганием, с ценностями, регулирующими процессы выдвижения целей и принятия решений.

Философским основанием моделирования взаимодействия разнокачественных систем – социальных, естественных и технических – служит представление о единстве природы и общества. При моделировании и преобразовании природы не следует задавать жесткие целевые установки, поскольку моделирование предмета преобразований необходимо рассматривать в единстве с моделированием целей и средств преобразования, в единстве с идеальными моделями потребного будущего. Вместе с тем, природопреобразующая деятельность должна рассматриваться не только в связи с преобразовательной функцией моделирования и связанными с ней целями, ценностями, образами потребного будущего, но и с такими философски значимыми процессами, как экологическая переориентация современной науки и техники, формирование экологической ответственности и ее идейных и нравственно-эмоциональных основ.

Необходимо трезво осмыслить и экологическую роль науки и техники как феномена человеческой культуры. К потенциально негативным с экологической точки зрения характеристикам относятся безличность научного знания; специфика субъект-объектного отношения, когда человеку отводится активная роль, а природа заведомо пассивна; аналитическая

направленность науки и искусственная изоляция исследуемого объекта при экспериментировании.

Моделирование процессов глобального развития можно рассматривать как одно из важнейших достижений современной науки. Этот вывод специалисты обосновывают следующим образом. Во-первых, начато формирование банка данных, касающихся различных аспектов и сторон мирового развития; во-вторых, созданы соответствующие технические системы, создающие условия для их использования; в-третьих, получили развитие новые математические методы, адекватные глобальным процессам и их отражению в современных высокопроизводительных ЭВМ; в-четвертых, критический характер мировой проблематики требует для ее эффективного разрешения подключения всего потенциала современной науки.

Моделирование является важным и полезным инструментом долговременных прогностических расчетов системы связанных фактов, явлений и процессов. Без современного моделирования глобальных процессов мирового развития трудно представить контуры будущего.

Классификация глобальных проблем. Строгий научный анализ причин возникновения глобальных проблем, учет при этом таких методологических принципов, как историзм, эволюционизм и др., позволяет исследователям продвигаться в разработке их типологии. Для определения остроты и актуальности той или иной глобальной проблемы, приоритетности одних глобальных проблем по отношению к другим, их иерархии и соподчиненности проводится их классификация.

Появились многочисленные исследования, посвященные описанию воздействия процессов, связанных с одной из глобальных проблем, на характеристики, отражающие динамику процессов, присущих другой или другим глобальным ситуациям. Это говорит о том, что классификация глобальных

проблем носит, конечно, целостный характер. Но классификация не является самоцелью, а служит для выявления тех областей, в которых обострение противоречий развития стало наиболее очевидным. Она помогает определить взаимосвязь и взаимообусловленность глобальных проблем, способствуя тем самым выявлению ближайших последствий и отдаленных перспектив той или другой глобальной проблемы, позволяет найти объяснения им и пути их решения.

В социологической литературе существуют различные типологии глобальных проблем. В.А. Энгельгардт, считающий, что многие экологические проблемы возникают как следствие современной технологии производства, базирующейся на открытиях и достижениях различных наук, выделяет глобальные проблемы материального (сырьевая, энергетическая, продовольственная, экологическая и др.) и духовного (информационная, дезинформационная, кризис идентичности, когда человек утрачивает ясное представление о своем месте и роли в современном, непрестанно изменяющемся мире, духовная опустошенность, вызванная безработицей, и т.д.) порядка. Ряд исследователей выделяет четыре группы глобальных проблем, которые одновременно представляют и их определенную иерархию: 1) сохранение и укрепление мира; 2) гарантии условий общественного прогресса (реализация принципов мирного сосуществования, преодоление экономической и культурной отсталости); 3) защита свободы выбора личности (гуманизация научно-технического прогресса, удовлетворение основных потребностей); 4) сохранение естественных условий общественного и индивидуального существования (преодоление социально-экономических противоречий).

Некоторые специалисты классифицируют глобальные проблемы по степени их остроты и актуальности, выделяя три группы: 1) интерсоциальные глобальные проблемы (предотвращение термоядерной войны, установление нового международного экономического порядка); 2) глобальные пробле-

мы, связанные с системой "общество-природа" (обеспечение населения энергией, пресной водой, другие экономические проблемы); 3) глобальные проблемы, связанные с системой "человек-общество" (демографические проблемы, проблемы здравоохранения, образования и т.д.).

Как видно, выделенные проблемные группы взаимосвязаны; в то же время они зависимы от решения наиболее острой и актуальной из них – проблемы сохранения мира и предотвращения мировой термоядерной катастрофы.

Классификация глобальных проблем позволяет рассмотреть их сквозь призму их причинно-следственных связей, диктующих определенную последовательность в их изучении и решении. Но в последние годы исследователи все настойчивее акцентируют внимание на отставании культурного развития человеческого рода от времени, в результате чего он оказывается не в состоянии полностью приспособиться к реальностям, которые сам же создал в мире. Например, президент Римского клуба А.Печчеи выдвигает идею соответственного развития во всем мире "человеческого качества". Средством утверждения "человеческого качества" провозглашается "новый гуманизм", призванный возродить гармонию между человеком и природой, вызвать к жизни новые ценности духовного, философского, этического и социального порядка.

Поворот к человеку в современной глобалистике. Глобальное сознание. Экологическая проблематика вносит определенные изменения и коррективы в ценностные ориентации современного человека. Сегодня как никогда важно, чтобы каждый человек включал в свое понимание личного материального благополучия не только качества среды обитания, но и Земли в целом. Сложность такого учета и связанной с ним глубокой перестройки психологии каждого человека становится понятнее, если вспомнить, что биологический вид *Homo sapiens* с его индивидуалистической, максимум семейной, родовой психологией формировался на протяжении, по меньшей мере, нескольких миллионов лет. Она чуть ли не генетически

закреплена в психологии личности. Современная же ситуация требует, чтобы перестройка в сознании человечества в целом произошла в течение всего нескольких десятилетий. В противном случае ухудшение природных условий на Земле приведет к неизбежной депопуляции человечества.

Новое сознание не может появиться в головах людей в готовом виде – подобно тому, как во всеоружии и в расцвете сил вышла из головы Зевса богиня мудрости Афина. Для формирования нового сознания нужно достаточно длительное время. Можно сказать, что новое сознание возникает вместе со своими "строительными лесами", которые впоследствии будут отброшены, но без которых оно просто не сможет появиться на свет. Кто привык к тому, что новые идеи, принципы и нормы преподносятся в готовом и ясном виде, может испытать разочарование при виде сложного переплетения путей и направлений, ни одно из которых не может рассматриваться как гарантирующее успех. Это – переходное состояние интеллектуальной сферы, и его становление требует больших усилий.

Итак, решение глобальных проблем связано с необходимостью формирования нового глобального сознания. Для большинства исследователей-глобалистов характерен акцент на "новые человеческие качества". Выход на уровень новых человеческих ценностей рассматривается как предпосылка формирования общества "глобальной человечности". Исходным моментом для решения глобальных проблем считается революция в современном сознании. Развитие таких новых форм сознания, как понимание необходимости контроля над ростом населения, бережного отношения к невозобновимым ресурсам и т.д. может послужить основой для выработки нового, целостного, истинно общечеловеческого самосознания. Предлагаемая программа действий рассматривает совершить поворот от индивидуально ориентированных и краткосрочных целей к целям долгосрочным, ориентированным на человечество, – в интересах всех людей. Новый мировой

порядок, соответствующий этой программе, должен наступить в результате возникновения нового глобального сознания, основанного на доверии и солидарности, новых стандартов гуманизма, которые станут нормой во всех важнейших сферах государственной деятельности.

С любой точки зрения – социальной, политической, философской, этической – первоначальной задачей современной цивилизации является сохранение жизни на планете. Именно этот императив выступает в качестве высшей ценности как индивидуального, так и общественного сознания, важнейшим элементом и обоснованием выбора приоритетов научной деятельности и социальной практики, охватывающих наиболее важные стороны взаимоотношений человека, общества и природы.

Эффективное и конструктивное решение системы глобальных проблем предполагает реализацию такой долгосрочной программы, элементы которой должны быть скоординированы между собой и подчинены целевой установке – обеспечить человеческому роду адекватные условия для физического и духовного существования. В основу такой программы, необходимой для стабильной и динамично ориентированной глобальной деятельности в решении стоящих перед человечеством задач, может быть положена система общекультурных человеческих ценностей, одобренная всеми участниками сложного процесса принятия глобальных решений. Иными словами, социокультурный подход в интерпретации и разрешении феномена глобальных проблем создает предпосылки для интеграции на гуманистических началах мировоззренческих, ценностных и духовных установок, что является важным элементом в осмыслении общечеловеческих проблем цивилизации.

Литература

- Араб-Оглы Э.А. *Обозримое будущее. Социальные последствия НТР: год 2000.* М., 1986.
- Бестужев-Лада И.В. *Мир нашего завтра.* М., 1986.
- Мамедов Н.М. *Экологическая проблема и технические науки.* Баку, 1982.
- Печчи А. *Человеческое качество.* М., 1980.
- Проблемы мира и социального прогресса в современной философии.* М., 1983.
- Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. *Философия науки и техники.* М., 1996.
- Чумаков А.Н. *Философия глобальных проблем.* М., 1994.

Глава XIX. Сознание, гносеология и антропология

- *Смысл понятия "сознание".*
- *Знание как результат познавательной деятельности.*
- *Чувственное и рациональное познание.*
- *Объяснение и понимание.*
- *Значение языка в познании.*
- *Самосознание.*
- *Философское и научное познание.*
- *Основные элементы обыденного сознания.*
- *Обыденное и научное знание.*
- *Эмпирическое и теоретическое знание.*
- *Роль знания и практики в познании.*
- *Истина и вера.*
- *Стиль мышления.*
- *Сознательное и бессознательное.*
- *Творчество и интуиция.*
- *Философия и аксиология. Проблема ценностей.*

Смысл понятия "сознание". Сознание – это специфически человеческая форма психической деятельности человека. При изучении сознания возникает ряд трудностей. Это, прежде всего, связано с тем, что сознание как психическое явление не материально, – его нельзя измерить, ощутить или наблюдать. Но вопрос о сущности знания – принципиальный вопрос. Поэтому существуют разные подходы к нему, в связи с чем выделяются различные смыслы понятия "сознание".

Философы-материалисты говорят о "сознании вообще", которое соответствует "материи вообще". Другие понимают сознание как функциональное свойство человеческого мозга, идеальное отображение действительности, регулятор целенаправленной деятельности человека. Третьи философы вообще отрицают само описание сознания по связи с внешним миром в терминах субъект-объект. Сознание, – согласно им, – есть бытие, для которого в самом его бытии содержится вопрос о его бытии в той мере, в какой это бытие имплицитно бытие, отличное от него самого (Сартр).

Сознание определяется также как сложный идеальный информационный процесс. Сознание связано с деятельностью головного мозга человека. В мозгу человека непрерывно работает свыше 100 млрд. нервных клеток, каждая из которых, в свою очередь, обменивается информацией и сигналами еще с 10 тыс. других клеток.

Знание как результат познавательной деятельности. Человека от других существ отличает познавательное отношение к реальности. Результатом познавательной деятельности человека является знание.

Знание – важнейшее средство преобразования действительности.

Чувственное и рациональное познание. Большинство философов придерживается точки зрения, что познание начинается с чувств, опыта, эмпирии, а уже затем мыслительная деятельность направляется на образование понятий, абстракций, идей и т.д. То есть эти философы считают, что в каждом акте познавательной деятельности человека имеют место как чувственно-образные формы освоения действительности (чувственное познание, опыт, эмпирия), так и рассудочная, рациональная деятельность (от латинского *ratio* – разум).

Основными элементами чувственного познания являются ощущение (элементарная форма чувств), восприятие (целостное чувство, которое содержит в себе несколько ощуще-

ний), представление (чувство, которое вспоминается, воображается) и т.п. Рациональное познание осуществляется в основном в форме понятия (мысли-обобщения, позволяющего объяснить смысл данного класса вещей), суждения (мысли, утверждающей либо отрицающей что-либо) и умозаключения (вывода нового знания).

Согласно другим философам (герменевтикам, аналитикам, постмодернистам и т.д.), не проявляющим какого-либо интереса к явственному познанию, следует отказаться от теории отражения, так как чувственное созерцание не есть момент дискурсивного познания. Эти философы не приемлют материалистической формулы "от чувственного созерцания к абстрактному мышлению" (В.И. Ленин").

Объяснение и понимание. В познании используются два взаимодополняющих познавательных процесса – объяснение и понимание. Объяснение – это процедура перехода от более общих знаний к более конкретным и эмпирическим знаниям. Процесс выработки знаний, а также их постижение и освоение человеком, представляет собой процедуру понимания.

Как научная процедура понимание с необходимостью включает – наряду с пониманием другого, как он сам себя понимает, – его понимание с нашей точки зрения. Последнее – это активная деятельность, спор с другим, диалектика. Наука о понимании называется герменевтикой.

Значение языка в познании. Значение языка в познании огромно. Язык передает конкретные образы при помощи слов. Понимающий некоторое выражение человек способен объяснить, что "это значит", оценить правильность высказываемого, ответить соответствующим образом.

Самосознание. Самосознание – это представление человека о самом себе, о собственном "Я". Человек выделяет себя из окружающей его действительности, формируя самосознание. Человеческое познание мира оказывается зависимым и от то-

го, как человек осознает себя как форму бытия и как форму самосознания этого мира. Следовательно, без ответа на вопрос, что есть человек и какова его действительная связь с миром, мы не способны понять и знание в собственном смысле.

Философское и научное познание. Существует различие между философским и специально научным познанием. Оно связано с различием исходных установок философии: в философии, в отличие от специальной науки, определяющим моментом является не объективно-познавательное отношение, а функция духовной ориентации человека в мире в целом.

Ориентация на поиски теории, отвечающей на вопросы, конечен ли мир, расширяется ли он необратимо или пульсирует, каково прошлое и настоящее метагалактики, – и, вместе с тем, отвечающей на вопросы о причинах наблюдаемых свойств элементарных частиц, – составляет одну из особенностей современного научного познания.

Следующая особенность постклассической науки связана с тем, что происходит расширение ее кругозора от планеты к космосу и от миллионов лет к миллиардам, и расширение это связано с практическими импульсами познания. Никогда еще космос не был так близок к человеку и человеческой деятельности по преобразованию мира, как в наше время.

Основные элементы обыденного сознания. Специалисты выделяют обыденный и научный типы познания. Для нас определенный интерес представляет обыденное сознание.

Немецкий философ и социолог, основатель философской культурантропологии Эрих Ротхакер (ум. в 1965 г.) в работе "К генеалогии человеческого сознания" основными элементами обыденного (донаучного, вненаучного) сознания считает созерцание, синтез, дистанцию и язык.

Созерцание – это чувственное созерцание. Созерцательный мир в сознании формируется в соприкосновении с действительностью, которая воздействует на его чувственность, но это

соотношение не есть отражение – теорию отражения многие современные философы-немарксисты не принимают. Главная функция созерцания в обыденном сознании – не познание, а прояснение, истолкование действительности и конструирование на ее материале посредством эмоций, порывов, страстей, привязанностей созерцательных миров.

Синтез. Созерцание – лишь материал, содержание конструируемого мира, и, как всякое содержание, оно должно быть оформлено.

Синтез – это формальная конституция созерцательного мира. Увидев солнечные лучи, мы с помощью синтеза переживаем их как "солнце".

Дистанция. На ступенях созерцания и синтеза сознание конкретного индивида, его взгляд на мир ограничены его ближайшим окружением, жизненной ситуацией, в которой он находится в данный период времени, определенным углом зрения, под которым данный индивид воспринимает окружающее и т.д. Все это значительно сужает горизонты воспринимаемого и в известной степени искажает картину мира. Благодаря своей способности к "дистанцированию", – выделению себя из окружающего мира, противопоставлению себя окружающему миру и возвышению над собственными страстями, – сознание расширяет горизонты воспринимаемого и получает возможность более или менее широко обобщать, приближаясь, тем самым, к рационалистическому конструированию предмета.

Язык. То, что синтезирующая функция обыденного сознания вычленяет как единый образ из разрозненного многообразия впечатлений, выражается, закрепляется и стабилизируется в языке. Образы, отлитые в слова, представляют собой своеобразные "опорные пункты в текучем мире созерцания". Язык есть средство и инструмент получения мира, субъект его образования. Он определяет мир как совокупность всего того, что удалось узнать и истолковать языковой общности о непо-

нятной действительности, превратив истолкование в связанное и устойчивое явление. Язык обладает главной культурообразующей силой.

Обыденное и научное знание. Различаются два основных типа знания: обыденное (донаучное, венаучное, непрофессиональное, неспециализированное) и научное.

Обыденное знание – это знание больших групп людей. Оно представляет собой не получившее строго концептуального, системно-логического оформления жизненно-практическое знание, не требующее для своего усвоения и передачи специального обучения и подготовки, и являющееся общим внепрофессиональным достоянием всех членов общества.

Научное знание – это знание о природе, обществе и мышлении, полученное при помощи познавательных действий. Познавательную деятельность в науке осуществляют специально подготавливаемые люди (ученые, исследователи, научные работники). Какие бы изменения ни происходили в познавательной деятельности ученых и получаемых ими результатах, происходит передача знаний от тех, кто их вырабатывает, к тем, кто их потребляет. Поэтому научные знания фиксируются, хранятся, передаются и однозначно используются.

Научное знание предворяется обыденным знанием, и в то же время существует постоянное обратное воздействие научного знания на обыденное, интеллектуализация последнего. И это воздействие возрастает в современном обществе, где обыденное знание формируется не только стихийно, на основе осмысления узкой сферы повседневной житейской практики, но и путем широко поставленного образования.

Эмпирическое и теоретическое знание. В структуре науки выделяются эмпирический и теоретический уровни знания. Эмпирическое знание – это совокупность научных фактов, образующих базис теоретического знания. Эмпирическое знание получается посредством наблюдения и эксперимента.

Теоретическое знание – это знание, полученное по принципам дедуктивно-аксиологического построения, обобщения научных фактов; оно организовывается в целостную иерархизированную систему. Теория – нечто большее, чем просто обобщение суммы научных фактов. Она сама становится источником получения новых научных фактов. Основные формы теоретического знания – научная проблема, гипотеза, теория, принципы, законы, категории и парадигмы.

Роль знания и практики в познании. Человеческое познание – трудный путь поиска истины. Философы объясняют роль знания и практики в познании с различных позиций. Широкое распространение получила точка зрения, согласно которой познание предстает во всей своей многогранности, во всем своем богатстве оттенков и взаимопереходов, если рассмотреть истинные характеристики всех форм познания. Адекватная теоретическая реконструкция процесса познания возможна только с позиции понимания практики как основы, цели и критерия истины для всех способов духовного освоения мира, что, в свою очередь, более глубоко раскрывает эвристические возможности принципа практики.

Этой точки зрения придерживается марксизм, считающий, что практика и познание неразрывно связаны друг с другом. Практика, с присущими ей многообразием и универсальностью, является единственным критерием истины. Роль практики как основы формирования мировоззренческой культуры личности обусловлена природо-преобразующей и человеко-преобразующей функциями практики.

Неопозитивист К.Поппер отвергает достижимость истины, возможность практического доказательства научных положений, существование какого бы то ни было критерия истины вообще. Свою позицию он обосновывает аргументами "фальсифицируемости" любых научных положений, поскольку они базируются на эмпирических данных и не могут быть полностью подтверждены, окончательно обоснованы и, следовательно, в принципе опровержимы. В качестве примера

он приводит космологию Птолемея: в течение тысячелетий человечество считало истинным то, что Солнце вращается вокруг Земли. Вместе с тем, система Птолемея позволяла предсказывать небесные явления ничуть не хуже, чем опровергающая ее система Коперника, доказывающая, что Земля вращается вокруг своей оси и вокруг Солнца.

Значит, практическое значение положений науки безотносительно к их истинности или ложности.

Истина и вера. Истина – это действительное знание, противостоящее заблуждению. Как показывает Т.Ойзерман, истина, в отличие от заблуждения – мнимого, иллюзорного знания – всегда предметна, т.е. существует не сама по себе, но лишь в отношении к независимой от нее реальности – определенной реальности, которую она, как определенная истина, идеально воспроизводит.

Однако такое сопоставление не может быть непосредственным, так как восприятия, суждения и умозаключения нельзя приложить к предмету подобно тому, как мы прикладываем линейку к измеряемой плоскости. Впрочем, даже в этом случае, когда мы непосредственным измерением устанавливаем длину или ширину, скажем, стола, проверяя тем самым представление, образовавшееся путем восприятия, эта проверка есть опосредованное сопоставление представления и предмета. Средством опосредования является орудие, применяемое для измерения.

Философы по-разному понимают и интерпретируют истину. Для Гегеля, например, высшей формой истины, ее олицетворением, является наука.

Гуссерль придерживается другого мнения. Как показывает Н.В.Мотрошилова, Гуссерль, утверждающий, что в знании мы обладаем истиной, что совершенными признаками истинности служит ясная, светлая, непосредственная очевидность, вместе с тем отрицает достижимость истины. Он пишет: "Никакая истина не есть факт, т.е. нечто определенное во

времени. Истина, правда, может иметь то значение, что вещь существует, состояние имеется налицо, изменение совершается и т.п. Но сама истина выше временного, т.е. не имеет смысла приписывать ей временное бытие, возникновение и уничтожение". Истины он относит к сфере идеального, которая не имеет временного характера и не обладает статусом существования. С точки зрения Гуссерля, истинное и познание не являются синонимами.

В мире ценностных ориентаций человека особое место занимает вера – акт принятия чего-либо как ценностно положительного. Вере предшествует сомнение.

Истина может быть объектом веры и иметь ценностное значение для субъекта.

Вера – это состояние субъекта, тесно связанное с духовным миром личности, возникшее на основе определенной информации об объекте, сопровождающееся эмоцией уверенности и другими чувствами, и служащее мотивом, стимулом, установкой и ориентиром человеческой деятельности.

Вера в существование высших ценностей, гуманистических идеалов является необходимым условием подлинной человечности. Утрата веры в высшие ценности порождает скепсис, чувство бессмысленности поиска истины.

Вера обеспечивает сохранение оптимистической перспективы, способа вдохновлять на долгий и тяжкий труд.

Одна из важнейших функций веры в научном исследовании – активизирующая функция. Вера стимулирует и интенсифицирует поиск истины. Без веры в истинность своей гипотезы ученый вряд ли стремился бы к ее доказательству. Без доверия к мнениям других ученых ему пришлось бы все доказывать самому, что, конечно, совершенно невозможно. Наконец, он должен верить и своим собственным прежним результатам, иначе ему пришлось бы каждый раз все доказывать сначала.

Вера также осуществляет компенсаторную функцию, которая проявляется в условиях недостатка информации, в ситуации острой экзистенциальной проблемности и неопределенности, – особенно на стадии формирования новой проблемы и при выдвижении первичных гипотез.

В ряде случаев вера способна осуществлять и эвристическую функцию.

Вера может рассматриваться в науке и как чувство (эмоциональная теория веры), и как феномен интеллекта (интеллектуальная теория веры), и как атрибут воли (волевая теория веры), и как феномен религии (религиозная вера). Религиозная вера воспринимается по традиции как результат откровения, но и такая вера требует аналитической работы разума. Ведь не зря в Коране слово "илм" (знание) и однокоренные с ним именные и глагольные формы встречаются около 750 раз.

Стиль мышления. Понятие "стиль мышления" – философская рационализация интуитивно улавливаемого общего, отличающего одну эпоху от другой и придающего ей характер исторической целостности. Анализ стиля мышления определенной эпохи позволяет увидеть последовательность форм духовной жизни и способ их преемственности, выявить роль основных детерминант в структуре духовной культуры данного общества.

Определяющий фактор стиля мышления, выражающий господствующие мысли эпохи, концентрируется в определенной форме познания, которая берет на себя функцию формирования стиля мышления, определяя его ведущие тенденции. Стиль мышления эпохи – чуткий барометр изменений в обществе.

В современную эпоху возрастает роль и значимость философии в процессе формирования стиля мышления. Философия в качестве теоретического выражения и обоснования определенного миропонимания, представляя стиль мышления в концентрированной форме, исполняет роль определяющего

фактора при формировании определяющего стиля в других формах мышления.

Возникновение нового стиля мышления – сложный процесс, охватывающий многие стороны и уровни индивидуальной и коллективной интеллектуальной деятельности. Здесь нет какого-то универсального средства, с помощью которого можно было бы быстро изменить психологию людей.

Главное, видимо, состоит в создании новой интеллектуальной атмосферы в обществе, в формировании общего убеждения в непродуктивности того типа социального развития, которое осуществляется без свободного развертывания демократии, с традиционными ориентирами, с огромным числом самоограничений, без поиска новых нетривиальных путей развития. Дальнейшие шаги вперед возможны только при фундаментальном обновлении целей и стратегии развития в новом историческом контексте.

Сознательное и бессознательное. Сознание – это психика человека, достигшая стадии развития, при которой он отдает себе отчет о происходящих с ним и вокруг него процессах.

Психические процессы, включенные в данный момент в сознание, представляют собой сознательное, а если это не происходит, если психические переживания остаются "за порогом" сознания, то психика не достигла стадии сознания, находится на стадии подсознания и существует в форме бессознательного.

Творчество и интуиция. Творчество – это процесс человеческой деятельности по созданию нового. Каждый человек – существо творческое.

Виды творчества определяются в зависимости от характера созидательной деятельности (художественное, научное и т.д. творчество).

Прямолинейность характера развития творчества, возникновение конфликтных ситуаций, конфронтация и взаимосвязь

различных направлений, преемственность и элиминация полученных результатов, наличие периодов бурного развития и застоя, отход от прежних позиций и переход к иным исходным предпосылкам и познавательным средствам и т.д. являются наиболее общими чертами и особенностями, встречающимися в процессе научного творчества.

Диалог и дискуссия также могут рассматриваться как формы творческого процесса.

Творчество опосредовано неисчислимыми обстоятельствами и глубоко лично. В процессе творчества принимают участие все духовные силы человека.

Интуиция – это особое, непосредственно полученное знание. Такое знание бывает неосознанным, нередко несовместимым с логикой и жизненной практикой, хотя оно может быть как чувственным, так и рациональным.

Интуицию можно развить путем тренировки.

Интуиция на сегодня изучена недостаточно.

Философия и аксиология. Проблема ценностей. Наука ориентирована на истину как ценность. Поиск истины – это не только хорошо, но и важно; мы должны научиться уважать истину. Но нельзя забывать, что наряду с истиной существуют и такие ценности, как Доброта, Красота, Долг, Честь, Совесть и т.д., которые играют важную роль в регулировании человеческого поведения. Человеку, чтобы его поведение было осознанным, необходимо решить для себя ряд вопросов: зачем он явился в мир; зачем, ради чего он живет; ради каких идеалов он делает все то, что он делает; какими ценностными установками он руководствуется.

"Заинтересованное" отношение человека к миру иногда подталкивает его разум на решение иных, непознавательных задач. Проблему "познавательное-ценностное" можно решать, если признать равноправными две формы знания – специально-научное и мировоззренческое, предпосылочное

знание. Мировоззренческое знание должно включать в себя все виды ценностных отношений в познании: от социально-психологических до культурно-исторических, от внутринаучных методологических до философско-мировоззренческих.

Значение философии в аксиологическом срезе в том, что именно философия имеет выход на систему ценностей человека. А сегодняшние проблемы человека требуют, в первую очередь, изменения системы ценностей общества и личности.

Поскольку фундаментальная философская тематика связана с исследованием ценностных вопросов, постольку философия соединяет качества аксиологической науки. Поэтому нравственно-аксиологический срез философской мысли также важен как и теоретико-познавательная сторона.

Сегодня, наряду с гносеологией, значительное внимание уделяет аксиологическому аспекту философии.

Литература

- Гайниев И.А. Размышления о познании. М., 1996.
- Горский Д.П. О критериях истины. – Вопросы философии, 1988, №2.
- Жуков Н.И. Проблема сознания. Философский и специально-научный аспекты. Минск, 1987.
- Косарева Л.М. Ценностные ориентации и развитие научного знания. – Вопросы философии., 1987, №8.
- Мотрошилова Н.В. Феноменология. – Современная буржуазная философия. М., 1978.
- Нарский И.С. Социальная философия франкфуртской школы, или критическая теория общества. – Современная буржуазная философия. М., 1978.
- Ойзерман Т.И. К вопросу о практике как критерии истины. – Вопросы философии, 1987, №10.
- Онтология, гносеология, логика и аналитическая философия. Материалы I Российского философского конгресса. Т. III. Сб., 1997.
- Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983.
- Швырев В.С. Научное познание как деятельность. М., 1984.
- Эволюционная эпистемология, М., 1996.

Глава XX. Философия человека

- Проблема человека в философии.
- Индивид, индивидуальность, личность.
- Личность в правовом государстве.
- Философия воспитания и образования.
- Природа и сущность человека.
- Проблема человека в исламе.
- Этика. Моральная философия.
- Эстетика. Философия красоты.
- Основные черты философии человека.

Проблема человека в философии. Проблема человека всегда интересовала философов.

Классическая философия вплоть до Гегеля мыслила человека как рациональную, упорядоченную, законообразную систему, части которой гармонично расположены, а само целое объективно познаваемо с помощью практического разума.

Своеобразно интерпретировала человека религия.

Марксизм трактовал человека как общественное существо, определенное экономическими, социальными и культурными условиями того общества, в которое он "внедрен".

Неклассическая философия, представленная, прежде всего, учениями Кьеркегора, Шопенгауэра и Ницше, акцентировала внимание на самодостаточности и замкнутости внутреннего мира человека, на психологическом переживании индивидом уникальности своего бытия и своей судьбы. Впер-

вые в философии употребляются такие категории как "смерть", "страдание", "отчаяние" и т.п., то есть категории, бывшие прежде в ведении психологии и религии. По Кьеркегору, например, человек не есть сущность, поддающаяся последовательному, непротиворечивому и систематизированному описанию, и поэтому разработка проблемы человека должна быть исключительно бессистемной, чтобы, перекакая с одной точки на другую, можно было осветить предмет со всех сторон.

Феноменология, претендующая на роль интегратора в науках о человеке, интересуется проблемой тела и духа. С точки зрения основоположника феноменологии Гуссерля, например, человеческое тело характеризуется обратимостью, а духовный мир человека (душа) – необратимостью. Особенность души – невозможность оставаться неизменной и невозможность возвратиться в то самое состояние (в противном случае, возможно было бы обратить психику старика в психику ребенка). Гуссерль понимает человека как единство материального и духовного, тела и души. Понимание человека как духовно-телесного существа толкуется им в качестве важной посылки для проникновения в систему культуры в целом.

Экзистенциалист Сартр, всегда очень остро осознававший необходимость "философского" освобождения человека, выделял три аспекта этого освобождения: метафизическое освобождение человека, состоящее в том, чтобы сообщить ему сознание его полной свободы и того, что он должен бороться со всем, что эту свободу ограничивает; художественное освобождение, т.е. облегчение свободному человеку общения с другими людьми благодаря произведениям искусства и погружение их в ту же атмосферу свободы; политическое и социальное освобождение угнетенных.

Философы-постмодернисты рассматривают человека как существо, бунтующее в поисках возвышенного и избавления от удушающих объятий однообразного и одномерного. Человек, считают они, может понять существующие об-

щественные нормы лишь в том случае, если он постоянно от них отодвигается.

Все эти непрекращающиеся попытки философии создать целостную концепцию человека свидетельствуют о том, что философия стремится выработать такое представление о человеке, которое отражало бы не его частное, исторически особенное и потому всегда ограниченное положение в мире, а его всеобщее положение, его, так сказать, "родовую сущность". Философия есть знание "родового" в человеке, то есть всего того, что независимо от психологических, социальных, исторических особенностей отдельного индивида, от конкретно обусловленного способа его эмпирического существования, делает его полномочным представителем всего человеческого рода, носителем "родового" начала.

Философский вопрос о человеке есть вопрос о границах человечества, о том, что придает человечеству характер единства, несмотря на многообразие исторических форм его существования.

Индивид, индивидуальность, личность. Кроме внешних характеристик, человек обладает также внутренними характеристиками, формирующими в своей совокупности образ человека, который отражается в понятиях "индивид", "индивидуальность", "личность".

Понятие "индивид" обозначает всякого отдельно взятого представителя социального целого, человеческого рода. Индивид – это отдельно взятый человек безотносительно к его реальным антропологическим и социальным особенностям. Родившийся ребенок – индивид, но он еще не есть человеческая индивидуальность. Чем более развиты способности индивида, тем в большей мере он ответствен за то, какова его социальная сущность и соответствующий ей способ включения в социальное целое.

Индивид становится индивидуальностью по мере того, как приобретает социальность, относительную самостоятель-

ность своего бытия в обществе. Индивидуальность характеризует человека как носителя тех или иных специфических качеств. Индивидуальность есть то особенное, специфическое, своеобразное, что отличает одного человека от других, делая его индивидуальным общественным существом. Это понятие включает как природные, так и социальные качества.

Понятия "индивидуальность" и "личность" близкие и взаимосвязанные понятия; они часто употребляются как синонимические и однозначные. Индивидуальность и неповторимость личности, считающиеся ее неотъемлемыми характеристиками, не существуют сами по себе – нет индивидуальной и неповторимой личности как таковой; личность лишь постольку индивидуальна и неповторима, поскольку есть то целое, индивидуальностью которого она является.

Личность есть специфически человеческая индивидуальность. Как справедливо отмечает Э.Ильенков, личность возникает тогда, когда индивид начинает самостоятельно, как субъект, осуществлять внешнюю деятельность по нормам и эталонам, заданным ему извне – той культурой, в лоне которой он просыпается к человеческой жизни, к человеческой деятельности.

Личность испытывает потребность быть свободной и начинается со свободы. Личность не просто приспособляется к заранее данным обстоятельствам окружающей действительности, но активно воздействует на них, преобразовывает их в соответствии со своими целями.

Личность в правовом государстве. В современных условиях вопрос о взаимоотношениях личности и государства приобрел приоритетное значение, поскольку он в конечном счете касается положения человека в обществе и окружающем мире. Ибо именно государство призвано обеспечивать основные права и свободы человека. Отсюда и концепция правового государства, в основе которой лежит принцип свободы выбора народом своего социального и политического устройства.

Правовое государство опирается на конституцию, которая и определяет отношения между политической властью и личностью, прерогативы власти, и права и свободы личности.

В правовом государстве власть разделена на законодательную (Парламент, Народное Собрание), исполнительную (аппарат президента, правительство) и судебную (суды); осуществляется всеобщее избирательное право; по наиболее важным и жизненным для общества вопросам проводятся референдумы. Органы политической власти в демократическом государстве выборны и подотчетны народу, государство не распоряжается судьбой людей, обеспечивает простор для общественной и индивидуальной самостоятельности на основе закрепленных в законе прав и свобод личности.

Человеку в гражданском обществе обеспечивается личная свобода, свобода мысли и слова, свобода вероисповедания. Последняя включает свободу исповедовать любую религию, менять свою религию или убеждения как индивидуально, так и совместно с другими лицами, в публичном или частном порядке. Свобода исповедовать религию подлежит лишь таким ограничениям, которые установлены законом и необходимы в демократическом обществе в интересах общественной безопасности, охраны общественного порядка, здоровья и нравственности, или для защиты прав и свобод других лиц.

Философия воспитания и образования. С понятием "личность" часто связывается некоторое "ставшее" состояние человека. При этом иногда забывают о самом процессе становления личности, которое происходит на ранних этапах развития человека, в детстве. Ребенок постепенно присваивает достижения предшествующих поколений, в результате чего оказывается возможным воспроизведение им общественных способностей.

Личность формируется в процессе деятельности ребенка по воспроизведению в себе общественных способностей. Эта деятельность возможна, прежде всего, благодаря его совмест-

ной жизни со взрослыми, его воспитанию и обучению. Поскольку в обществе возрастает роль целенаправленных воздействий воспитания и образования, воспитание и образование начинают выступать как всеобщая и необходимая форма психического развития детей, как форма его организации.

Способности человека формируются в процессе обучения и воспитания. Согласно В.Давыдову, такие типы деятельности, как использование предметов по назначению, игра, учеба в общеобразовательной школе, общение с окружающими людьми и т.д. позволяют ребенку до 15 лет приобретать определенные способности, строить планы, выработать нравственные идеалы. Благодаря воспитанию и образованию, он к 17 годам вырабатывает такие личностные качества, которые позволяют ему трудиться, использовать основные формы и средства общения в коллективе, ориентироваться в таких формах теоретического сознания, как научное, художественное, нравственное и правовое, составляющих основу научного мировоззрения.

Все эти потребности и способности формируются в длительном (от 10 до 15 лет и более) и сложном процессе становления и развития личности. А так как условия жизнедеятельности изменяются зачастую быстрее, возникает несоответствие между запросами практики и уровнем их реализации в системе обучения и воспитания. В связи с этим возрастает значимость научного прогнозирования тенденций развития системы деятельности человека, а вместе с тем и развития его способностей.

Что значит прогнозировать развитие способностей, особенно применительно к тем формам деятельности, которых еще нет в наличии? Как прогнозировать развитие человека, учитывая не только его профессиональное, но и общесоциальное развитие? Если иметь в виду, что общая и специальная информация нередко устаревает еще до практической ее реализации, а на ее усвоение зачастую затрачивается большая доля учебного времени, то очевидно, что, прежде всего, в системе

"общественного воспроизводства человека", в системе обучения и воспитания необходимо создавать условия для развития общих, неспециализированных способностей человека и, главное, самой способности человека к саморазвитию и потребности в самоусовершенствовании. При этом возникает немало социально-философских и конкретно-научных проблем: как обеспечить максимальное использование резервов личности, как стимулировать заинтересованность человека в саморазвитии?

Интенсификация развития личности в процессе обучения и воспитания требует отказаться от старых методов обучения и воспитания, рассчитанных на заучивание огромного материала, перегружающего память второстепенными сведениями, нередко не стимулирующими, а подавляющими любознательность, интерес и потребность в развитии. Нерациональное использование учебного времени ведет к тому, что время, отводимое на необходимую социально-нравственную подготовку, эстетическое и физическое развитие, сводится до минимума, который не обеспечивает оптимального решения задач воспитания и развития личности.

Необходимо учесть также, что личность не может развиваться в рамках потребления; ее становление предполагает смещение потребностей на созидание. Как показывает Э.Ильенков, личность – социальной единицей, субъектом, носителем социально-человеческой деятельности – ребенок станет лишь там и тогда, где и когда сам начнет эту деятельность совершать.

В становлении личности как сознательном выборе скрывается ключ к решению проблемы сущности "Я". Чтобы быть личностью, человеку необходимо совершить акт сознательного выбора жизненной позиции и действовать в соответствии с этим выбором.

Человеческое "Я" – это не нечто замкнутое в себе, строго ограниченное в рамках некоей духовной монады или индиви-

дуальной телесности. Оно видится и понимается в тесной связи, прежде всего, с различными формами социальной и культурной жизни, той жизненной среды, в которой только и возможно становление и обособление человеческой индивидуальности, индивидуального сознания. Личность не мыслится ни в какой другой форме существования, кроме единичного самосознания, то есть в форме "внутреннего самосознания" отдельного лица. Но в такой форме, по словам Э.Ильенкова, факт самосознания сведен к факту простого самóчувствия, к факту ощущения индивидуальным организмом своих внутренних состояний, к сумме органических ощущений собственного тела. Они-то и именуется словом "Я".

Индивидуальность человеческой личности существенно зависит от природы и характера общественных отношений, но эту зависимость нельзя абсолютизировать. Вместе с тем, анализ материала из истории религии, искусства, литературы и языка показывает, что каждая этническая культура формирует специфический образ человека как личности. "Сложное, динамичное общество", – пишет И.С.Кон, – несовместимо с примитивно-однообразным "человеческим материалом", а духовно богатая разносторонняя личность не может существовать и развиваться в примитивной и недифференцированной социальной среде.

Природа и сущность человека. Когда мы говорим о природе какого-то явления, мы подразумеваем его сущность, основное свойство. Под понятием "природа человека" также подразумевается то особенное, что отличает человека от других существ; это и называется сущностью человека.

Но человек – сложное существо, его природе присущи разные существенные свойства. Отдельные науки изучают те или другие признаки понятия человека, которые представляются им существенными. Философия, в отличие от других наук, прилагает к этому понятию суждения ценностного свойства. Понятие "природа человека" характеризует, по словам Я.Мильнера-Иринина, то, что составляет объективный источник всей

нравственной жизни человечества и составляет, вместе с тем, настоящий стовп всей системы этических категорий.

Но и в философии существуют различные точки зрения и подходы, поэтому представления о природе человека оказываются у различных мыслителей весьма разными, а иногда и прямо противоположными. Аристотель, например, считал, что человек есть животное политическое. В средние века мыслители часто говорили по поводу греховности человеческой природы. Философы-просветители обращались к человеку в поисках идеалов новых общественных отношений. Философы Нового времени апеллировали к разуму человека. Томас Гоббс усматривал в человеке прежде всего отрицательные моральные качества, такие, как жадность, зависть, честолюбие и тщеславие, объявляя эгоизм главным стимулом человеческой деятельности. Другие философы считают, что только представления о прекрасном, справедливом и честном являются природными свойствами человеческой души. Одни философы вообще отрицают правомерность самой постановки вопроса о природе человека, утверждая, что никакой такой природы у него нет. Согласно же другим, человек есть животное общественное. Были философы, настаивавшие на первостепенном общемировоззренческом значении понятия "природа человека", определяя человека как совокупность общественных отношений. Выдвигаются феноменологические, экзистенциалистские, натуралистически-антропологические, марксистские и т.д. определения природы человека.

Со всеми этими определениями можно в какой-то мере согласиться, так как они содержат указания на определенную сущность человека.

Говоря о человеке, специалисты выделяют его реальную природу (животные и стихийные начала человеческого существа) и идеальную природу – истинно человеческое в нем, которое беспрерывно уточняется, обогащается и совершенствуется. По словам Я.Мильнера-Иринина, человек, осознавший в полной мере свое историческое назначение творца добра, творца

нового, очеловеченного мира на началах истины, правды и красоты, творца самой этой истины, самой этой правды и самой этой красоты, и неукоснительно следующий этому своему историческому назначению в своей повседневной жизни и деятельности, – иными словами, человек, обретший внутреннюю, духовную (или нравственную) свободу, – есть реально-духовное существо.

Понятие о природе человека вообще, считают специалисты, вовсе не метафизическая абстракция, но понятие, без которого положительно невозможно разобраться ни в одном вопросе этической науки. Общечеловеческий характер нравственности именно и проистекает из понятия о природе человека как таковой. Человек может выбрать систему ценностей и строго придерживаться таких человеческих качеств, как разумность, чувство ответственности и способность к преобразовательному творчеству, к которым эта система апеллирует.

Особенно следует говорить об идеальной творчески-образовательной природе человека, что составляет его сущность. Счастье человека заключается в полной и свободной реализации этой природы.

Особо следует отметить, что наука никогда еще не обладала таким большим объемом конкретных знаний о человеке, как сегодня. Не только общественные и историко-гуманитарные, но и естественные и технические науки накопили огромный материал о самых различных сторонах жизнедеятельности человека. Наука стала претендовать на экспериментальное воспроизведение целого ряда свойств и функций, которые до сих пор считались исключительной особенностью самого человека. Например, можно улучшить еще в утробе матери некоторые умственные, физические и биологические качества ребенка. Многие можно сделать в процессе взросления, воспитания и обучения.

Но все это сдерживается ограниченными врожденными способностями ребенка, физическими и биологическими воз-

можностями его матери и отца, многими внешними факторами, с которыми ребенок сталкивается в семье, школе, в кругу друзей.

Благодаря новейшим достижениям современной эмбриологии и генной инженерии, наука сегодня открыла совершенно новый искусственный способ выращивания человека – клонирование, клональное воспроизведение людей. Говоря об основных путях перехода современного человека и человечества в новое качество, В.П.Гончаров видит положительную сторону клонирования в том, что с его помощью можно получить хотя бы один или два экземпляра принципиально иного человека и запустить на их основе естественный процесс воспроизводства людей. Они станут своего рода Адамом и Евой нового вида человека.

Разговоры о клонировании порождают различные предсказания по поводу безграничного вторжения во внутреннюю жизнь человека и манипулирования ею; высказываются опасения относительно проектирования человеческих личностей. Считая, что манипулирование генетическим материалом посягает на основы основ человеческой природы и комплекс жизненных прав самого человека. А.Керимова опасается, что нет никаких гарантий того, что генетическое вмешательство приведет к действительному "улучшению" человеческого рода. Но многие специалисты предполагают, что клонирование представляет собой сознательное управление процессом подготовки человека к жизни, моделирование всех его качеств, способностей и достоинств, закладывание их уже в готовом к действию виде.

Проблема человека в исламе. Согласно исламу, существует единое божество – Аллах, создавший Вселенную и все, что в ней есть. Строгая упорядоченность и регулярность, наблюдаемые во Вселенной, подчинены воле и велению Аллаха. Созданные Аллахом творения природы даны человеку во временное пользование и подчинены ему, но они самостоятельны по отношению к человеку, ибо Владыка всего, что соз-

дано – Аллах. Человек же должен принимать творения природы как дар своего Господа, как знак Его милости, с пиететом относиться к ним и через это уверовать в Аллаха.

По своей природе и предназначению человек – раб Аллаха и должен поклоняться Ему, не придавая Ему сотоварищей. Но человек в то же время выделяется среди других творений – он назначен наместником Аллаха на Земле, наделен разумом. Аллах научил его тому, чего он не знал.

"Как разумное существо", – пишет исследователь философии ислама Е.А.Фролова, – человек знает, что истина – это единство всего сущего, единство человека с миром, с Аллахом, и вытекающая отсюда любовь человека к Аллаху и Его творению: миру и другому человеку. И главное в жизни – сохранить это соотношение благодатного мира и достойного его человечества, не покушающегося на изменение установленных пропорций, а потому нравственного. Отсюда духовность, нравственность направлены не на экстенсивное развитие духа, не вовне – через природу к Богу, в глубь человека, на раскрытие его связанности с миром, не на жизнь как безоглядное утверждение познавательных, природопознающих способностей, т.е. на чистую науку, а на жизнь, сознающую брэнность, ограничивающую человека чисто духовными потребностями, ибо все остальное – суета, гордыня, тлен".

Ислам делает стремление к лику Аллаха и получение Его благосклонности заветной целью человеческой жизни. Эта цель становится возвышенным критерием морали, и с этой целью на пути нравственного возвышения у человека не может возникнуть никаких препятствий, мешающих его самосовершенствованию.

Мусульманские мыслители на протяжении всей истории ислама предпринимали попытки на основе переосмысления божественных имен и атрибутов создать концепцию, согласно которой божественность находится в самой сущности человека, его духовном мире, душе и поведении. Человек – "ма-

лый мир", "конспект" Вселенной, и предстает в этой концепции как наиболее адекватное отражение божественных имен и атрибутов, конечная цель творения и самопознания Абсолюта.

Исламская концепция человека рассматривается сегодня как путь выхода из кризисной ситуации, сложившейся в мире благодаря господству западной концепции безграничного развития, искаженного понимания вопроса об отношениях в системе человек-природа. Мусульманские мыслители предлагают осмыслить проблемы человека и межличностных отношений, цели и условия человеческого существования в свете исламского понимания роли и места человека во Вселенной. Иранский мусульманский философ С.Наср, например, уделяет большое внимание исламскому толкованию духа как идеи о единстве человека и, ссылаясь на Коран, утверждает, что духовные параметры человека в Священном Писании идентифицируются с ликом Божиим. Проблемы, с которыми сталкивается человек, вызваны, по утверждению С.Насра, одной причиной – тем, что человек использует далеко не все свои возможности и, вообще, забывает о том, кто он есть. В настоящее время те, кто глубоко и вдумчиво размышляют над условиями существования людей и будущем человечества, единодушно утверждают, что определенные новые и одновременно старые ценности должны быть взяты на вооружение человеком. Среди этих ценностей он называет следующие: смиренность, сдержанность, благотворительность, справедливость и т.д. Улучшение жизненных условий человека философ усматривает в обращении к традиционным принципам ислама. На его взгляд, переориентация всех тенденций, представляющих угрозу жизни на планете и обуславливающих неясные перспективы будущего человечества, возможна лишь при условии "переключения центра внимания", – то есть создания более тесной связи с Богом, без которого немислимо единство семьи человеческой.

Современные неудачи человека обусловлены, по словам С.Насра, переоценкой им своих реальных возможностей; современный человек не осознает, насколько он несовершенен, по причине чего всякие преобразования, совершаемые им, касаются любых аспектов жизни, кроме тех, в которых так жизненно нуждается индивид. Религия в этих условиях должна раскрыть перед человеком нормы и модель совершенствования, максимально сближающего его с великим духом единения.

Подобные концепции подкрепляются ссылками на суфийских поэтов Руми и Джамии. Руми считал, что различия между существами проистекают из их внешней оболочки. Когда же достигнута идея духа, достигнут и дух единения. Согласно же Джамии, душа человека, проходя через различные этапы, совершенствуется, подходит все ближе к божественному, отходя тем самым от своей ординарной каждодневной реальности. Совершенный человек – это человеческое "Я" в конечном значении совершенства и завершенности. Понятие "совершенный человек" имеет два аспекта. Во-первых, он представляет онтологический прототип как человека, так и Вселенной. Во-вторых, он является образцом для подражания или же целью творчества. Обобщая концепции суфийских мыслителей, С.Наср утверждает, что достижение единства человеческого общества возможно лишь в том случае, если человек будет стремиться к поддержанию внутри самого себя духовного равновесия, – то есть выполнять то, что предписано божественной установкой.

Этика. Моральная философия. Этика – это наука о морали, о должном, нравственном законе, о принципах истинной человечности, о высших, идеальных ценностях жизни. Этика призвана ответить на важные вопросы: в чем состоит смысл существования человека, в чем должна состоять реализация человеческой природы. Наряду с другими социальными науками, этика призвана помочь человеку решить многие проблемы, поставленные жизнью, внести

свой вклад в формирование новых нравственных отношений, в дело воспитания человека.

Изучая природу морального сознания и моральных отношений, этика выясняет характерные особенности моральных норм и моральных оценок, особые способы их применения в человеческом поведении по сравнению с другими нормами и оценками, особые условия "вменения" и ответственности за поступки, особую роль морали в воспитании человека.

Основными понятиями морального сознания являются совесть, долг, честь, добро, добродетель и т.д. Понятие совести – исходное понятие этики, понятие добра – ее главное понятие. Рациональным обоснованием этих понятий, доказательством соответствия их содержания объективным потребностям развития общества и человека занимается философия морали. Все эти понятия одинаково существенны и определяют поступок в качестве нравственного или безнравственного. Как справедливо отмечает Я.Мильнер-Иринин, только поступок бывает нравственным или безнравственным. Нравственность или безнравственность не свойство, а состояние: человек переходит из одного состояния в другое в зависимости от характера совершаемого им в данный момент поступка.

Совесть представляет собой выражение природы человека. Благодаря совести человек оберегает в себе человеческую природу, осуществляет самоконтроль над своими поступками и самооценку уже совершенных им действий.

Нравственность и мораль – это сфера совести. Поступок тогда считается моральным и нравственным, когда он совершен по совести. Мы уже отметили в первой части учебника идентичность понятий "мораль" и "нравственность", связь морали с духовной практикой. Нельзя, конечно, ограничиваться рассмотрением морали как нормы общественного сознания, нельзя упускать из виду практическую сторону морали – поведение, поступки, обычаи, традиции, моральные отношения. В социально-историческом контексте

мораль представляет собой уникальный механизм духовно-практического освоения мира человеком при помощи восприятия всей социальной реальности в форме квалификации ее как добра и зла.

Разумеется, мораль не может быть отождествлена с материальной практикой, с предметно-практическим освоением мира и отнесена к общественному бытию. Однако можно говорить о "вторичном пласте" социальной детерминации, ее сложном и опосредованном характере. Индивид способен преобразовать собственный духовный мир, свое моральное сознание и самосознание, лишь преобразуя объективный мир посредством своих поступков. В духовно-практическом освоении мира и обнаруживается такое истинное внутренне противоречивое бытие морали. В нем черпается и объяснение истоков нравственной активности: не одна только возможность "заметить" существование мира ценностей, но и невозможность избежать этого "открытия".

Мораль отличается от других источников регулятивной активности, таких как обычай, право и т.д., не столько содержанием или даже формой, сколько способом осуществления требований общественной дисциплины, согласования интересов разного уровня. Она оказывается безыституциональным механизмом регуляции массового общения людей, суверенных в выборе поступков, способных к самостоятельной постановке и решению особого класса поведенческих задач. Когда ставится вопрос о самовозложении относительно автономной личностью долга, то такое должествование противопоставляется всем утилитарно-прагматическим соображениям, и даже общественная польза как цель и результат поведения приобретает моральное значение лишь при условии полного и безусловного бескорыстия субъекта. Непосредственной волепринуждающей инстанцией служат идеальные санкции общественного мнения и нравственные убеждения, "незаинтересованные" мотивы, которые выполняют и ориентирующую функцию, выводя в

ряде случаев поведение за пределы заранее заданных нормативных границ.

Особо стоит вопрос о соотношении личных и общественных интересов, вопрос о подчинении личного общественному. Разные формы соотношения личного и общественного не обязательно сводятся к внешнему принуждению. Подчинение личного общественному может быть внутренним состоянием личности: совесть требует поступать так, а не иначе, как хотелось бы. Личность выбирает цели, идеалы и линию поведения.

Освоение мира в категориях добра и зла означает не просто его оценивание с помощью и на языке этих категорий, но и вовлеченность в "производство" ценностей, подключение к нормотворческому процессу, а стало быть, все нормы, ценности, идеалы и целые кодексы оказываются не просто внешними ограничителями волевого индивида, а внутренними побудителями активности, продуктами его собственного творчества. В результате происходит соединение и даже сращивание должного и сущего, ценностного и утилитарного, социального и нравственного.

В анализе моральных явлений значительную роль играют аксиологический и социологический подходы. Аксиологический подход имеет большое значение для выявления специфики морали, четкого определения в ней идеологических моментов, раскрытия ее функциональных элементов, объяснения ее нормативных положений, понимания специфики нормативной этики как связующего звена между этическим сознанием и социальной практикой. А роль социологического подхода объясняется тем, что мораль как общественное явление не может существовать вне общественной системы в целом. Исследование структуры и закономерностей развития общества создает предпосылки для правильного понимания нравственных явлений.

Эстетика. Философия красоты. Сегодня человек стоит перед лицом серьезных испытаний – интеллектуальных, нравственных и эстетических. Массовая культура, для кото-

рой характерна искусная обработка склонностей и страстей толпы, расширяет сферу своего влияния. Качество художественности приписывается чему угодно, стирается грань между искусством и развлечением.

В этих условиях значение категории прекрасного не только не уменьшается, а, напротив, приобретает еще большую актуальность. Как философская наука, как философия красоты, эстетика занимается изучением закономерностей эстетического освоения человеком мира, сущности и формы творчества по законам красоты.

Человек признает эстетическим не безобразное и низменное, а красивое, прекрасное и возвышенное. Одним из важнейших способов эстетического освоения мира является искусство. В искусстве человек относится к вещам и оценивает их с точки зрения своей природы, но природа человека как раз и выявляется в его возможности воспроизводить сущность всякой вещи, во всяком предмете видеть соответствующую ему меру. Соответственно, сущностью искусства будет видение мира в свете красоты, а главной его функцией – функция эстетическая.

На протяжении всей истории философы по-разному понимали и объясняли красоту. В основе наших представлений о красоте лежит не мысль, а определенное внутреннее чувство. Рассудочное знание не может заменить свидетельства чувств в познании прекрасного.

Нравственное и эстетическое чувство тесно связаны, так как между добром и красотой существует глубокое внутреннее единство.

Основные черты философии человека. Очевидно, что именно человек находится в центре философии, и именно его отношение к миру, его целеориентированная деятельность, его система ценностей, его стремление к свободе и творческой самореализации составляют стержень, на который как бы накладывается вся философская проблематика.

Поиски целостной концепции человека в философии не прекращаются. Вместе с тем, мы не можем утверждать, что существует особая философия, которая была бы именно философией человека. Но проблема человека, его природы и сущности всегда находилась в центре внимания философов.

Проблема человека – предельно сложная проблема, и ее решение требует различных подходов и точек зрения. Поэтому основная черта философии человека состоит в том, что в ней исключается единомыслие. Единой основы для философского понимания человека нет, и поэтому в вопросе о человеке не может быть однозначных суждений. Философы подходят к этому вопросу с различных позиций – в зависимости от своих социальных интересов и мировоззренческих постулатов.

Целостное философское постижение человека невозможно в отрыве от достижений других наук, касающихся различных сфер человеческого бытия. Но философское понимание человека не следует смешивать ни с биологическим, ни с психологическим, ни с социологическим. В контексте философского анализа человек предстает не просто как эмпирический индивид, характеризующийся набором своих особенных социально-психологических признаков, а как некоторое "родовое" существо, способное действовать и мыслить в соответствии со своей общечеловеческой, "родовой" природой. Вместе с тем, философская антропология выполняет интегрирующую роль в отношении естественнонаучного, религиозного и художественного осмысления человека.

- Вивекананда Свами. *Философия йога. Магнитогорск.* 1992.
- Гуревич П.С. *Человек.* М., 1995.
- Керимова А.Д. *Социально-этические проблемы генетики человека.* – *Вопросы философии*, 1980, №5.
- Кон И.С. *Открытие "Я".* М., 1978.
- Мильнер-Иринин Я.А. *Понятие о природе человека и его место в системе науки этики.* – *Вопросы философии*, 1987, №5.
- Смирнов С.А. *Опыты по философской антропологии.* Новосибирск, 1996.
- С чего начинается личность,* М., 1979.
- Фролова Е.А. *История средневековой арабо-исламской философии.* М., 1995.
- Фролов И.Т. *Перспективы человека.* М., 1983.
- Фромм Э. *Душа человека.* М., 1992.
- Шестаков В.П. *Эстетические категории. Опыт систематического и исторического исследования.* М., 1983.

- *Человек и природа.*
- *Естественнонаучное и философское постижение природы.*
- *Проблема гармонизации человека и природы.*
- *Проблема выживания человека.*
- *Значение пространственно-временных характеристик объектов в мире природы.*

Человек и природа. Понятие "природа" обозначает окружающий нас мир во всем многообразии его проявлений. Иногда природой называют лишь одну ее часть – биосферу (сферу жизни) планеты.

В биосфере, порожденной развитием природы, особое место занимает человек, являющийся органической частью живой природы. Но человек, связанный с другими формами жизни, выделяется среди них благодаря своей способности производить орудия труда, воздействовать на природу соответственно своим потребностям, говорить членораздельно, мыслить и сознать. Постепенно выделяясь из природы, человек воспринимает ее уже как внешнюю и противостоящую ему силу, стремится освоить, преобразовать и культивировать ее.

Таким образом, можно сказать, что, приобщаясь к культуре, человек отделяет себя от природы, – т.е. культура есть преобразованная человеком природа.

В XX в., на фоне превращения разумной деятельности человека по преобразованию природы в планетарную силу, вырабатывается концепция ноосферы (сферы разума), которая, согласно Тейяру де Шардену и Ж.Ле-Руа, имеет тенденцию к непрерывному расширению благодаря достижениям человека в области освоения космоса и проникновения в недра планеты.

Рассмотренный материал позволяет сделать вывод, что вопрос о человеке и природе – это, прежде всего, вопрос об отношении человека к природе. Обратившись к истории культуры, мы найдем целый ряд примеров тому, что отношение человека к природе не всегда было однозначным; в нем поочередно приобретали преобладающее значение то "традиции господства над природой" (отношение, согласно которому вся природа существует только для человека и для удовлетворения его потребностей), то "традиция сотрудничества с природой" (отношение, согласно которому человек призван совершенствовать природный мир и раскрывать его нереализованные возможности).

Специфический род отношения к природе культивировали древневосточные религии. Манихейство проповедовало вегетарианство, распространяло учение, согласно которому в природе существует некая священная часть, которая, освобождаясь от почвы, входит в листья и плоды растений. Но животные, даже если они и питаются только растениями, с точки зрения манихейства осквернены сексуальными отношениями, и потому их мясные и другие продукты должны быть исключены из диеты. Адепт же манихей может, в отличие от животных, освятиться, если будет придерживаться целибата, поста и молитвы.

Древнегреческая традиция культивировала уважительное отношение к природе, расценивая господство над ней как гордыню, как притязание человека самому стать подобным богам. Идеалом многих мыслителей древности было "жить по природе", что совпадало по содержанию с идеалами "жить мудро", "жить нравственно". Но уже среди великих греческих философов были те, кто придерживался других идей в отношении к живой природе. Аристотель, например, считал, что животные существуют для человека, как трава – для животных, что у бедняков бык служит вместо раба, узаконивая тем самым рабский статус домашних животных.

В средние века христианство, понимающее природу как божественное творение, воспитывало у своих приверженцев любовь к живой природе, проповедуя что у животных и чело-

века одно дыхание и одна душа. Но и христианство не было последовательным в отношении к природе. Уже Августин проповедовал идею, что животные не имеют разумной души, и поэтому не связаны с человеком общностью природы.

И в Новое время, и в современную эпоху многие традиции христианства используются для поощрения безграничного роста экономики, техники и технологии. Современные американские социологи обвиняют христианство в том, что оно со своим заветом: "Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею..." (Бытие, 1, 28) послужило источником духовных парадигм, определяющих отношение современного человека к природе: именно догмы христианства о сверхприродности человека и его законном господстве над природой, считают они, послужили основой разрушительно-го отношения человека к природе.

Так или иначе, следуя выданным концепциям господства над природой, люди "покоряли" природу, фактически уничтожая ее, и подрывая, тем самым, устои своего существования. Но борьба между тенденциями господства над природой с одной стороны, и сотрудничества с нею – с другой, всегда имела место, продолжаясь и в наши дни. Как бы ни оценивать соотношение сил в этой борьбе, становится ясным, что современная экологическая ситуация является, фактически, последствием утраты контроля над результатами природопреобразующей деятельности людей. В последнее время заметно усилился пафос защиты жизни на Земле от насилия и посягательств человека, утратившего чувство ответственности за свои действия и выбор тех средств, которые он использует для достижения своих целей. Предлагается отказаться от традиции управления природой и перейти к традиции сотрудничества с ней.

Естественнонаучное и философское постижение природы. Природу изучают естественные науки (физика, биология и т.д.), совокупность которых называется естествознанием. Великие открытия естественных наук способствовали объединению ранее разрозненных знаний о природе, сведению различ-

ных явлений к некоторой общей основе. Но естествознание стремится отразить объекты и явления природы в их объективной независимости от субъективной деятельности человека; оно постигает человека и природу такими, какими они существуют "сами по себе", – как говорил Гегель "как они предстают перед нами здесь"; дает частнонаучную (физическую, биологическую и т.д.) картину мира. В нем отсутствует единая картина мира в виде целостной теоретической системы.

Поэтому философы всегда понимали и говорили о необходимости конструирования особой философской науки, изучающей природу и устраняющей разрозненность воззрений на нее.

К построению новой науки о природе на основе истинного метода стремились Ф.Бэкон (1561-1626 гг.) и Р.Декарт (1596-1626 гг.). Благодаря этим мыслителям, отдаленность научных поисков от техники, а философии и методологии – от естествознания, начинает преодолеваться. Уходит в прошлое пренебрежение к опыту, эксперименту. Имеет место совпадение "интересов" механики, потребностей общественного развития и философской мысли, сосредотачивающей свое внимание на изучении методов получения нового знания, специфичности движения исследователя к новым результатам.

Заслуга Ф.Бэкона состоит в том, что им была создана такая интеллектуальная атмосфера, в которой преодолевалось недоверие к философским и методологическим рецептам, разработанным в средние века. Схоластику критиковали и до Ф.Бэкона, но он провел эту критику последовательно. Экспериментально-индуктивная методология Ф.Бэкона подготовила возможность перехода от абстрактного философствования на качественном уровне к исследованию количественных характеристик явлений природы. Эти идеи Ф.Бэкона легли в основу всего дальнейшего развития естествознания. Все последующее развитие науки о природе было воплощением антиметафизической методологии программы Бэкона.

Исследователи природы вообще, и основоположник классической механики И.Ньютон – в частности, не пассивно воспри-

няли философско-методологические идеи Ф.Бэкона. Характер взаимодействия философии как ядра социокультурных ценностей и естественных наук более сложен, чем зачастую представляется. Ученые-естествоиспытатели никогда механически не усваивают господствующие философские идеи, а "вписывают" их в структуру своего мировоззрения, корректируя и одновременно обогащая их. Ньютон воспринял общую установку Бэкона, углубив экспериментально-индуктивную методологию.

Но в эпоху развивающегося промышленного капитализма возникает новый тип отношения человека к природе, и выразителем этого отношения был Ф.Бэкон, провозгласивший целью науки и техники господство над природой. Получает широкое развитие естественно-научный эмпиризм. Одновременно чувствуется необходимость создания философии природы, призванной построить "систему природы", как говорил Шеллинг, "привести в систему все обломки великого целого природы", реализовать системно-теоретическую ориентацию в понимании природы, привести все знания человека о природе в единую систему.

Родоначальник немецкой классической философии И.Кант (1727-1804 гг.) стремился создать подлинно научную метафизику, сопоставимую с частными науками по строгости своих рассуждений и обоснованности конечных выводов. Но эту работу осуществили Шеллинг (1775-1854 гг.) и Гегель (1770-1831 гг.).

Натурфилософские концепции Шеллинга и Гегеля были вызваны к жизни не столько потребностями развивающегося естествознания в систематизации накопленного им эмпирического материала, сколько внутренними потребностями самой философской науки. Натурфилософия не конкурировала с наукой: у нее были и другие задачи, цели и методы решения проблем. Так, Шеллинг рассматривал природу как систему, причем как развивающуюся систему. Он пытался выявить в природе "следы разумности", "проблески интеллигенции", подчинить естествознание философии.

Гегель характеризовал естественнонаучный эмпиризм как исторически преходящую форму познания природы, яростно напа-

дал на ученых-естествоиспытателей за их нежелание рассматривать явления природы "из понятия", т.е. исходя из их сущности. Его критика естественнонаучного эмпиризма была целиком подчинена задаче обоснования понимания природы как отчужденного бытия "абсолютной идеи", интерпретации явлений природы безотносительно к эмпирически установленным фактам. Философия, согласно Гегелю, должна обеспечивать естественные науки общим методом, ибо, сколько бы эти науки ни пытались рассуждать, не обращаясь к философии, они без нее не могут обладать ни жизнью, ни духом, ни истиной.

Натурфилософия Шеллинга и Гегеля сделала много полезного для постижения природы, но она принесла естествознанию и определенный вред.

В наши дни возникают тенденции вновь возродить философию природы, первостепенная задача которой определяется как отображение объективных изменений в мире природы, философское осмысление вопросов гармонизации взаимодействия человека с природной средой.

Проблема гармонизации человека и природы. Смысл этой проблемы состоит в развитии такого отношения к природе, в котором господствует любовь человека к природе, его общение с природой, соединение с природой, повышение ответственности человека за природу.

Человек принадлежит к миру живого, но эта принадлежность еще не осознана до конца, судя по множеству определенных последствий: чем больше человек приобщается к цивилизации, тем больше он утрачивает чувство ответственности за свои действия и за выбор тех средств, которые он использует для достижения своих целей, нарушая взаимосвязь с природой и нанося ей вред. Без машин сад не может быть ухожен и приведен в порядок, но, тем не менее, машины способны нарушить естественную гармонию сада. Современные конфликты человека с природой во многом связаны с непониманием и незнанием разнообразия мира живого.

Природа – это не просто среда, некое "пустое" пространство, где обитает человек. Природа – это жизнь, и она не "вытолкнула" человека, а выпестовала его. Даже в современной индустриально-урбанизированной цивилизации "кровное родство" человека с природой обнаруживается не только в экологическом кризисе, но и в каких-то издавна запечатленных системах запретов и дозволений, которые воздействуют на нормы поведения человека: Человеческое в человеке формируется в контакте с природой. Человек не может раскрыть, реализовать свою родовую сущность, если он отказывается от единства с живой природой, которое вызывает состояние духа, включающее в себя чувства благоговейной просветленности и переживания красоты.

Таким образом, проблема гармонизации человека и природы – это проблема, экологической гармонизации. Важно осознать необходимость такой гармонизации во имя защиты жизни как таковой, во всем многообразии ее проявлений, во имя сохранения и процветания рода человеческого. Войны, ядерная и экологическая опасность, нависшие над человечеством, – противоестественное, античеловеческое порождение корыстных интересов. Гармонизация человека и природы в современных условиях предполагает такое их понимание, в котором утверждается самоценность жизни. Для такой гармонизации необходимо как внешнее, так и внутреннее освобождение, освобождение сердца, которое достигается определенным внутренним трудом души. Только при таком освобождении сердца можно понять смысл глобальной целевой установки содействовать сохранению жизни на Земле. Философия как наука о человеке способна внести весомый вклад в изучение системы "человек-природа-общество", предложить наилучшие решения по многим вопросам экологии, сформировать уважительное отношение к нравственным требованиям и идеалам, которые вдохновляют всех тех, кто выступает за моральную ответственность по отношению к природе.

Сегодня, с философской точки зрения на проблему, вопрос состоит не в том, подчинить ли природу человеку, или же

подчинить человека природе. Важнее выработать представление об истинно сущностном единстве человека с природой, так как целью становится гармонизация их взаимоотношений как двух относительно обособленных, но взаимообуславливающих друг друга компонентов единой системы.

Проблема выживания человека. Периодические климатические изменения в истории человечества обуславливали несоответствие господствующей технологии природно-климатическим условиям, в результате чего возникали глобальные экологические проблемы. И если цивилизация на находила в себе способностей и сил для создания новой технологии, соответствующей новым условиям, то она погибала. Так происходило с "земледельческими" цивилизациями, которые были не в состоянии противостоять силам природы. "Промышленным" цивилизациям угрожают ныне глобальные проблемы, порождаемые развитием их господствующей технологии. Поэтому уход от угрозы гибели в современных условиях состоит в создании новой общественно-производственной технологии, которая не ведет к подрыву естественных основ жизни людей и их здоровья.

Если современные компоненты биосферы успевают использовать в сложившейся экологической ситуации механизм выживания, то человек подвергается наиболее сильному негативно-му воздействию загрязнений, которому не могут противостоять биологические механизмы организма человека. Отсюда следует, что в глобальной проблеме охраны природы главным объектом охраны должен бы человек как биологический вид.

Перед лицом глобальных проблем вопрос стоит так: либо человечество сумеет выработать соответствующие средства самоуправления цивилизацией (и тогда оно получит возможность дальнейшего существования и развития), либо – нет (и тогда существование человеческой цивилизации окажется под вопросом).

Ряд ученых видит путь решения проблемы в том, что необходимо переориентировать вектор науки от установки "познать

и преобразовать мир" к вновь актуальной максиме "познать самого себя", соединить науку с другими формами общественного сознания, перебросить мост между наукой и религией, оценить результаты науки не только по шкале "истина – ложь", но и в системах "добро – зло", "прекрасное – безобразное", "здоровое – безумное" и т.д.

Для обеспечения выживания человечества научно-техническая революция должна перерасти в нравственно-экологическую, основными задачами которой, наряду с экологизацией науки, будут воспитание у всех людей экологического сознания, личной ответственности за сохранение природных ресурсов, убежденности в необходимости разумного и оптимального взаимодействия с природой.

Значение пространственно-временных характеристик объектов в мире природы. В мире природы огромное значение имеют пространственные и временные характеристики объектов. Свойства объектов быть протяженными, занимать место среди других, граничить с другими объектами, находиться "слева", "справа", "ниже", "выше" и т.д. выступают как наиболее общие характеристики пространства. Свойства процессов быть длительными, иметь скорость развертывания, ритм и темп изменений, а также совокупность соотношений типа "раньше", "позже" и т.д. называются временем.

Категории "пространство" и "время" играют важную роль в мировоззрении, в категориальном каркасе культуры, ибо посредством этих понятий в сознании человека оформляется понимание сосуществования явлений, их сменяемости, направленности естественных и общественных процессов, отношение к настоящему, прошлому и будущему, определяется смысл человеческого бытия.

И время, и пространство любят честное и дружеское отношение. Выиграть время и пространство – значит добиться совершенства в жизни.

Литература

- Василенко Л.И. *Поиски оснований и источников экологической этики.* – *Вопросы философии*, 1986, №2.
- Василенко Л.И. *Отношение к природе: "традиция управления" и "традиция сотрудничества".* – *Вопросы философии*, 1986, №7.
- Вернадский В.И. *Философские мысли натуралиста.* М., 1988.
- Гегель Г.В.Ф. *Энциклопедия философских наук. Т.2. Философия природы.* М., 1975.
- Канке В.А. *Философия.* М., 2000.
- Философия природы: коэволюционная стратегия.* М., 1995.
- Хёсле В. *Философия и экология.* М., 1994.
- Экология. Учебное пособие.* – Под ред. С.А.Боголюбова. М., 1997.

Глава XXII. Философия общества

- *Понятие общества.*
- *Социальное поведение.*
- *Синергетика и познание общества.*
- *Проблемы демократии.*

Понятие общества. Общество – это совокупность людей и образуется оно от сложения способностей, поведения, действий, связей, отношений индивидов, регулирующихся обычаями, нормами и ценностями, т.е. общество не существует независимо от идей, представлений, ценностей и интерпретаций людей.

Ряд философов определяет общество как такое объединение людей, целостность которого обеспечивается общественным производством, т.е. совместной деятельностью, направленной на производство, поддержание и воспроизводство их жизни. По мнению других философов, общество представляет собой гомогенную моральную общность.

Деятельность людей, разных по характеру, складу ума, физическим и духовным способностям, одаренности и личным склонностям, протекает в рамках характерных для данного социума отношений: экономических, моральных, правовых, политических и т.д.

Человек приходит в уже сложившееся общество и как член общества включается в разнообразные формы деятельности, вступает на этой основе в определенные отношения с другими людьми. Вместе с тем, человек не пассивно, а активно, творчески воспринимает все, с чем он сталкивается. Поэтому можно сказать, что общество производит индивидов, которые, в свою очередь, производят общество.

Развитие общества обеспечивается его способностью сохранять и совершенствовать способы передачи последующим поколениям накопленного опыта в производстве и управлении поведением людей. Важнейшие средства трансляции опыта – язык, пример и, главное, – культурное достояние народа, наследником которого он является.

Социальное поведение. Решающее важное значение для понимания и оценки духовной жизни общества имеет категория социального поведения, предполагающая рассмотрение как объективных, так и субъективных предпосылок поведения индивида и группы.

Люди совершают те или иные поступки не автоматически, а вполне сознательно, ориентируясь на определенные цели. Кроме того, поведение людей обусловлено, наряду с осознанными интересами и эмоциями, картиной мира, которая задана традицией, языком, воспитанием и религией.

Особое значение приобретает идея социальной активности людей, находящихся в определенных объективных условиях, но, вместе с тем, руководствующихся интересами, мыслями и эмоциями людей, поступки которых детерминированы не одними внешними обстоятельствами, но и картиной мира, предлагаемой им их культурой.

Еще Макс Вебер отмечал, что человек черпает импульсы для своей деятельности из целей и ценностей, придающих им смысл. Если мы согласны с тем, что человек – это целеполагающее существо, то секреты его поведения следует искать на путях к тому, что задает принцип всякого целеполагания, а именно – к ценностям.

Правильное осмысление ценностей может помочь обществу избежать нравственного спада.

Синергетика и познание общества. Синергетика обладает огромным общенаучным потенциалом – возможностью предсказывать типы организации различных сред, в том числе и

таких, как экономическая, экологическая, биологическая, политическая, социальная и т.д.

С философской точки зрения этот подход представляет огромный интерес, так как дает возможность выбрать наиболее оптимальный вариант решения практически любой проблемы. Философия должна сыграть важную роль в разработке понятийного аппарата синергетики и во внедрении ее методов в современную методологию науки, в познание и решение проблем в системе "человек – общество – природа".

Проблемы демократии. Развитие общества немислимо вне разветвления демократических форм жизни, что внутренне сопрягается с возрастанием личностного начала в жизни общества.

Углубление демократии и создание правового государства означают, что общество гарантирует защиту прав и свобод личности от любых покушений на них, в том числе от чиновничьего произвола, формирует реальные возможности для их использования.

Демократия, равенство и социальная справедливость не уравнивают индивидуальности, а создают условия для их свободного проявления. И здесь нет противоречия между интересами личности и общества, ибо общество заинтересовано в богатстве и разнообразии индивидуальностей – это его творческий потенциал. Подавление индивидуальности и личной свободы превращает общество в казарму.

Литература

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М., 1993.

Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.

Философия и историческая наука. (Материалы "круглого стола"). – Вопросы философии, 1988, №10.

Глава XXIII. Философия истории

- **Чем интересуется философия истории?**
- **Исламская философия истории. Восприятие исламом прошлого, настоящего и будущего.**
- **Философия истории и проблема Запад-Восток, Восток- Запад.**
- **Футурология – философия будущего.**

Чем интересуется философия истории? Философия истории интересуется направленностью исторического процесса, дает рационально-теоретическое обоснование идеи развития.

Чтобы история писалась правдиво, само общество должно быть ориентировано на истину о самом себе. Автоматизм здесь – не помощник. Восстановление исторической правды не сводится к ликвидации "белых пятен". Здесь возникают и многие философские и методологические проблемы, которые историки и философы могли бы более успешно решать совместно. Отсюда и вытекает значимость философии истории, призванной дать методологический и логический анализ проблем реальной истории.

Древние греки воспринимали мир как заверченный Космос, выдвигали циклическую концепцию истории, согласно которой события бесконечно повторяются, т.е. история представляет собой процесс вечного и бессмысленного повторения, в котором одно событие имеет значение не большее, чем другое.

Философы Древней Индии также защищали циклическую концепцию истории, концепцию вечности, смерти, второго пришествия, спасения, нирваны и перевоплощения. Вселенная, согласно им, возникает и разрушается, зло и добро су-

шествуют в бесконечно возникающих циклах, космическая драма повторяется вновь и вновь. После разрушения существующей эпохи, т.е. Кали Юга с его моральным "декаденсом", наступит другой, золотой век, который, в свою очередь, подвергнется разрушению.

Космический танец Шивы не прекращается – он представляет собой создание и разрушение миров. Мир не развивается и не прогрессирует под руководством Бога. Вся история мироздания, от начала и до конца, воспринимается в зависимости от воли Бога, который предшествует мирозданию и вмещается в ход истории, когда считает это необходимым.

Иудейско-христианская философия преодолевает античную и древневосточную идею круговорота, утверждает, что развитие истории носит линейный характер. Особенно христианство соотносит свои представления с линейным временем, считая, как показывает В.А.Канке, что приход Христа, его казнь, ожидаемое второе пришествие – это узловые пункты истории, временности, мира, который до своего грехопадения находился в царстве вечности (никто не умирал) и который, пройдя сложный путь очищения от совершенных им грехов, способен вернуться в вечность.

Да, сущность явлений в жизни человека, как это понимается христианством, зависит от последовательности прошлого, настоящего и будущего; при этом данная последовательность охватывает не какую-то изолированную человеческую жизнь, а все человечество в целом, как часть "линейной прогрессии".

Интересную концепцию истории выдвигает ислам. Попытаемся рассмотреть исламскую философию истории.

Исламская философия истории. Восприятие исламом прошлого, настоящего и будущего. История, согласно исламу, начинается с творения. О том, что Аллах создал мир и как Он это делал, в Коране говорится часто. Первый человек, от которого произошли все люди, был сотворен Аллахом из пра-

ха, из звучащей глины. Бог придал ему форму, сотворил его лучшим сложением, вдохнул в него душу и решил сделать его своим наместником на Земле. Звали этого человека Адам, и из его же плоти была сотворена его супруга. Поэтому люди называются в Коране сынами Адама (бану-Адам). Образ Адама становится как бы моделью истории отдельных народов и человечества: творение, дарование благ, отступничество, наказание, прощение.

Но задолго до творения произошло событие, определившее исламское понимание истории – произошла встреча Бога как такового и Человека как такового.

Исследователь мусульманской культуры Шариф Шукуров интерпретирует эту встречу следующим образом. В отличие от христианства, где космическая миссия Бога-Сына уже исполнила это назначение и встреча Бога с Человеком состоялась, а в эсхатологическом будущем ей надлежит повториться, в исламе встреча Бога как такового и Человека как такового – событие отнюдь не космическое и не историческое: она впервые произошла вне времени, вне пространства и до сотворения мира как такового.

Эта встреча является центральным событием священной истории мусульман и всей культуры ислама. Согласно Корану, она произошла в предвечности. Перед тем, как сотворить Адама, Бог обратился ко всему будущему человечеству – потомству Адама – с вопросом: "Не Я ли Господь ваш?", на что последовал утвердительный ответ: "Да, мы свидетельствуем это". В Коране поясняется и причина этого предвечного диалога: "Чтобы вы не сказали в день воскресения: "Мы были небрежны к этому" (Коран, 7:172).

Таков божественный Завет, и такова исходная позиция мусульман по отношению ко всем последующим событиям священной истории, космического и исторического бытия культуры ислама и культуры всего человечества до и после прихода ислама. Согласно этому Завету, каждый живший до нас и

последующий нам до последнего часа поосторонней жизни, весь род человеческий, все мы заключили нерушимый Завет с Богом: изъявив свободу воли, мы предназначали в предвечности свое будущее.

Отныне Человек веряет свою судьбу Богу и ждет наступления того дня, когда их встреча должна будет произойти вновь и обретет предвечные измерения.

Те периоды истории человечества, когда люди соблюдают этот Завет, ислам называет "золотым веком" человечества. Но наступают периоды "неведения", когда люди, забыв Завет, впадают в заблуждение. В эти периоды Аллах ниспосылает людям пророков, чтобы показать им "прямой путь".

Азербайджанские исследователи ислама И.Авдиев и А.Мамедов делают из этого следующий вывод: классический ислам рассматривает человеческую историю как закономерную смену двух полярных, качественно отличных друг от друга состояний в жизни людей – состояние "неведения" и "заблуждения" с одной стороны, и состояние "узнавания истины", "нахождения праведного пути" и "согласия" – с другой. Характер общественного развития в исламском понимании и определяется соотношением на отдельных этапах исторического процесса этих двух состояний. Причем, чем больше общество отдаляется от "золотого века", тем интенсивнее укрепляется состояние "неведения" и "заблуждения". В принципе так будет продолжаться до последнего дня истории этого мира, но в промежутках наступают периоды исправления, цикличность которых, согласно преданию, составляет примерно сто лет: "В начале каждого столетия Аллах посылает людям того, кто исправит им дела их религии".

По всей вероятности, с этим и связано то, что ислам признает всех ветхозаветных пророков и новозаветного пророка Иисуса Христа (Ису), которые тоже были в числе тех, кто заключил этот предвечный договор, считает законной их генеалогическую и духовную преемственность как носителей бо-

жественных откровений, утверждая, что Иисус – последний из них до Мухаммеда – был ниспослан "с ясными знамениями и с мудростью" для разъяснения людям того, в чем они разногласили.

Для правильного понимания исламской философии истории необходимо учесть еще два существенных момента.

Во-первых, акт грехопадения не оставил в представлениях мусульманина о человеческой истории или персонифицированной истории Земли столь глубокого следа, как, например, в христианских представлениях: человек, по Корану, горевал о содеянном, раскаялся и молил Аллаха не оставлять его покровительством; Аллах внял его мольбам и сохранил в силе заключенный прежде договор между Ним и Адамом, обещая руководить им и его потомками. В результате своего грехопадения человек лишился только царства вечности и был низведен в земное царство временности, чтобы начать здесь свою человеческую историю, историю борьбы с неправдой до Судного дня.

Поэтому, несмотря на свой грех, Адам считается не просто первым человеком, но и первым праведником и пророком. Ниспосланием его на Землю завершается первый цикл религиозной истории и начинается второй цикл – цикл жизни людей, их сообществ и мира, который продолжится до наступления "фиксированного срока", конца света и полного разрушения – воссоздания, в котором каждой душе будет воздано по делам ее. Начнется цикл вечности нового качества, в котором каждая душа продолжит свое духовное существование по справедливости – по заслугам.

Во-вторых, в исламе силен акцент на ценностные критерии понимания истории: здесь господствует представление о том, что общество, продвигаясь вперед во времени, все дальше отходит от истоков, от "золотого века", которым объявлен век пророка Мухаммеда и праведных халифов. Но это не вызывает "отсутствия надежды" – в сфере ценностей, для достиже-

ния духовного прогресса в сущности собственно человека, общество должно ориентироваться на идеал прошлого – идеал "золотого века ислама".

Философия истории и проблема Запад-Восток, Восток-Запад. Каким будет будущее? Останется ли оно историей в старом смысле, или же возникнет на основе принципиального разрыва со всей прошлой традицией? В какой мере будущее окажется способным воспринять и соединить в себе духовные достижения Запада и Востока, стать мировым сообществом, органично и демократически сочетающим в себе общие и специфические элементы различных исторических и национальных культур?

Чтобы ответить на эти вопросы, нам необходимо выяснить для себя не географический, а философский смысл емких, многозначных и не вполне определенных понятий "Запад" и "Восток". Говоря "Запад", мы подразумеваем, прежде всего, европейские умонастроение, рационализм, христианскую традицию, демократию, правовое государство, приоритет индивидуалистического начала перед коллективистским, научно-техническое и промышленное развитие. Под понятием "Восток" обычно подразумеваются интуитивизм, духовность, мистика, восточная (в основном буддистская, индуистская и исламская) религиозная традиция, приоритет коллективного перед индивидуалистическим. Альберт Швейцер, считающий, что любую философию интересует одна великая проблема – как человеку достичь духовного единения с бесконечным бытием, мыслил соотношение восточно-индийской и западной философии в терминах полярной противоположности и определял различия между ними тем, что первая ищет решение этой проблемы в основном на путях миро- и жизнеотрицания, в то время как вторая – на путях миро- и жизнеутверждения.

Противопоставление Востока Западу в европейской культуре насчитывает более чем двухтысячную историю. В раннее средневековье к Востоку, наряду с Индией, Китаем и Персией, ста-

ли относить также вновь возникшее мусульманское общество. Интерес Европы к мусульманскому миру был связан, во-первых, с явлениями военно-политического характера в эпоху мусульманских завоеваний в VII-IX вв., в период крестовых походов XI-XIII вв., в период Реконквисты VII-XV вв., в период османской военной экспансии XIV-XVI вв.; во-вторых, с тем серьезным интеллектуальным вызовом, который представляло для христианского мира возникновение и быстрое распространение новой религии строгого единобожия – ислама.

Под влиянием ряда факторов, между западными и восточными странами складывались различные образы Востока и Запада: христианские страны восприняли Восток как воплощение иной культуры, как некое инобытие, в то время как в мусульманском обществе о Западе существовало представление как о носителе чуждого мировоззрения, искусства, других нравов и психического склада. В европейском сознании отношение к Востоку часто принимало форму отношения цивилизованного мира к миру варварскому.

Культурное противостояние Запада и Востока Редьярд Киплинг (1865-1936 г.) выразил так: "Запад есть Запад, Восток есть Восток, и вместе им не сойтись никогда!"

Восточное же сознание воспринимало западный мир как мир бездуховный, интересующийся только материальной стороной жизни, плюралистический, лишенный самобытности. На этой основе европоцентристским концепциям противопоставлялись востокоцентристские идеи.

Это противостояние намного углубилось после трагических событий 11 сентября 2001 г. в США. Хотя впоследствии и были проведены многочисленные научно-теоретические конференции, посвященные борьбе с терроризмом и экстремизмом, однако нельзя сказать, что идейные основы диалога между цивилизациями полностью разработаны.

Сегодня как никогда очевидно, что человеческое общество нуждается в философии истории, задача которой заключает-

ся в восстановлении связи времен и цивилизаций, объяснении проблемы Запад-Восток, Восток-Запад, исходя из социальных или социально-культурных координат. Необходимо искать, найти и пропагандировать в обеих культурных традициях не то, что разъединяет их, а то, что способствует взаимопониманию, согласию и единству, помогает жить в мире. Все люди – попутчики и партнеры в караване человечества; и христиане, и мусульмане, и люди Запада, и люди Востока привнесли великие сокровища в человеческую культуру, сделали свой весомый вклад в создание цивилизации. Приемлемым можно считать принцип, предложенный Альбертом Швейцером, который пишет: "Представим себе диспут между европейской и индийской философией: ни одна из сторон не вправе будет претендовать в нем на исключительную правоту. Обе являются хранительницами бесценной сокровищницы идей. Но обеим необходимо возвыситься над всеми прошлыми историческими различиями, выработать, наконец, образ мыслей, единый для всего человечества".

Вместе с тем, развитие культурных и политических процессов в мире дает возможность предполагать, что в будущем противостояние между Западом и Востоком может обернуться противостоянием между цивилизациями, в формировании которых исторически основную роль сыграли религии.

Футурология – философия будущего. Футурология – это наука о будущем человечества, область знаний, охватывающая перспективы социальных процессов. Впервые термин "футурология" использовал в 1943 г. немецкий социолог О.Флетхейм, имея в виду "философию будущего".

Сегодня нет недостатка в различного рода футурологических концепциях, посвященных составлению прогнозов на предвидимое будущее. Нередко футурологические концепции обвиняются в умозрительности и даже надуманности. Но нельзя быть включенным в историю, не размышляя о том, куда и зачем общество движется. Огромную работу в этом направлении проводит футурологическая организация "Римс-

кий клуб", которая пользуется большой популярностью и по инициативе которой развернулось глобальное моделирование перспектив человечества.

Будущее становится в футурологических концепциях объектом особого внимания и философов, и ученых, и практиков. Выдвигается идея "постиндустриального общества", к которому идут промышленно-развитые страны Запада. При этом говорится о необходимости дополнения эффективного производства товаров и услуг стимулами, отвечающими подлинно человеческим потребностям. К этим потребностям относят удовлетворенность работой и охрану здоровья в процессе труда, международную систему прогнозирования, уменьшение крайних проявлений неравенства в обществе.

Решение проблемы связывается с переходом от отчуждения, от существующей политико-экономической рациональности к новой, культурной рациональности, при которой люди будут рассматриваться не как средство достижения определенных целей, а как цель сами по себе. Предполагается определенное приспособление культуры и цивилизации друг к другу, акцентируется внимание на научно-технологических, производственных изменениях и этических сдвигах, затрагивающих качество отношений индивида к его работе, окружению и друзьям.

Литература

- Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М., 1988.
Канке В.А. Философия. М., 2000.
Пиотровский М.Б. Коранические сказания. М., 1991.
Почта Ю.М. Возникновение ислама и мусульманского общества (философско-методологический анализ). М., 1993.
Проблемы мира и социального прогресса в современной философии. М., 1983.

Глава XXIV. Философские проблемы экономики

- *Философия собственности.*
- *Формы собственности.*
- *Труд как сущность человека.*
- *Философия рыночной экономики.*

Философия собственности. Собственность - это право владения, распоряжения и использования некоторой доли общественного богатства. Право собственности - одно из главных естественных прав человека. Товары, капитал, частная собственность создаются трудом, всяким трудом, трудом вообще.

Институт собственности возникает в хозяйственной, экономической сфере. Собственность распространяется как на средства производства, так и на предметы потребления и произведенный продукт. Собственностью могут быть все элементы общественного богатства - рабочая сила, средства производства, земля и ее недра, продукты материального производства, духовной, творческой и иной интеллектуальной деятельности и т.д.

Формы собственности. Формы собственности определяются ее происхождением, характером и принадлежностью субъекту. Собственность бывает личной, частной, кооперативной, общественной (государственной). Личная собственность - это собственность на предметы личного потребления, трудовые доходы и сбережения, а также некоторые средства производства, используемые в личном подсобном хозяйстве.

Труд как сущность человека. Человек живет в обществе, где люди делают все, руководствуясь сознательными мотивами и

целями, т.е. отношение человека к природе является активным, преобразующим. Оно опосредовано применением орудий труда и внутренне сопряжено со специфически человеческой формой отражения - сознанием. Труд носит сознательный характер, является целесообразной деятельностью.

Гегель объяснял труд как единство опредмечивания человеческой деятельности и распределмечивания природы. Труд, по Маркусу, - это, прежде всего, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен вещей между собой и природой.

Таким образом, труд есть сущность человека, - то, благодаря чему он есть человек. Труд - это специфически человеческая, творческая, формирующая человека в человечество сила. Общественное богатство создается трудом человека.

Философия рыночной экономики. В условиях политической независимости нашего общества открылись новые возможности для строительства новой социально-экономической жизни. В этих условиях, наряду с экономическими и хозяйственными функциями, задачей общества должно стать создание нового гражданского общества, постепенное ограничение государственного вмешательства в экономическую жизнь.

Исторический смысл идеи хозяйственной свободы заключается в том, чтобы государственная власть прекратила своими велениями и вмешательством поправлять и регулировать хозяйственную жизнь, так как свободная игра рыночных сил осуществляет известное идеальное состояние общественного хозяйства.

Функция государства при рыночной экономике - это защита интересов собственников. Государство категорически не должно заниматься перераспределением доходов через систему социального обеспечения.

Единственный путь к процветанию и экономическому благоденствию - это путь от коллективизма к свободе, от команд-

но-административной экономической модели к рыночной. Рыночная экономика, освобожденная от государственного вмешательства, является не только единственно моральным, но и единственно практическим решением для всякого общества, в том числе и азербайджанского.

Образование свободного предпринимательства, передача производственных активов частным владельцам, защита интересов собственников, внедрение современной и эффективной финансовой системы, новых принципов управления инфраструктурой, перестройка системы социального обеспечения - вот те основные преобразования, которые необходимы для перехода к истинным рыночным отношениям.

Литература

- Бучилло Н.Ф., Чумаков А.Н. *Философия*. М., 1998.
Канетти Э. *Масса и власть*, М., 1997.
О свободе. Антология западноевропейской либеральной мысли. М., 1995.

Глава XXV. Политическая философия и проблемы идеологии

- *Философский смысл политических процессов конца XX – начала XXI вв.*
- *Проблема нации и государства как объект политической философии.*
- *Политическая система.*
- *Идеология и ее основные черты.*
- *Проблемы деидеологизации.*

Философский смысл политических процессов конца XX – начала XXI вв. Говоря о наиболее значительных политических процессах последних 10-15 лет, специалисты называют следующие главные моменты:

- образование в результате распада СССР ряда независимых стран с их социальными, экономическими, политическими и военными проблемами;
- повышение политической активности широких масс людей, массовых движений, общественных и неправительственных организаций, их заинтересованности в политических процессах;
- процессы глобализации, интенсификации политических, экономических, социальных и культурных отношений между государствами, стандартизация ценностей, вкусов и моды;
- озабоченность самых широких слоев населения во всем мире современными глобальными проблемами, процессы локализации как ответная реакция на глобализм, проявление неприятия новых стандартов, стал-

кивание различных идейных течений, выражающих диаметрально-противоположные подходы к выработке согласованных действий человечества в масштабах всего земного шара;

- усиление радикалистских тенденций в исламе как реакция на модернизацию и вестернизацию общественной жизни в мусульманском мире;
- прогресс науки и техники, широкая компьютеризация, рост масштабов потока информации о внутренней и внешней политике предоставляет в распоряжение современных государств ранее невиданные средства воздействия на политические процессы.

Все эти и другие политические процессы и явления необходимо анализировать системно, в единстве и взаимосвязи с вопросами экономического, социального и идеологического развития. Все большее значение при этом приобретают проблемы предвидения, прогнозирования сложившейся политической ситуации в мире и отдельных регионах, и отсюда – моделирование политического будущего человечества. Политическая философия призвана дать научный анализ проблем политического изменения, исторические и философско-этическое осмысление политических процессов. При этом необходимо широко использовать эмпирические социологические и социально-психологические методы и концепции.

Популярность антитеррористической операции в Афганистане и ее широкая поддержка мировым сообществом, превентивная военная акция США в Ираке против режима Садда Хусейна, наметившаяся разрядка напряженности между великими державами и в международных отношениях, в целом с новой силой актуализировали теории и методы, разработанные на основе эмпирического исследования поведения в законодательных институтах и государственном аппарате, анализа так называемой неправительственной политики и процесса – политических партий, выборов и общественного мнения, политического лидерства и элит.

Проблема нации и государства как объект политической философии. Термин "нация" (лат. natio – народ) французы использовали для обозначения третьего сословия, противостоящего церкви и монархии. В Германии XVIII в. нация стала политической идеей, воплощением общенационального государства. Фихте даже отождествлял нацию с государством, конституционной республикой. Позже понятие нации стало использоваться в смысле любой национальности, хотя нация является лишь одной из конкретных исторических форм общности.

Проблема нации и государства давно стала предметом философского анализа. Выдвигались и поныне выдвигаются различные точки зрения по вопросу о взаимосвязи нации и государства.

Одни авторы считают общность языка, территории, экономической жизни и национальной психологии, наряду с государством, существенными признаками нации, утверждая, что национальная государственность – один из непреходящих признаков нации. Согласно другим, нация и государство – общественные явления, находящиеся на разных плоскостях общественного развития. Нация – явление социальное, а государство – явление политическое, которые, хотя и взаимодействуют между собой, но, тем не менее, могут существовать друг без друга, в частности, нация – без государства.

Кроме того, выделяется следующая типология самой нации: суверенная и несuverенная, угнетающая и угнетенная, великодержавная и зависимая, аннексированная и ассимилирующаяся, формирующаяся, сформировавшаяся и т.д. Да и государства различны по характеру – есть государства типа Ватикана, которые никак не могут быть связаны с нацией, хотя имеют собственную денежную единицу и ведут активную экономическую деятельность. Разнообразны и формы государства – княжества, ханства, герцогства, монархии, империи, халифаты, республики и т.д.

В этом отношении поучителен пример азербайджанцев: оставаясь людьми одной национальности, они разделены на две

части, одна из которых имеет свою государственность, а другая, большая – нет. По всей вероятности, для складывания нации необходимо формирование национального сознания, понимание народом своего единства вопреки разделяющим его на отдельные части границам, наличие общего для всех его представителей языка, единой культуры и схожих духовных ценностей, национальных особенностей характера и религии. Уникален и опыт арабов, которые, имея, по существу, единую сплошную территорию расселения от северо-запада Африки до границ Индии, единый язык, культуру, национальные особенности и религию, тем не менее, разделены более чем 20 государственными границами. Но арабы считают себя единой нацией благодаря арабизму – сознанию арабского единства.

Один из идеологов арабского национализма – Макрам Убайд – предлагал такую секуляристскую, в сущности, концепцию арабского национального единства: "Как мы являемся арабами вопреки территориальным границам, разделяющим на части арабскую родину, так мы – арабы, несмотря на различия сект и религий, приверженцами которых мы являемся. Мы все – египтяне, сирийцы, марокканцы, иракцы..., мусульмане, христиане – арабы".

Задача политической философии в том и состоит, чтобы за реальным разнообразием конкретных ситуаций находить общую социологическую норму, сквозь сеть случайных вариантов отыскать необходимость.

Политическая система. Сегодня вместо понятия "государство" часто используется понятие "политическая система". Но эти понятия не тождественны, полностью не совпадают и между ними существует разница. Понятие "политическая система" – шире.

Политическая система включает государство, совокупность партий, движений, организаций, институтов, религиозных организаций (хотя конституции ряда стран содержат статьи, гласящие о том, что в этих странах религия отделена от государства) и т.д.

Именно в политической системе сконцентрированы все основные рычаги управления государственными и общественными делами.

Одним из важнейших элементов политической системы является политическое сознание, охватывающее ценностные и нормативные представления граждан об их связях с институтами власти и между собой по поводу их участия в управлении обществом и государством. В современном обществе существуют два уровня политического сознания: теоретический, который выражен в концепциях специалистов-политологов, и государственный, который присущ властвующей политической элите, непосредственно включенной в процесс формирования текущей политики и принятия политических решений.

Важный признак политической системы – ее целостность. Целостный характер политической системы находит свое выражение в тесном взаимодействии составляющих ее компонентов: институционального (организации и учреждения), регулятивного (нормы), функционального (функции, политический процесс и политический режим), идеологического (взгляды и теории) и коммуникативного (связи и отношения). Каждый из перечисленных компонентов, в свою очередь, также обладает определенной структурной организацией и образует собственную политическую подсистему.

Государство – основной институт политической системы, наделенный верховной властью на определенной территории и использующий ее для управления обществом. Основные признаки государства: политическая власть; суверенитет, т.е. полнота верховной власти на территории своей страны и независимость в проведении внешнеполитического курса; территория, на которой распространены законы и полномочия власти; исключительное право на законодательство; право на взимание налогов с населения для содержания государственных служащих, армии, органов принуждения и т.д.

Государства различаются по формам правления (республика, монархия). Республиканская форма правления может быть парламентской (правительство формируется по принципу парламентского большинства), президентской (главой государства и правительства является президент), смешанной-полупрезидентской (сильная президентская власть с эффективным контролем парламента над деятельностью правительства).

С точки зрения государственного устройства, государства делятся на унитарные (единое государственное образование), федеративные (союз юридически относительно самостоятельных государственных образований: штатов, кантонов, земель, республик и т.д.), конфедеративные (союз самостоятельных государств).

Азербайджанское государство – унитарная республика. Государственная власть в Азербайджанской Республике организуется на основе принципа разделения властей: законодательная власть осуществляется Милли Меджлис Азербайджанской Республики; исполнительная власть принадлежит Президенту Азербайджанской Республики; судебную власть осуществляют суды Азербайджанской Республики.

Правовое государство функционирует на основе Конституции – Основного закона государства, определяющего нормы взаимоотношений граждан и государства. Политические партии и движения, руководствуясь потребностями социальных групп, чьи интересы они представляют, оказывают в рамках регламентируемой законом деятельности существенное влияние на формирование политической жизни общества, на институты власти.

Идеология и ее основные черты. Идеология – это принятая подавляющим большинством общества система взглядов на имущественные, правовые и другие отношения. Идеология может быть облачена в религиозные, национальные и т.п. одежды. Идеологии, в зависимости от характера социальных

групп, чьи интересы они обслуживают, могут быть реакционными, профашистскими, экстремистскими и т.д.

Хотя термин "идеология" начали употреблять в конце XVIII – начале XIX вв., идеология как сложное духовное явление, как форма освоения действительности, притом не простое и поверхностное, а сложное и опосредованное групповыми интересами, возникла в древности.

Характер и социальная направленность идеологии зависят, в первую очередь, от групповых и партийных интересов, которые находят в ней свое выражение. В связи с этим философы по-разному определяют основные черты идеологии: научность, партийность, классовость, утопичность, страстность, эмоциональность, субъективность, риторичность и возвышенность стиля. При всем этом превалирует мнение о том, что идеология не может быть научной, так как ее нельзя проверить на истинность, – идеология неverifiedируется.

Проблемы деидеологизации. Концепция "деидеологизации" была провозглашена начиная с 60-х годов прошлого столетия. Она была связана, прежде всего, с бурным развитием научно-технической революции. Защитники концепции деидеологизации отмечали, что в индустриальном, постиндустриальном, технотронном обществе отпадает необходимость в идеологии, потому что видимые коммуникации ведут к более изменчивым и разнообразным взглядам на действительность, которые не могут быть охвачены общими схемами. Поскольку в этом обществе верования, закрепленные различного рода социальными институтами, теряют свою жизненную силу, то возникает эра часто меняющихся верований. Один из защитников этой концепции, Збигнев Бжезинский, например, говорит, что бурные научные перемены, массовый взрыв в сфере образования и коммуникаций являются факторами, которые формируют изменчивые верования и создают условия, когда субъективные чувства становятся более важными, нежели коллективное обязательство в программе общих действий общественных организаций.

Необходимость деидеологизации объясняется также злободневностью задач решения глобальных проблем. "Забота об идеологии, – пишет З.Бжезинский, – уступает место заботе об экологии".

Концепции деидеологизации охватывают и межгосударственные отношения. Эти концепции предполагают понимание того, что в сложившейся сегодня международной атмосфере оказались естественными, органичными тезисы о приоритете общечеловеческих ценностей над всеми остальными, в том числе групповыми, идеологическими и т.д.

Сегодня и в Азербайджане часто можно услышать разговоры о деидеологизации. Широкие дискуссии ведутся по поводу того, нужна ли Азербайджану в условиях независимости идеология. Многие искренне думают, что после распада СССР, политическая система которого была крайне идеологизирована, нет необходимости в идеологии. Другие же придерживаются обратного мнения и считают, что само стремление освободиться от идеологии уже представляет собой идеологию. Ни одна нация без идеологии не существовала и существовать не могла. Согласно им, разные, непохожие друг на друга, чуждые и противоречивые ценности были и будут всегда, наивно было бы думать, что эти ценности, симпатии, интересы и идейные позиции вообще не окажут никакого влияния на общественные процессы, на ход мировых дел. Конечно, окажут. Нельзя, однако, забывать о том, что ограничиваться только пределами своих ценностей, своего кругозора, не видеть дальше собственного носа, исходить из позиции "это не наше, значит, оно нам не нужно", означало бы обеднить собственную духовную жизнь. Обмен идеями, культурное взаимовлияние и взаимообогащение необходимы, но все это должно происходить не путем слияния идеологий, конвергенции общественных ценностей, идейно-политических устоев, а на основе разумных поисков полезного на общечеловеческом уровне. Борьба идеологий предполагает также их полезное взаимовлияние. Главное здесь – знать пределы

собственной самобытности, сохранить ее так, чтобы остаться самим собой.

Разумеется, национальную идеологию нельзя искусственно выработать сверху: такая идеология должна быть результатом многолетнего эффективного государственного управления, которое признается большинством народа. Тем не менее, складывающиеся в последние годы в рамках азербайджанства идейный комплекс, социально-психологические установки и культурные ориентации могут быть полезными в деле формирования общепринятой системы взглядов на национальные проблемы.

Литература

- Анаев А.Г. *Нация и государство: связь и взаимодействие.* – *Философские науки*, 1985, №5.
- Бучилло Н.Ф., Чумаков А.Н. *Философия.* М., 1998.
- Основы общей теории политической системы (под ред. Ю.А.Тихомирова и В.Е.Чиркина).* М., 1985.
- Формирование наций в Центральной и Юго-Восточной Европе.* М., 1981.

Глава XXVI. Проблемы противоречий и конфликтов в философии

- *Противоречия и конфликты: происхождение, сущность и специфические особенности.*
- *Характер и этапы развития конфликтов.*
- *Принципы разрешения конфликтов.*

Противоречия и конфликты: происхождение, сущность и специфические особенности. Философские, психоаналитические, социально-психологические, структурно-психологические концепции природы межличностных и социальных отношений объясняют происхождение конфликтов и насилия в двух аспектах: во-первых, в связи с врожденными, инстинктивными факторами человеческого поведения; во-вторых, в связи с проблемами социального и исторического развития.

В эволюционных (этология – наука о поведении животных) концепциях генезис конфликтов связывается с врожденной агрессивностью человека.

Социальный этологизм, согласно А.М.Каримскому, исходит из того, что поведение человека детерминировано его животными инстинктами, среди которых главная роль отводится инстинктам территориальности и агрессивности. Хотя это относительно автономные механизмы поведения, но между ними существует связь, выражающаяся в том, что действие одного может оказаться стимулятором для другого.

Предрасположенность всякого животного к агрессивности проявляется в чувстве явной или неявной враждебности к возможным конкурентам. Отсюда делается вывод, что человек – территориальное животное и поэтому обладает значи-

тельной внутренней враждебностью к соседям. Агрессивность представляет собой врожденную реакцию на угрозу для естественного пространства жизнеобеспечения особи или сообщества, и при этом, с точки зрения социального этологизма, ее природа и механизм одни и те же, идет ли речь о территории стада, семейном участке или территории современного государства.

Агрессивное поведение человека, конфликтные ситуации в обществе и в международных отношениях являются результатом различного рода факторов, кризисных состояний человеческой психики и общества, страха, тревоги, жизненных лишений, крушения планов и надежд, разочарования в идеалах и ценностях, неуравновешенного поведения политических лидеров, нарушения баланса в отношениях между странами, нарушения "консенсуса", стабильности и равновесия различных структурных элементов той или иной государственной системы, системы международных отношений в целом.

Серьезной причиной возникновения конфликтов являются проблемы социального и исторического развития. Конфликты и насилие возникают там, где ограничивается свобода граждан, складываются условия, сковывающие и подавляющие индивидуальную автономию человека, свободное проявление и удовлетворение его побуждений и потребностей. Конфликты будут существовать и обостряться до тех пор, пока не будут поняты и удовлетворены "конфликтующие" потребности и интересы.

Характер и этапы развития конфликтов. Конфликты – производное от противоречий экономического, политического, социального и конфессионального характера. Одни конфликты имеют глубокие исторические корни, другие порождены противоречиями современного периода развития.

Конфликты могут иметь территориальный или этноконфессиональный характер. Некоторые конфликты, зародившись

внутри отдельных стран, могут выходить на региональный уровень и далее – за региональные рамки на глобальный международный уровень.

Региональные конфликты – зло. Еще большим злом они могут стать, если с них начнется конфликт глобальный. А это может произойти по простой причине того, что конфликты местного значения могут служить образцами для воспроизведения в других регионах.

Еще Диккенс отмечал, что публичная смертная казнь не уменьшает, а увеличивает количество преступлений, ибо являет собой образец убийства человека человеком.

Вот такова сила образца! Казалось бы, семантика казни многократно разъяснена и должна быть достаточно очевидной: это – наказание, устрашение, это должно отвратить от повторений. Не тут-то было! Образец задан, он требует воспроизведения.

И если бы конфликт в Нагорном Карабахе был остановлен вовремя, решен немедленно и справедливо, без проволочек, то, возможно, мы не стали бы свидетелями конфликтов в Абхазии, Чечне и на Балканах.

Конфликты в своем развитии проходят несколько этапов: начиная с генезиса и кончая стадией роста, обострения, кризиса. Конфликты больше всего поддаются решению на начальной стадии, когда еще не приобрели кризисного характера.

Принцип разрешения конфликтов. Сегодня все люди доброй воли думают о том, как, на какой основе, на каких принципах можно достичь решения конфликтов.

Необходимо понять и освоить философский этос примирения – примирения не ценою небрежения собственными ценностями и принципами, но нелегкой ценою осознания реальной неупразднимости и жизненной правомерности столкнувшихся и взаимодействующих в истории человеческих стихий – социальных, психологических, духовных и т.д.

Мира и гармонии на планете в целом, как и в отдельных регионах, можно достичь только на основе баланса интересов всех государств, только совместными усилиями всех народов.

Отношения между государствами должны быть построены на принципах суверенитета, права каждого государства на политическую и экономическую независимость, целостности территории, неприкосновенности государственных границ, невмешательства и равноправия, содержание которых признается идентичным и неизменяемым в пространстве и времени.

Важнейшими принципами достижения ненасильственного мира считаются следующие: мирное сосуществование как универсальная норма международных отношений; человеческая жизнь как высшая ценность; свобода дискуссий, взаимная терпимость, умение учиться на собственных ошибках; ненасилие, как основа жизни человеческого сообщества; взаимопонимание и доверие; перевод военных расходов на обеспечение социального и экономического развития.

Литература

Каримский А.М. Социальный этологизм о природе войны и социальных конфликтов. – Проблемы мира и социального прогресса в современной философии. М., 1983.

Этноконфессиональные процессы в современном мире. Баку, 1989.

Глава XXVII. Человечество в информационно-технологическом мире

- *Глобализация, стандартизация и опасность трансформации образа социального мира.*
- *Поиски путей решения проблемы.*

Глобализация, стандартизация и опасность трансформации образа социального мира. Сегодня мир становится свидетелем все углубляющегося процесса глобализации – интенсификации отношений между государствами в сферах политики, экономики, религии, культуры, социальной жизни, военного сотрудничества и т.д. Главной особенностью этого процесса является то, что он происходит на основе западных культурных стандартов. Глобализация, порождая совершенно новый уровень единокультурности и однородности, обобщается масштабной стандартизацией по западным моделям развития: в разных уголках мира люди одеваются одинаково – по-европейски, отдают дань одинаковой моде, одинаковым привычкам и вкусам, смотрят одни и те же фильмы, слушают одну и ту же музыку, поклоняются одним и тем же кумирам, в большинстве своем представляющим западную культуру.

Этот процесс, приобретший после известных событий 11 сентября 2001 года в США новые параметры, разрушает извне исторически сложившиеся в отдельных странах традиционные уклады жизни, устоявшиеся понятия и критерии, представления о добре, красоте и справедливости, разлагает привычные духовные ценности, вызывает вырождение нравственных компонентов национальной жизни. В этих странах подвергается постепенной трансформации суть понятий "национальное", "национальная самобытность", "национальные границы". Информационная революция,

произведенная Интернетом, способствуя созданию единого информационного пространства, сокращает национальные границы, навязывает всем странам мира западные стандарты культуры, морали и духовных ценностей. Перестраивается образ социального мира, превалирующий в сознании граждан той или иной страны.

Этот процесс вызывает к жизни обратную реакцию – антиглобализм, стремление защитить самобытность национальных культур, противопоставить "свое" "чужому". И всегда находятся социальные силы, выступающие как за сохранение национальной самобытности, за радикальное ниспровержение привнесенных западных институтов, так и за немедленное овладение западными ценностями. Академик Дм. Львов справедливо видит в культурном многообразии народов мира одну из определяющих компонент устойчивости современного мира и считает, что заменить это многообразие стандартным единообразием, по существу, означает разрушить мир, перевести его в состояние хаоса и катаклизмов. Он сравнивает социальные последствия глобализации с исчезновением отдельных видов растительного и животного мира и пишет: "Но в самом человеческом сообществе эта опасность до сих пор остается недостаточно осознанной. За последние столетия исчезли многие племена и народности. Так называемые малые народы продолжают стремительно вымирать. Их давно уже впору заносить в Красную книгу исчезающих видов человечества".

Необходимо отметить, что в противостоянии глобализма и антиглобализма особое значение придается исламу как выразителю культурной самобытности народов, подвергающихся глобализации. Основная масса этих народов исповедует ислам и рассматривает эту религию как неотъемлемую часть своего культурного наследия. Этим можно объяснить одну из причин возрастания фундаменталистских тенденций в исламе. Глобализация коммуникационных систем способствует глобализации и ислама.

Поиски путей решения проблемы. В последние годы произошло значительное расширение как национальных, так и международных исследований социокультурной проблематики глобализации. Все больше достигается понимание того, что сегодня, в условиях глобализации, все страны мира, будь то богатые или бедные, западные или восточные, развитые или развивающиеся, традиционные или развивающиеся по внешним моделям, не могут не считаться с необходимостью совместного разрешения этой проблемы. А это говорит о необходимости перестроить общую социальную теорию в целом. Вопрос сегодня правомерно поставить так: либо выживем все вместе, либо не выживет никто!

Все чаще слышны призывы к выработке нового теоретического мышления, к адекватному переосмыслению возможных последствий процесса глобализации. Пересмотр содержания понятия "развитие" и выявление роли культурной самобытности следует рассмотреть как важную задачу наук о человеке, в первую очередь философии.

Литература

Ерасов Б.С. Проблемы самобытности незападных цивилизаций. – Вопросы философии, 1987, №6.

Львов Дмитрий. "Козел отпущения" за мировой грех? Роль России в развитии человечества. – Литературная газета, 20-27 февраля 2002.

Саидазимова Гюльноза. Ислам и Запад: возможен ли "диалог цивилизаций"? Об исламе и фундаментализме в эпоху глобализма. – Центральная Азия и Кавказ. 2000, №5.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Настоящий учебник во многих отношениях создан по-новому и представляет собой новую учебную литературу по философии. Одной из характерных его особенностей является сфокусированность на человеке, на проблемах цели и смысла жизни человека.

В подготовке учебника автор исходил, в первую очередь, из понимания необходимости нового подхода к преподаванию философии, избавления от засилья догматизма, бесплодной схоластики и идеологического начетничества, царивших до сих пор в этой области, выхода на реальные проблемы. Он отказался от рассмотрения "основного вопроса философии" и вытекающих из этого методов изложения материала и идейных позиций.

В процессе работы автор столкнулся с рядом трудностей. В частности, наибольшую трудность представляло отражение в учебнике нового отношения к задачам философии, к ее основному вопросу, понятийному аппарату, религии и осмыслению духовного достояния прошлого. Автор стремился дать широкую картину разнообразных взглядов и мнений, предоставив читателю сделать свой выбор и определить свою позицию.

Основные философские проблемы рассматриваются в учебнике на материале истории философии, показывается, как исторически менялись способы их трактовки, подходы к их решению. Особое место занимает рассмотрение актуальной современной проблематики, например, тем культуры, цивилизации, личности и глобализации. Автор пытается помочь молодым интеллектуалам "постичь то, что есть", осмыслить социальную реальность, самостоятельно определить свою мировоззренческую позицию.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 3

ЧАСТЬ I. ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФИЮ

Что такое философия	7
Предмет философии	8
Функции философии	9
Назначение философии	11
Философия, мифология и религия	11
Философия и наука	17
Философия и идеология	20
Философия и синергетика	22
Философия и право	24
Философия и культурология	25
Философия и искусство	29
Философия и литература	33
Философия и мораль	35
Философия и экология	37
Философия и общество. Человечество перед лицом глобальных проблем	39

ЧАСТЬ II. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Глава I. Историко-философские процессы: основные этапы и направления философской мысли ... 49

Глава II. Восточная философия

Философия древней и средневековой Индии	53
Философия древнего и средневекового Китая	55
Философия арабо-исламского мира. Философское значение Корана	59
Философия древнего и средневекового Азербайджана	84
Философия азербайджанского Ренессанса	93

Глава III. Античная философия

Периодизация античной философии	103
Становление древнегреческой философии	105
Противоположные тенденции в развитии философии: диалектика и метафизика	108
Классический век древнегреческой философии	117
Эллинистическая философия	126
Философия древнего Рима	128
Оценка античной философии в трудах современных философов	130

Глава IV. Средневековая философия

Теология и философия: проблемы онтологии и гносеологии	135
Патристика	137
Латинский аверроизм	139
Томизм – ведущее направление схоластической философии в Западной Европе	140
Реализм и номинализм	143

Глава V. Философия эпохи Возрождения

Философия переходного времени	147
Основные периоды эволюции философии Возрождения и их представители	148

Глава VI. Западноевропейская философская классика

Философия Нового времени	155
Философия Просвещения	158
Западноевропейская философия XIX века	163

Глава VII. Неклассическая философия

Марксизм и неомарксизм	171
Макс Вебер и его учение как альтернатива марксизму	174
"Философия жизни" А.Бергсона	175
Позитивизм Огюста Конта и Герберта Спенсера	177
Волюнтаризм Шопенгауэра и Ницше	178
Феноменология	179

Экзистенциализм – философия существования	182
Персонализм	186
Фрейдизм и неопрейдизм	187
Структурализм	189

Глава VIII. Русская философия конца XIX – начала XX вв. 193

Глава IX. Становление азербайджанской философской мысли Нового времени

Философская мысль Азербайджана в XIII-XVIII вв.	201
Азербайджанская философия XIX – начала XX вв.	210

Глава X. Философия XX века

Неопозитивизм	215
Логический позитивизм	215
Постпозитивизм	218
Прагматизм	220

ЧАСТЬ III. ОСНОВЫ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Глава XI. Духовная ситуация современности

Научно-технический прогресс и человеческие ценности	225
Рост могущества государственного аппарата	227
Угрозы и опасности современного общества	227

Глава XII. Проблематика языка, сознания и общения в философии XX в.

Философия языка	231
Герменевтическое толкование языка	233
Феноменологическое понимание языка	234

Глава XIII. Современные проблемы теории познания

Проблемы и современные трактовки теории познания	237
Концепция правдоподобности научных теорий	239
Концепция триумфа новой парадигмы над старой	241

Глава XIV. Особенности современной социальной философии

Социальная философия и социальная наука	245
---	-----

От классического к постклассическому образу социальной реальности	247
Понятие интерсубъективности	251
Модернизм и постмодернизм	251

Глава XV. Современная философия истории

Сфера интересов философии истории	255
Вопросы познания и интерпретации истории	256
Понятия "история", "развитие" и "современность"	259

Глава XVI. Философская антропология

Тема о человеке как центральная философская тема	263
Отличительные черты философской антропологии от учений о человеке	264
Человек – особый род сущего. Человеческое в человеке	266
Сущность человека	268

Глава XVII. Философия культуры

Актуальность философского осмысления культуры	271
Что такое культура?	272
Типы, формы и функции культуры	273

Глава XVIII. Философия глобальных проблем

Понятие "глобальные проблемы"	277
Методология исследования глобальных проблем. Глобальное моделирование	279
Классификация глобальных проблем	281
Поворот к человеку в современной глобалистике. Глобальное сознание	283

Глава XIX. Сознание, гносеология и антропология

Смысл понятия "сознание"	287
Знание как результат познавательной деятельности	288
Чувственное и рациональное познание	288
Объяснение и понимание	289
Значение языка в познании	289
Самосознание	289
Философское и научное познание	290

Основные элементы обыденного сознания	290
Обыденное и научное знание	292
Эмпирическое и теоретическое знание	292
Роль знания и практики в познании	293
Истина и вера	294
Стиль мышления	296
Сознательное и бессознательное	297
Творчество и интуиция	297
Философия и аксиология. Проблема ценностей	298

Глава XX. Философия человека

Проблема человека в философии	301
Индивид, индивидуальность, личность	303
Личность в правовом государстве	304
Философия воспитания и образования	305
Природа и сущность человека	308
Проблема человека в исламе	311
Этика. Моральная философия	314
Эстетика. Философия красоты	317
Основные черты философии человека	318

Глава XXI. Философия природы

Человек и природа	321
Естественнонаучное и философское постижение природы	323
Проблема гармонизации человека и природы	326
Проблема выживания человека	328
Значение пространственно-временных характеристик объектов в мире природы	329

Глава XXII. Философия общества

Понятие общества	331
Социальное поведение	332
Синергетика и познание общества	332
Проблемы демократии	333

Глава XXIII. Философия истории

Чем интересуется философия истории?	335
---	-----

Исламская философия истории. Восприятие исламом прошлого, настоящего и будущего	336
Философия истории и проблема Запад-Восток, Восток- Запад	340
Футурология – философия будущего	342

Глава XXIV. Философские проблемы экономики

Философия собственности	345
Формы собственности	345
Труд как сущность человека	345
Философия рыночной экономики	346

Глава XXV. Политическая философия и проблемы идеологии

Философский смысл политических процессов конца XX – начала XXI вв.	349
Проблема нации и государства как объект политической философии	351
Политическая система	352
Идеология и ее основные черты	354
Проблемы деидеологизации	355

Глава XXVI. Проблемы противоречий и конфликтов в философии

Противоречия и конфликты: происхождение, сущность и специфические особенности	359
Характер и этапы развития конфликтов	360
Принципы разрешения конфликтов	361

Глава XXVII. Человечество в информационно-технологическом мире

Глобализация, стандартизация и опасность трансформации образа социального мира	365
Поиски путей решения проблемы	367

ЗАКЛЮЧЕНИЕ	369
-------------------------	-----

Fəlsəfə
Fəlsəfə elmləri doktoru, akademik
RAMİZ ƏNVƏR oğlu MEHDİYEV

Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi
tərəfindən Ali məktəb tələbələri üçün
dərs vəsaiti kimi tövsiyə olunur.
İkinci nəşr

Yığılmağa verilib: 5.09.2009.
Çapa imzalanıb 22.12.2009. Formatı 60x90/16.
Fiziki çap vərəqi 23,5. Tiraj 1000. Sifariş 343.

“Şərq-Qərb” mətbəəsində ofset
üsulu ilə çap edilmişdir.

Философия

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ ДЛЯ ВУЗОВ

