**Министерство образования Российской Федерации.**

**Ярославский государственный университет имени П.Г. Демидова.**

**факультет социально-политических наук**

**Часть I**

**ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ**

**Подготовил:** Григорьев П. В.

Колёскин К.Ю.

.

Ярославль 2003

**СОДЕРЖАНИЕ**

**1. Философия – ее предмет и роль в обществе**

Понятие мировоззрения

Предмет философии

Роль философии в жизни человека и общества

**2. Философия античности (Зрелая классика)**

Философия Платона

Философия Аристотеля

**3. Философия возрождения**

Общая характеристика Гуманизма

Платонизм и Неоплатонизм, философия Н.Кузанского

Натурфилософия эпохи возрождения, Дж.Бруно

**4. Философия Нового времени**

Эмпиризм Ф.Бэкона

Рационализм Р. Декарта

**5. Немецкая классическая философия**

Философия Гегеля

Общая характеристика философии марксизма

Продолжатель марксистской философии Плеханов

Продолжатель марксистской философии Ленин

**6. Иррационализм**

Философия жизни Бергсона

Философия истории Г.Шпенглера

Позитивизм О. Конта

Позитивизм Г. Спенсера

Приложение (позитивизм)

**7. Современная западная философия**

Философия экзистенциализма

Философия Герменевтики

Феноменология

**8. Постмодернизм**

**9. Русская философия**

Общая характеристика и основные проблемы

Идея всеединства

Русский космизм

Учение о цельном знании Соловьева

Теория Познания Франка

Интуитивизм Лосского

**1. Философия – ее предмет и роль в обществе**

**Вопрос №1**

**Понятие мировоззрения. Структура, типы и функции мировоззрения. Структура философского мировоззрения.**

Мировоззрение - это обобщенная система взглядов человека (и общества) на мир в целом, на свое собственное место в нем, по­нимание и оценка человеком смысла своей жизни и деятель­ности, судеб человечества; совокупность обобщенных науч­ных, философских, социально-политических, правовых, нравственных, религиозных, эстетических ценностных ориента­ции, верований, убеждений и идеалов людей.

Структура мировоззрения

УРОВНИ ФОРМЫ СОДЕРЖАНИЕ

|  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| М |  | МИРОПО­НИМАНИЕ  теоретический  МИРООЩУ-ЩЕНИЕ  обыденно-пси­хологический | теория  гипотеза  умозаключение  суждение  понятие  представление  восприятие  ощущение |  | политическая правовая  моральная  эстетическая  философская  религиозная  естественнона­учная  и др. |  | Убеждения знания ценности идеалы нормы принципы традиции вера  воля  сомнение чувства |  | КАРТИНА  МИРА |

НОСИТЕЛИ: индивид, социальная группа, класс, нация, общество.

Мировоззрение - совокупность определённо общих взглядов на мир и человека в их сложных отношениях.

Типы мировоззрения.

В зависимости от того, как решается вопрос о соотношении духа и материи, мировоззрение может быть идеалистическим или материалистическим, религиозным или атеистическим. Материализм есть философское воззрение, признающее субстанцией, сущностной основой бытия материю. Согласно материализму, мир есть движущаяся материя. Духовное же начало, сознание есть свойство высокоорганизованной материи — мозга.

Идеализм есть философское мировоззрение, согласно ко­торому истинное бытие принадлежит не материи, а духов­ному началу: разуму, воле.

|  |
| --- |
| МИРОВОЗЗРЕНИЕ КАК СИСТЕМА |

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| ПОВЕДЕНЧЕСКАЯ ПОДСИСТЕМА |  | ПОЗНАВАТЕЛЬНАЯ ПОДСИСТЕМА |  | ЦЕННОСТНАЯ ПОДСИСТЕМА |

Поведение человека имеет под собой две опоры: знания и ценности.

|  |
| --- |
| ПОВЕДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ЗНАНИЯ |  | ЦЕННОСТИ |

объективны субъективны

Знания и ценности полярны: полученные знания должны быть объективны, а ценностное сознание - это субъективное отражение исходящее из целей, потребностей, интересов людей.

Знания и ценности взаимосвязаны: ценностное определение во многом зависит от уровня знаний.

**Состояние мировоззрение в различные эпохи**

**Картины мира**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ЭПОХИ | СИСТЕМООБРАЗУЮ­ЩИЙ ПРИНЦИП | МИРОВОЗЗРЕНИЕ |
| В древнем мире | Действие сверхъестествен­ных сил. Мифы. | Картина мира складыва­лась из разобщенных ми­фов, объяснявших проис­хождение Вселенной, жи­вотных, растений, чело­века. |
| В эпоху античности | Космос. Микрокосмос. | Мировое круговращение. Символ: круг, сфера, про­цесс вращения. |
| В эпоху средних веков | Бог творец всего. | Взаимодействие человече­ской души и божествен­ного начала. |
| В эпоху Ренессанса и Но­вого время | Законы механики. | Мир - огромный часовой механизм. |
| Современная эпоха | Принципы и законы диа­лектики. Основные прин­ципы синергетики. | Формирование научной картины мира всеми нау­ками. |

**Мировоззрение и философия**

Соотношение мировоззрения (М), научного мировоззрения (НМ), философского мировоззрения (ФМ) и научно-философского мировоззрения (НФМ).

М М НМ

ФМ

НФМ ФМ НФМ

История познания и создания научной картины мира убеждает в том, что только часть философских учений можно отнести к области научно-философского мировоззрения. К ним относятся учения философского материализма и метод материалистической диалектики как основополагающий

**Вопрос №2**

**Проблема предмета философии, специфика философского знания**.

1. Единого ответа на вопрос «Что такое Философия?» - нет.
2. Если восстановить исходную этимологию этого слова, то «филео» с греческого есть «любовь», а «софиа» - мудрость, таким образом философия изначально понималась как “любовь к мудрости”.
3. В действительности древнегреческое понятие “мудрости” значительно более емкое и сложное, чем в современном толковании. Если мы привыкли вкладывать в него многознание, нравственную сторону или жизненный опыт, то древние греки под софией имели в виду определенный порядок вещей в жизни человека и определенные способы обращения с ними. (Некую технологию, алгоритм деятельности).
4. Но философия с точки зрения древних греков, это не только любовь к мудрости, но это и стремление к знанию, причем знанию всеобщему (сущ. также общее и частное), лежащему в основе мудрости.
5. Философия изучает всеобщие законы природы, общества и человеческого мышления. Иными словами, она стремится осознать некую основу для всех сфер реальности, порождающую все многообразие мира, однако сохраняющую устойчивость во всех изменениях.
6. Как и любая другая наука философия имеет свой предмет – это «весь объективный мир в целом». Но здесь возникают трудности, т.к. предмет любой науки, изначально понимается как часть или сторона объективного мира, которые изучает данная наука. А выделить предмет «весь объективный мир» не из чего. В результате многие сегодня ведут речь о содержании философии, подменяя тем самым предметную сторону.
7. В содержание философии входит - природный и общественный мир, а также человек в их сложных взаимоотношениях (Единая система «человек-мир», или «я» и «не я»).
8. Философия гонится за сущностью мира и человека. Для нее важен поиск абсолютных, вневременных норм, идеальных стандартов, общих свойств. Причем философы всегда строят свои рассуждения на изначальных допущениях. Их не интересует не мир сам по себе, не человек как целостность. Они рассматривают мир только в его взаимосвязи с человеком.
9. В ведение философии относятся всеобщие взаимосвязи. (сущ. также общие и отдельные). Они проявляются у всех людей, в любой цивилизации, в любом обществе.
10. Виды всеобщих взаимосвязей:

* Онтологические (всеобщие принципы бытия)
* Гносеологические (познавательные отношения)
* Аксеологические (ценностные отношения)
* Праксеологические (практические отношения)

11. И. Кант предложил несколько основных философских вопросов, в своей совокупности составляющих сущность философского знания:

1) что я могу знать?

2) на что я могу надеяться?

3) что я должен делать?

4) что такое человек?

Причем четвертый вопрос Кант считал итоговым, вбирающим в себя содержание всех предшествующих. Существует и другая система философских вопросов, имеющая широкое распространение. Эти вопросы таковы:

1)соотношение мышления и материи

2)что первично – материя или сознание

3)как соотносятся душа и тело

4)есть ли жизнь после смерти и т.д.

Данные вопросы получили название смысложизненных, и они также составляют содержание (предмет) философии. На них дает свой ответ религия, искусство, но философия рассматривает их на своем, более высоком уровне.

**Вопрос №3.**

**Роль философии в жизни человека и общества.**

**Основные функции философии.**

Жизнь требует от человека совершенствования, энергичной любознательности, творческого воображения, пытливой мысли, утонченной интуиции, широкого кругозора и мудрости. Мы должны глубже постичь тайны природы, социальной реальности, тоньше познать сакраментальные глубины человека, его соотношение с миром, отношение человека к Богу.

Все знания человечества многообразны и удивительно дифференцированы между собой и внутри себя. Но для более эффективного познания бытия необходим другой, обобщающеемудрый взор (как бы с высокой горы), проникнутый философским мышлением. Философия осуществляет это познание с помощью веками отработанной системы предельно обобщающего категориального строя разума.

Философия – это всё единосущее, «схваченное в мыслях».

Человек изначально обладал любознательностью. Само желание понять суть загадочного, неведомого являло собой склонность к зачаточно философскому размышлению. Он всегда задавал сам себе вопросы, на которые не мог ответить. На эти вопросы могло ответить только научное знание.

Каждая наука – это своего рода обрывок знания, а все науки в их простом сложении – это сумма обрывков. Философия же даёт систему знания о мире как о целом. Она не занимается простым сложением всех научных знаний, а интегрирует эти знания, беря их в самом общем виде и строит систему знания о мире как целом, об отношении человека к миру, т.е. о разуме, о познании, о нравственности и т.п.

Именно философия даёт наиболее глубокие и обоснованные ответы на Смысложизненные вопросы.

Функции философии:

Они характеризуют роль философии в жизни общества его модернизации, разрушении догм, расширении границ и человека и представляют собой основные направления ее применения для реализации своего назначения, цели и конкретных задач.

Мировоззренческая функция - способствует формированию целостного взгляда на мир, его устройство, общество, как части этого целого, место человека в мире принципов взаимодействия природы, общества, человека.

Методологическая функция - выражается в разработке философией всеобщих методов дознания природы, общества, человека, мышления, являющихся методологической основой развития наук (философия не решает проблем частных наук, а обосновывает подходы к их разрешению)

Гносеологическая функция - заключается в адекватном отражении действительности, осмыслении природы познания и его возможностей, выявлении условии его истинности.

Функция экспликации - заключается в выявлений универсалий культуры.

Аксиологическая функция - заключается в ценностном, морально-нравственном, этическом, эстетическом, социальном, идеологическом и др. восприятии явлений окружающего мира.

Социальная функция - способствует формированию целостного взгляда на процессы происходящие в обществе, причины его возникновения, развития. Перспективы, взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего, источники и движущие силы, способы и формы его существования.

Критическая функция - выражается в критическом осмыслении достигнутых знаний об окружающем мире, его модернизации, разрушений догм, расширении границ познания.

Интеграционная функция - заключается в интеграции наук, разрешении возникающих между ними противоречий (различные науки достигают высоких результатов идя по пути дифференциации, но не имея достаточного уровня обобщения, интеграции с другими достижениями, не могут подняться на новый уровень знания).

Воспитательная функция - способствует социализации личности, ее воспитанию на гуманистических ценностях, идеалах и нахождении смысла жизни.

Прогностическая функция - выражается в прогнозировании тенденции развития природы, общества, человека на основе философских знаний об окружающем мире.

**2. Философия античности (Зрелая классика)**

# Вопрос №1

**Философия Платона**

Платон (427—347 до н.э.) - великий мыслитель, пронизывающий своими тончайшими духовными нитями всю мировую философскую культуру; он — предмет нескончаемых споров в истории философии, искусства, науки и религии. Платон был влюблен в философию: все философствование этого мыслителя является выражением его жизни, а его жизнь — выражением его философии.

Он не только философ, но и блестящий мастер художественного слова умеющий затронуть тончайшие струны человеческой души и, затронув их, настроить на гармонический лад. По Платону, стремление к осмыслению бытия как целого дало нам философию, и «большего дара людям, как этот дар Бога, никогда не было и не будет»(Г. Гегель).

Космос. Об отношении идей к вещам. Платон говорит:«МИР - это не просто телесный космос, и не отдельные предметы и явления: в нем общее совмещено с единичным, а космическое - с человеческим». Космос — это своего рода художественное произведение. Он прекрасен, он — цельность единичностей.

Космос живет, дышит, пульсирует, преисполненный различных потенций, а управляется он силами, образующими общие закономерности. Космос полон божественного смысла, являющего собой царство идей (эйдосов, как говорили тогда), вечных, нетленных и пребывающих в своей лучезарной красоте. По Платону, мир по природе двойствен: в нем различается видимый мир изменчивых предметов и невидимый мир идей. Так, отдельные деревья появляются и исчезают, а идея дерева остается неизменной. Мир идей являет собой истинное бытие, а конкретные, чувственно воспринимаемые вещи — нечто среднее между бытием и небытием: они только тени идей, их слабые копии[[1]](#footnote-1).

Идея — центральная категория в философии Платона. Идея вещи есть нечто идеальное. Так, к примеру, воду мы пьем, но не можем же мы пить идею воды или есть идею хлеба, расплачи­ваясь в магазинах идеями денег: идея — это смысл, сущность вещи. В платоновских идеях обобщена вся космическая жизнь: они обладают регулятивной энергичностью и управляют Вселенной. Им свойственна регулятивная и формообразующая сила; они — вечные образцы, парадигмы (от греч. paradigma— образец), по которым из бесформенной и текучей материи организуется все множество реальных вещей. Платон трактовал идеи как некие бо­жественные сущности. Они мыслились как целевые причины, за­ряженные энергией устремления, при этом между ними существу­ют отношения координации и подчинения. Высшая идея — это идея абсолютного добра — она своего рода «Солнце в царстве идей», мировой Разум, ей подобает название Разума и Божества. Но это еще не личный божественный Дух (как потом в христиан­стве). Платон доказывает существование Бога чувством нашего сродства с его природой, которое как бы «вибрирует» в наших душах. Существенной составляющей мировоззрения Платона яв­ляется вера в богов. Платон считал ее важнейшим условием устой­чивости общественного миропорядка. По Платону, распростране­ние «нечестивых воззрений» пагубно влияет на граждан, особенно на молодежь, является источником смут и произвола, приводит к попранию правовых и нравственных норм, т.е. к принципу «все до­зволено», говоря словами Ф.М. Достоевского. Платон призывал к суровому наказанию «нечестивцев».

Напомню одну мысль А.Ф. Лосева: Платон — восторженный поэт, влюбленный в свое царство идей, противоречил здесь Платону - строгому философу, понимавшему зависимость идеи и вещи, их взаимную нерасторжимость. Платон был настолько умен, что понимал невозможность полного отделения небесного царства идей от самых обыкновенных земных вещей. Ведь теория идей и возникла у него только на путях осознания того, что такое вещи и что возможно их познавание. Греческая мысль до Платона не знала понятия «идеальное» в собственном смысле этого слова. Платон же выделил этот феномен как нечто самосущее. Он приписал идеям изначально отдельное от чувственного мира, самостоятельное бытие. А это, в сущности, является удвоением бытия, что составляет суть объективного идеализма.

Идея души. Трактуя идею души, Платон говорит: душа человека до его рождения пребывает в царстве чистой мысли и красоты. Затем она попадает на грешную землю, где, временно находясь в человеческом теле, как узник в темнице, «вспоминает о мире идей». Здесь Платон имел в виду воспоминания о том, что было в прежней жизни: основные вопросы своей жизни душа разрешает еще до рождения; появившись на свет, она уже знает все, что нужно знать. Она сама избирает свой жребий: ей уже как бы предназначена своя участь, судьба. Таким образом, Душа, по Платону, - бессмертная сущность, в ней различаются три части: разумная, обращенная к идеям; пылкая, аффективно-волевая; чувственная, движимая страстями, или вожделеющая. Разумная часть души - основа добродетели и мудрости, пылкая - мужества; преодоление же чувственности есть добродетель благоразумия.

Как для Космоса в целом, источник гармонии есть мировой разум, сила, способная адекватно мыслить самое себя, являясь вместе с тем активным началом, кормчим души, управляющим телом, которое само по себе лишено способности к движению. В процессе мышления душа активна, внутренне противоречива, диалогична и рефлексивна. «Мысля, она делает не что иное, как рассуждает, сама себя спрашивая, утверждая и отрицая». Гармоничное сочетание всех частей души под регулятивным началом разума дает гарантию справедливости как неотъемлемого свойства мудрости.

О познании и диалектике. В своем учении о познании Платон недооценивал роль чувственной ступени познания, полагая, что ощущения и восприятия обманывают человека. Он даже советовал для познания истины «закрыть глаза и заткнуть уши», дав простор разуму. Платон подошел к познанию с позиций диалектики Что такое диалектика? Это понятие происходит от слова «диалог» - искусство рассуждать, притом рассуждать в общении, значит - спорить, оспаривать, что-то доказывать, а что-то опровергать. В общем диалектика — это искусство «поисково думать», при этом думать строго логично, распутывая всевозможные противоречия в столкновении разных мнений, суждений, убеждений.

Особенно подробно Платон разрабатывал диалектику единого и многого, тождественного и иного, движения и покоя и т.д. Для философии природы Платона характерна ее связь с математикой. Платон анализировал диалектику понятий. Это имело огромное значение для последующего развития логики.

Признав со своими предшественниками, что все чувственное «вечно течет», непрестанно изменяется и постольку не подлежит логическому уразумению, Платон отличал знание от субъектив­ного ощущения. Связь, вносимая нами в суждения об ощущени­ях, не есть ощущения: чтобы познавать предмет, мы должны не только ощущать, но и понимать его. Известно, что общие поня­тия являются результатом особых умственных операций, «само­деятельности нашей разумной души»: они не приложимы к от­дельным вещам. Общие определения в виде понятий относятся не к индивидуальным чувственным предметам, а к чему-то другому: они выражают род или вид, т.е. нечто такое, что относится к опре­деленным множествам предметов. По Платону же получается, что нашей субъективной мысли соответствует объективная мысль, пребывающая вне нас. В этом-то и состоит суть его объективного идеализма.

О категориях. Ранняя греческая мысль в качестве философ­ских категорий рассматривала стихии: землю, воду, огонь, воздух, эфир. Затем категории приобретают вид обобщенных, отвлеченных понятий. Так они выглядят и поныне. Первая система из пяти ос­новных категорий предложена Платоном: сущее, движение, покой, тождество, различие.

Мы видим здесь вместе и категории бытия (сущее, движение) и логические категории (тождество и развитие). Платон трактовал категории как последовательно вытекающие друг из друга.

Воззрения на общество и государство. Свои взгляды на происхождение общества и государства Платон обосновывает тем, что отдельный человек не способен удовлетворить все свои потребности в пище, жилище, одежде и т.д. В рассмотрении проблемы общества и государства он опирался на излюбленную им теорию идей и идеала. «Идеальное государство» является сообществом земледельцев, ремесленников, производящих все необходимое для поддержания жизни граждан, воинов, охраняющих безопасность, и философов-правителей, которые осуществляют мудрое и справедливое управление государством. Такое «идеальное государство» Платон противопоставил античной демократии, допускавшей народ к участию в политической жизни, к государственному управлению. Согласно Платону, государством призваны управлять только аристократы как лучшие и наиболее мудрые граждане. А земледельцы и ремесленники, по мысли Платона, должны добросовестно выпол­нять свою работу, и им не место в органах государственного управления. Охранять государство должны стражи порядка, образующие силовую структуру, причем стражи не должны иметь личной собственности, обязаны жить изолированно от других граждан, питаться за общим столом. «Идеальное государство», по Платону, должно всемерно покровительствовать религии, воспитывать в |гражданах благочестие, бороться против всякого рода нечестивых. Эти же цели должна преследовать и вся система воспитания и образования.

Не вдаваясь в подробности, следует сказать, что учение Платона о государстве — это утопия. Представим лишь классификацию форм государственного устройства, предложенную Платоном: она высвечивает суть социально-философских взглядов гениального мыслителя.

Платон выделял:

а) «идеальное государство» (или приближающееся к идеалу - аристократия, в том числе аристократическая республика и аристократическая монархия;

б) нисходящую иерархию государственных форм, к которым причислял тимократию, олигархию, демократию, тиранию.

Согласно Платону, тирания — наихудшая форма государствен­ного устройства, а демократия была для него объектом острой кри­тики. Худшие формы государства — результат «порчи» идеального государства. Тимократия (тоже худшее) — это государство чести и ценза: оно ближе к идеалу, но хуже, например, аристократической монархии.

Этические взгляды. Философия Платона почти вся пронизана этическими проблемами: в его диалогах рассматриваются такие во­просы, как природа высшего блага, его осуществление в поведен­ческих актах людей, в жизни общества. Нравственное миросозер­цание мыслителя развивалось от «наивного эвдемонизма»1 (Протагор) — оно согласуется со взглядами Сократа: «благо» как един­ство добродетели и счастья, прекрасного и полезного, доброго и приятного. Затем Платон переходит к идее абсолютной морали (диалог «Горгий»). Именно во имя этих идей Платон обличает весь нравственный строй афинского общества, осудившего себя в смер­ти Сократа. Идеал абсолютной объективной правды противопо­ставляется чувственным влечениям человека: доброе противопола­гается приятному. Вера в конечную гармонию добродетели и счас­тья остается, но идеал абсолютной правды, абсолютного добра приводит Платона к признанию иного, сверхчувственного мира, полностью обнаженного от плоти, где эта правда живет и раскры­вается во всей своей истинной полноте. В таких диалогах, как «Горгий», «Теэтет», «Федон», «Республика», этика Платона по­лучает аскетическую ориентацию: она требует очищения души, от­решения от мирских удовольствий, от преисполненной чувственных радостей светской жизни. По мысли Платона, высшее благо (идея блага, а она превыше всего) пребывает вне мира. Стало быть, и высшая цель нравственности находится в сверхчувственном мире. Ведь душа, как уже говорилось, получила свое начало не в земном, а в высшем мире. И облеченная в земную плоть, она обретает мно­жество всякого рода зол, страданий. По Платону, чувственный мир несовершенен — он полон беспорядка. Задача же человека в том, чтобы возвыситься над ним и всеми силами души стремиться к упо­доблению Богу, который не соприкасается ни с чем злым («Теэтет"); в том, чтобы освободить душу от всего телесного, сосредоточить ее на себе, на внутреннем мире умозрения и иметь дело только с истинным и вечным («Федон»). Именно таким путем душа может восстать из своего падения в пучину чувственного мира и вернуться к исходному, обнаженному состоянию1.

Этой тенденцией не исчерпывается этическое учение Платона; наряду с ней излагается примиряющая эвдемоническая позиция, которая позднее все более сказывается в его диалогах (например, "Филеб» и «Законы»), хотя она проявляется и раньше: в самой чувственности Платон высвечивает эрос, стремление к идеалу в высшей красоте и вечной полноте бытия.

**Вопрос №2**

**Философия Аристотеля**

Философская мысль Древней Греции достигла наибольшей высоты в творениях Аристотеля (384—322 до н.э.), воззрения которого, энциклопедически вобравшие в себя достижения античной науки, являют собой грандиозную систему конкретно-научного и собст­венно философского знания в его удивительной глубине, тонкости и масштабности. Образованное человечество училось, учится и будет учиться в веках у него философской культуре.

Аристотель — ученик Платона, но по ряду принципиальных во­просов он расходился со своим учителем. В частности, он считал, что платоновская теория идей совершенно недостаточна для объ­яснения эмпирической реальности. Именно Аристотелю принадле­жит изречение: «Платон мне друг, но истина дороже!» Он стремил­ся преодолеть платоновский разрыв между миром чувственных вещей и миром идей.

Онтология Аристотеля

Материя и форма (эйдос).

Исходя из призна­ния объективного существования материи, Аристотель считал ее вечной, несотворимой и неуничтожимой. Материя не может воз­никнуть из ничего, не может также увеличиться или уменьшиться и своем количестве. Однако сама по себе материя, по Аристотелю, инертна, пассивна. Она содержит лишь возможность возникнове­ния действительного многообразия вещей, как, скажем, мрамор со­держит возможность различных статуй. Чтобы эту возможность превратить в действительность, надо придать материи соответст­вующую форму.

Под формой Аристотель разумел активный твор­ческий фактор, благодаря которому вещь становится действитель­ной. Форма — это стимул и цель, причина становления многооб­разных вещей из однообразной материи: материя - своего рода глина. Для того чтобы из нее возникли разнообразные вещи, необ­ходим гончар - бог (или ум-перводвигатель).

Форма и материя неразрывно связаны между собой, так что каждая вещь в возмож­ности уже содержится в материи и путем естественного развития получает свою форму. Весь мир представляет собой ряд форм, на­ходящихся в связи друг с другом и расположенных в порядке все большего совершенства. Т.о. Аристотель подходит к идее единичного бытия вещи, явления: они представляют собой слиянность материи и эйдоса (формы). Материя выступает как воз­можность и как своего рода субстрат сущего. Основным двигателем мира является бог, определяемый как форма всех форм, как вершина мироздания.

Аристотелевское рассмотрение соотношения материи и эйдоса (формы), выявляет энергийный динамизм сущего в его развитии. При этом мыслитель усматривает причинную зависимость явлений сущего: все имеет причинное объ­яснение. Здесь мы имеем дело с таким исключитель­но важным положением философии Аристотеля, как смысловое на­чало всего сущего, а также иерархия его уровней — от материи как возможности к образованию единичных форм бытия и далее — от неорганических образований к миру растений, живых существ, раз­ных видов животных и, наконец, к человеку, обществу. Стало быть, у Аристотеля огромную роль играл принцип развития сущего, что органически связано с категориями пространства и времени, кото­рые выступают у него как «место» и число движения, т.е. как последовательность реальных и мыслимых событий и состояний.

Аристотель разработал иерархическую систему категорий, в ко­торой основной была «сущность», или «субстанция», а остальные считались ее признаками. Стремясь к упрощению категориальной системы, Аристотель затем признал основными только три катего­рии: сущность, состояние, отношение.

По утверждению Аристотеля, мировое движение есть цельный процесс: все его моменты взаимно обусловлены, что предполагает и наличие единого двигателя. Далее, исходя из понятия причинности, он приходит к понятию о первой причине. А это так называемое кос­мологическое доказательство бытия божия. Бог есть первая причина движения, начало всех начал. И в самом деле: ряд причин никогда бы не закончился, если не допустить абсолютного начала всякого движения. Этим началом является божество как общемировая сверхчувственная субстан­ция. Аристотель обосновал бытие божества усмотрением принципа благоустройства Космоса. По Аристотелю, божество служит пред­метом высшего и наиболее совершенного познания, так как все знание направлено на форму и сущность, а бог есть чистая форма и первая сущность. Бог Аристотеля, однако, не есть личный Бог.

Опускаясь в своих философских размышлениях из бездны Космоса к миру одушевленных существ, Аристотель считал, что душа, обладающая целеустремленностью, есть неотделимый от тела его организующий принцип, источник и спо­соб регуляции его объективно наблюдаемого поведе­ния. Поэтому правы те, кто полагает, что душа не может существовать без тела, но сама она имматериальна, нетелесна. Она скорее есть некий смысл и форма, а не мате­рия или субстрат. Телу присуще жизненное состояние, образующее его упорядочен­ность и гармонию. Это и есть душа, т.е. отражение актуальной дей­ствительности всемирного и вечного Ума.

Аристотель дал анализ различных «частей» души: памяти, эмоций, перехода от ощущений к общему восприятию, а от него — к обобщенному представлению; от мнения через понятие - к знанию, а от непосредственно ощу­щаемого желания - к разумной воле. Душа различает и познает сущее, но она «немало времени проводит в ошибках». Согласно Аристотелю, смерть тела освобождает душу для ее вечной жизни: душа вечна и бессмертна.

Гносеология Аристотеля

Теория познания и логика. Познание у Аристотеля имеет своим предметом бытие. Основание опыта — в ощущениях, в па­мяти и привычке. Любое знание начинается с ощущений: оно есть то, что способно принимать форму чувственно воспринимаемых предметов без их материи. Разум же усматривает общее в единич­ном. Нельзя приобрести научное знание лишь с помощью ощуще­ний и восприятий в силу преходящего и изменчивого характера всех вещей. Формами истинно научного знания являются понятия, по­стигающие сущность вещи.

Детально и глубоко разработав теорию познания, Аристотель создал труд по логике, который сохраняет свое непреходящее значение и поныне. Здесь он разработал теорию мышления и его формы, понятия, суждения, умозаключения и т.д. Аристотель является основоположником логики. Анализируя категории и оперируя ими в анализе философских проблем, Аристотель рассматривал и операции ума, его логику, в том числе и логику высказываний. Он сформулировал логические законы:

* закон тождества (понятие должно употребляться в одном в том же значении в ходе рассуждений),
* закон противоречия («не противоречить сам себе»)
* закон исключенного третьего («Л или не А истинно, третьего не дано»).

Аристотель разработал учение (о силлогизмах­), в котором рассматриваются всевозможные виды умозаключений в процессе рассуждений. Особо следует подчеркнуть разработку Аристотелем проблемы диалога, углубившую идеи Сократа.

Этические взгляды Аристотеля.

Согласно Аристотелю, государство требует от гражданина определенных добродетелей, без которых человек не может осуществлять свои гражданские права и быть полезным обществу: добродетельно то, что служит интересам общества, что укрепляет социальный порядок.

Аристотель разделял добродетели на:

* интеллектуальные
* волевые (добродетели характера).

Говоря о характере решающее значение имеют интеллектуальные добродетели: мудрость, разумная деятельность, благоразумие, в них человек проявляет себя как одаренное разумом существо. Такие добродетели приобретаются путем усвоения знаний и опыта предшествующих поколений и проявляются в разумной деятельности.

Счастье человека, по Аристотелю, - это энергия завершенной жизни сообразно завершенной доблести. Нельзя считать счастливым человека с «рабским образом мышления».

Этические свойства не даются людям от природы, хотя они и не могут возник­нуть независимо от нее. Природа дает возможность стать добродетельным, но эта возможность формируется и осуществляется лишь в деятельности: творя справедливое, человек становится справедливым; действуя умеренно — он становится умеренным; поступая мужественно — мужественным. Сущность добродетели состоит в сочетании щедрости и умеренности.

Общим принципом этического учения мыслителя является стремление найти среднюю линию поведения.

Исключительное место в этом учении занимает идея справедливости: справедливым можно быть лишь по отношению к другому, а забота о другом в свою очередь есть проявление заботы об обществе.

Социальная философия Аристотеля

Об обществе и государстве. При исследовании социально-политической жизни Аристотель исходил из принципа: «Как и всюду, наилучший способ теоретического построения состоял бы в рассмотрении первичного образования предметов». Таким «образованием» он считал естественное стремление людей к совместной жизни и к политическому общению.

По Аристотелю человек — политическое существо, т.е. социальное, и он несет в себе инстинктивное стремление к «совместному сожительству» (Аристотель еще не отделял идею общества от идеи государства). Человека отличает способность к интеллектуальной и нравственной жизни. Только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость.

Первым результатом социальной жизни он считал образование семьи — муж и жена, родители и дети... Потребность во взаимном обмене привела к общению семей и селений. Так возникло государство. Отождествив общество с государством, Аристотель был вынужден заняться поисками элементов государства. Он понимал зависимость целей, интересов и характера деятельности людей от их имущественного положения и использовал этот критерий при характеристике различных слоев общества. По мысли Аристотеля, бедные и богатые «оказываются в государстве элементами, диаметральна противоположными друг другу, так что в зависимости от перевеса того или иного из элементов устанавливается и соответствующая форма государственного строя».

Аристотель выделил три главных слоя граждан:

* очень зажиточных,
* крайне неимущих
* средних, стоящих (между теми и другими).

Философ враждебно относился к первым двум социальным группам. Он считает, что в основе жизни людей, обладающих чрезмерным богатством, лежит противоестественный род наживы имущества. В этом, по Аристотелю, проявляется не стремление к «благой жизни», а лишь стремление к жизни вообще. Поскольку жажда жизни неуемна, то неуемно и стремление к средствам утоления этой жажды. Государство так же создается не ради того, чтобы жить вообще, но преимущественно для того, чтобы жить счастливо.

Совершен­ством же человека предполагается совершенный гражданин, а совершенством гражданина в свою очередь — совершенность госу­дарства. При этом природа государства стоит «впереди» семьи и индивида. Эта глубокая идея характеризуется так: совершенство гражданина обусловливается качеством общества, которому он принадлежит: кто желает создать совершенных людей, должен создать совершенных граждан, а кто хочет создать совершенных граждан, должен создать совершенное государство.

Будучи сторон­ником рабовладельческой системы, Аристотель тесно связывает рабство с вопросом собственности: в самой сути вещей коренится по­рядок, в силу которого уже с момента рождения некоторые существа предназначены к подчинению, другие же — к властвованию. Это общий закон природы — ему подчинены все одушевленные существа.

Если экономический индивидуализм берет верх и ставит под угрозу интересы целого, государство должно вмешаться в эту область. Аристотель, анализируя проблемы экономики, показал роль денег в процессе обмена и вообще в коммерческой деятель­ности, что является гениальным вкладом в политическую эконо­мию.

Он выделял такие формы государственного правления, как:



Отклонение от монархии дает тиранию, отклонение от аристократии — олигархию, от политии - демократию. В основе всех общественных потрясе­ний лежит имущественное неравенство.

По Аристотелю, олигар­хия и демократия основывают свое притязание на власть в государстве на том, что имущественное благосостояние — удел немногих, а свободой пользуются все граждане. Олигархия защищает интересы имущих классов: общей же пользы ни одна из этих форм не имеет. Аристотель подчеркивал, что отношение между бедными и богатыми — отношение не просто различия, а противоположнос­ти.

Наилучшее государство — это такое общество, которое дости­гается через посредство среднего элемента (под средним элемен­том Аристотель имеет в виду «средний» между рабовладельцами и рабами), и те государства имеют наилучший строй, где средний эле­мент представлен в большем числе, где он имеет большее значение сравнительно с обоими крайними элементами. При всякого рода государст­венном строе общим правилом должно служить следующее: ни одному гражданину не следует давать возможности чрезмерно уве­личивать свою политическую силу сверх надлежащей меры. Арис­тотель советовал наблюдать за правящими лицами, чтобы они не превращали государственную должность в источник личного обо­гащения.

**3. Философия возрождения**

**Вопрос №1**

**Общая характеристика Гуманизма и антропоцентризма 1 периода философии возрождения.**

В историческом развитии Возрождения можно выделить три периода:

* Первый (14 в.) — период размежевания со средневековой философией и рождения гуманизма.
* Второй период (15 — нач. 16 вв.) — это этап созревания альтернативных мировозренческих моделей, вынужденных до определенного времени сосуществовать вместе и искать компромисса.
* Третий, последний период философии Возрождения (16- нач. 17 вв.) знаменуется началом общеевропейской религиозной революции – Реформации, которая стимулировала ряд дискуссий с далеко идущими для европейской философии последствиями.

Итак, подробнее остановимся на первом этапе философии возрождения. В этот исторический период меняется общая ориентация философии и сам стиль философствования. На первый план выходит проблема человека, определившая гуманистическую направленность развития философской мысли.

Задача воспитания «нового человека» осознается как главная задача эпохи. Греческое слово («воспитание») является самым четким аналогом латинского humanitas (откуда берет свое происхождение «гуманизм»). Humanitas в ренессансном представлении подразумевает не только овладение античной премудростью, чему придавалось огромное значение, но также самопознание и самосовершенствование.

Гуманизм связан с такими именами, как Леон Баттиста Альберти, Лоренцо Балла, Эразм Роттердамский, Монтень, Томас Мор и др. Это время отвержения догматической схоластики и обоснования идеи возрождения человека из духа античности. Гуманистическое течение представлено философами и поэтами Данте Алигьери и Франческо Петрарка.

Как в своих поэтических произведениях, так и в философских трактатах мыслители проводят идею ценности земной жизни, критического отношения к официальной религии и ее представителям, а главное они — постулируют новое отношение к человеку, его чувствам, его месту в мире.

Эти взгляды становятся в оппозицию к религии и университетам, придерживающимся схоластических традиций.

Человек у гуманистов ставится в центр вселенной и выступает как творец самого себя. Он не просто природное существо, а господин природы. Это, в свою очередь, приводит к изменению морально-этических построений, которыми должен руководствоваться человек. В основе - принцип равенства всех людей, а доблести человека оказываются важнее происхождения. Утверждаются антиаскетические ценности и проповедуется необходимость чувственности и наслаждения человека.

Господство антропологизма, т.е. философской концепции, усматривающей в понятии человек основную категорию и исходящее из нее в объяснении природы, общества и мышления, сказывается и в искусстве. Именно здесь человек уподобляется Богу и творит. Т.о. в центре возрожденческого восприятия оказывается уже не Космос античности, не Бог средневековья, а человек.

Проблема духовного творчества, которая, охватывая все сферы бытия, бесконечной своей энергией доказывает право человека называться «вторым богом» или «как бы богом». Гуманитарно-научное и человеческое, ученость и житейский опыт должны быть объединены в состоянии идеальной virtu (по-итальянски одновременно и «добродетель», и «доблесть»). Натуроподобно отражая эти идеалы, Возрождение придает воспитательным чаяниям эпохи убедительно-чувственную наглядность. Древность (то есть античное наследие), Средние века (с их религиозностью, равно как и светским кодексом чести) и Новое время (поставившее человеческий ум, его творческую энергию в центре своих интересов) находятся здесь в состоянии чуткого и непрерывного диалога.

**Вопрос №2**

**Философия Николая Кузанского (Платонизм и Неоплатонизм).**

Для характеристики тех изменений, которые происходили в философии, можно в качестве примера рассмотреть творчество одного из наиболее последовательных и глубоких мыслителей эпохи Возрождения Николая Кузанского (1401—1464), с именем которого связывают переход от средневекового к ренессансному стилю мышления.

Николай Кузанский (наст. имя и фам. Николай Кребс) являлся философом, теологом, ученым, а также церковно-политическим деятелем. В 1440 выходит его первая и самая известная философская книга «Об ученом незнании». Нужно отметить, что Кузанский являлся автором множества философских трудов, среди которых особенно выделяются сочинения: «Об искании бога», «О даре Отца светов», «О становлении»; «Книги простеца»: «Простец о мудрости», «Простец об уме» и др. В них он синтезирует идеи неоплатонизма и пифагореизма, интерпретируя их в духе витающих в воздухе идей Возрождения.

Главные проблемы философии Кузанского это:

* Отношение Бога к миру,
* Место и роль человека в мире,
* Природа познания.

Как диалектик, Николай Кузанский разработал важнейший методологический принцип: совпадение противоположностей в едином предмете. Это приводит его к антитеологической трактовке Бога. Кузанский сблизил бесконечного Бога и конечный мир, преодолевая присущий теизму разрыв между творцом и его творением.

Бог — «абсолютный» или «бесконечный максимум», мир — это проявление Бога, «ограниченный максимум», «абсолютный минимум» или потенциальная бесконечность. Бог, вмещая в себя все сущее, присутствует в любой, самой ничтожной вещи. Соответственно этому понятие бесконечного становится мерой всего сущего. Мир у Кузанского не бесконечен, так как в центре его находится Бог, который одновременно его и ограничивает. Но этот мир нельзя мыслить конечно, так как он не имеет пределов, не замкнут.

Принцип о том, когда единое становится всем, Кузанский развил в оригинальный вывод о том, что единое не имеет противоположностей, а значит, тождественно беспредельному и бесконечному.

Николай Кузанский возродил античный взгляд на человека как на микрокосмос - своеобразное подобие природы и Бога. Человек – существо, соединяющее в себе божественное и земное, он воспроизводит в себе окружающий мир, подобен ему.

Особенно примечательны гносеологические принципы философа. Познание осуществляется, по Николаю Кузанскому, благодаря взаимодействию чувств, рассудка и разума.

Чувственное познание, которым обладают и животные, является ограниченной способностью ума.

Рассудок, опираясь на материал, поставленный чувствами, образует общие, абстрактные понятия. Он самоуверенно и догматически исходит из нерушимости своих установлений.

На самой высокой ступени познания расположен разум, который преодолевает ограниченность чувственного познания и рассудка. Именно разум (интеллект) — является главным отличием человека от животных.

Николай Кузанский диалектично подходил к истине, видя ее неотделимо связанной с заблуждениями. Разум, пребывающий в состоянии «ученого незнания» и противостоящий гордыне рассудка, бесконечно приближается к истине. Центральный герой ряда его диалогов, «простец», противостоящий схоластической «учености», выступал у Николая Кузанского как персонификация разума.

**Вопрос №3**

**Натурфилософия эпохи Возрождения. Философия Д. Бруно**.

# Во второй половине XVI и в начале XVII в. на сцену выходит специфическая философская область - философия природы (Натурфилософия) Ее приход был подготовлен всем предшествующим развитием гуманистической философии и культуры Ренессанса. В этот поворотный период человек открывает новые горизонты, приходит к убеждению своего прочного, творческого и свободного закрепления в этом мире, верит, что он способен познать естественный характер мира и самого себя в нем. Идея незаменимой ценности и достоинства человека, идеалы свободы являются духовным климатом, в котором рождается и новая философия природы.

# Натурфилософия Ренессанса исходила из античного наследия - платонизма, стоического пантеизма, ионической философии. Она обращается к неортодоксальным традициям средневекового философского мышления, аверроистским и неоплатонистским направлениям. Характерным для философии природы в период Ренессанса является прежде всего отвращение к схоластике. Схоластическое учение о природе в сущности никогда не переходило границ теоретических спекуляций. В противоположность этому философы Возрождения на первый план выдвигают опыт, исследование природы в целостности, умозрительное ее истолкование.

# Новые тенденции в натурфилософии получили отражение в творчестве ее наиболее знаменитого представителя - Джордано Бруно(1548-1600). Он еще более углубил тенденцию, характерную для Николая Кузанского мыслить высшее начало бытия как тождество противоположностей (единого и бесконечного).

# Бруно создал последовательно пантеистическое учение, враждебное средневековому теизму. Он опирался не только на Николая Кузанского, но и на гелиоцентрическую астрономию Николая Коперника. Коперник разрушает важнейший принцип аристотелевской физики и космологии, отвергая вместе с ним и представление о конечности космоса. Коперник считает, что Вселенная неизмерима и безгранична; он называет ее «подобной бесконечности», одновременно показывая, что размеры Земли но сравнению с размерами Вселенной очень малы.

Отождествляя космос с бесконечным божеством, Бруно получает и бесконечный космос.

Снимая, далее, границу между творцом и творением, Бруно разрушает и традиционную противоположность формы - как начала неделимого, а потому активного и творческого, с одной стороны, и материи как начала беспредельного, а потому пассивного, с другой.

Таким образом, Бруно не только передает самой природе то, что в средние века приписывалось богу, а именно активный, творческий импульс, он идет значительно дальше, отнимая у формы и передавая материи то начало жизни и движения, которое со времен Платона и Аристотеля считалось присущим именно форме. Природа, согласно Бруно, есть «бог в вещах».

Взгляды Бруно прокладывали путь к материалистическому пониманию природы. Неудивительно, что его учение было осуждено церковью как еретическое. Инквизиция требовала, чтобы итальянский философ отрекся от своего учения. Однако Бруно предпочел смерть отречению, и в 1600 году был сожжен на костре.

Новое соотношение между материей и формой, новое понимание материи свидетельствует о том, что в XVI веке сформировалось сознание, существенно отличное от античного.

Если для древнегреческого философа предел выше беспредельного, завершенное и целое прекраснее незавершенного, то для философа эпохи Возрождения возможность богаче актуальности; движение и становление предпочтительнее неподвижно-неизменного бытия. И не случайно в этот период особо притягательным оказывается понятие бесконечного: парадоксы актуальной бесконечности играют роль своего рода метода не только у Николая Кузанского и Джордано Бруно, но и у таких выдающихся ученых конца XVI-начала XVII века, как Галилей и Кавальери.

**4. Философия Нового времени**

**Вопрос №1**

**Эмпиризм Нового Времени, Ф. Бэкон**

Одним из крупнейших философов Нового времени был Фрэнсис Бэкон (1561—1626). В разработке своей философии он опирался на достижения прежней натурфилософии и результаты опытных наук. Ф. Бэкон увидел противоречие между схоластикой и методологическим основанием развивающегося естествознания.

Если Декарт был представителем рационализма в новой философии и выдвинул в качестве наиболее достоверного познание с помощью разума, то Бэкон – явился родоначальником другого направления, а именно эмпиризма[[2]](#footnote-2), требующего исходить из опыта. Чтобы получить истинное знание о природе, необходимо, по мнению Бэкона, в корне изменить научные методы исследования.

Не отвергая значения дедукции в получении нового знания, Ф. Бэкон выдвигал на передний план индуктивный метод научного познания, от изучения единичных фактов к общим положениям с опорой на результаты эксперимента.

Простейшим случаем индуктивного метода является так называемая полная индукция, когда перечисляются все предметы данного класса и обнаруживается присущее им свойство.

Пытаясь сделать метод индукции по возможности более строгим и тем самым создать "истинную индукцию", Бэкон считает необходимым искать не только факты, подтверждающие определенный вывод, но и факты, опровергающие его.

По мнению Ф. Бэкона, исследованию природы и развитию философии мешают заблуждения, предрассудки, познавательные «идолы». Он называл "идолами" - различного рода предрассудки, или предрасположения, которыми обременено сознание человека. Существуют, по Бэкону, «идолы» четырех родов:

* идолы рода - они коренятся в самой человеческой сущности, в чувствах и особенно в разуме человека, и освободиться от них всего труднее. Бэкон уподобляет человеческий ум неровному зеркалу, изогнутость которого искажает все то, что отражается в нем. Примером такой "изогнутости" Бэкон считает стремление человека истолковывать природу по аналогии с самим собой, откуда рождается самое скверное из заблуждений.
* идолы пещеры, - обусловлены индивидуальным жизненным опытом узостью («пещерностью») этого опыта; В этом смысле каждый человек смотрит на мир как бы из своей пещеры, и это приводит к субъективному искажению картины мира.
* идолы площади- возникают в результате принятия слов «толпой», при «взаимной связанности» людей, когда слова либо имеют разный смысл, либо обозначают несуществующие вещи; включаясь в язык исследователя, они мешают достижению истины.
* идолы театра, источник которых - вера в авторитеты, мешающая людям без предубеждения самим исследовать природу. Это — те или иные философские творения, гипотезы ученых, многие начала и аксиомы наук; они созданы как бы для театрального представления.

Необходимо уметь распознавать все эти «идолы» и преодолевать их. Построение понятий «через истинную индукцию, - утверждал Ф. Бэкон, -есть, несомненно, подлинное средство для того, чтобы подавить и изгнать идолы» .

Предметом философии, по Бэкону, являются:

* бог
* природа
* человек.

Философия - концентрирует внимание на природе (богословие, с его точки зрения, остается за пределами науки); задача «естественной философии» —познать единство природы, дать «копию Вселенной».

Философы делятся на три группы:

Одних можно сравнить с пауками, которые ткут паутину своей системы лишь из индивидуального сознания; их представления и утверждения не подтверждаются опытом.

Вторые могут быть уподоблены муравьям, они собирают в свой философский муравейник все, что встречается им на пути; это грубые эмпирики.

Истинный философ подобен пчеле, которая облетает цветы, собирает различные соки и перерабатывает их в мед; иначе говоря, подлинный философ должен перерабатывать в своем мышлении данные опыта и восходить к предельным обобщениям.

Однако при всем влиянии Бэкона нельзя не отметить, что английский философ сделал несколько односторонний акцент на эмпирических методах исследования, недооценив при этом роль рационального начала в познании и прежде всего - математики. Поэтому развитие нового естествознания в XVII в. пошло не совсем по тому пути, какой ему предначертал Бэкон. Индуктивный метод, как бы тщательно он ни был отработан, все же не мог дать всеобщего и необходимого знания, к какому стремится наука. И хотя бэконовский призыв обратиться к опыту был услышан и поддержан, экспериментально-математическое естествознание нуждалось в разработке особого типа эксперимента, который мог бы служить основой для применения математики к познанию природы.

**Вопрос №2**

**Рационализм Философии Просвещения**

XVII и XVIII столетия характеризуются широкой разработкой методологической стороны философии и наук о природе. Это направление научной и философской мысли представлено основателем новейшего рационализма в философии Р. Декартом (1596—1650). Результатом новых методологических установок, а также возникающих в данный период взглядов на природу является становление науки Нового времени, что наиболее полно было выражено в создании картезианско-ньютоновской физики и в становлении классической философии.

Для данной философской традиции, характерным является представление о философии как о форме рационально-теоретического сознания, с помощью которой можно объяснить самые разнообразные явления духа и действительности.

В ее основе лежит систематическое и целостное объяснение мира, которое основывается «на глубоком чувстве естественной упорядоченности мироустройства, наличия в нем гармоний и порядков, доступных рациональному постижению»

Таким образом, главной особенностью этой философии выступает ее принципиальная установка на познаваемость мира, какими бы условиями ни оговаривался сам путь достижения истинности.

Человек при этом рассматривался как особый субъект познания, очищенный от, своих личностных характеристик и выступающий в качестве конструирующего мыслящего начала.

Роль разума (разума познающего субъекта) в классической философии столь высока, что реальность (как нечто независимое от человека) и ее конструирование умом совпадают и случаи непонимания действительного положения дел являются результатом обмана или невежества. Поэтому философское размышление есть особая рефлексия, разновидность систематического мышления, познавательное пространство которого ничем не ограничено. Это особое размышление мыслителя над предельными основаниями устройства мира, месте человека в нем, над познанием и его границах, над нравственными, ценностными, рациональными ориентирами человеческой деятельности.

Соответственно такое представление о философии приводило к тому, что перед нами предстают всеобъемлющие философские системы, которые включает в себя буквально все, что только может быть подвергнуто рациональному философскому исследованию.

И наконец, существенной особенностью классической философии выступает ее просветительский пафос, который не обосновывается субъективным стремлением философа поучать, а исходит из того, что, выдвигая ту или иную систему рациональных, этических или эстетических норм, мыслитель выступает от имени разума, с помощью которого он достиг высшей степени истинности. Т.о. если попытаться выделить ключевые слова, которые кратко характеризуют классическую философию, то ими, безусловно, должны быть Разум и Просвещение.

**Рационализм Рене Декарта**

Рационализм философии Просвещения наиболее ярко был выражен Р. Декартом (1596 — 1650). Он попытался дать философско-теоретическое решение тех проблем, которые постоянно вставали перед Галилеем, но которых последний, не в состоянии был разрешить, то и дело впадая в противоречия с самим собой.

Декарт, начал с радикального сомнения в старых традициях философии и науки. Оно носит у него не просто разрушительный характер. Как справедливо отмечает доктор философских наук, профессор МГУ В.Ф. Асмус, "Цель Декарта - не в том, чтобы уничтожить доверие к знанию, а в том, чтобы очистить знание от всех сомнительных и недостоверных элементов ".

Декартовское сомнение призвано снести все здание прежней, традиционной культуры и отменить прежний тип сознания, чтобы тем самым расчистить почву для постройки нового здания - культуры рациональной в самом своем существе.

Антитрадиционализм - вот основная черта философии Декарта. Вот принцип новой культуры, как его с предельной четкостью выразил сам Декарт: "Никогда не принимать за истинное ничего, что я не познал бы таковым с очевидностью... ". Т.о. Критерием истины у Декарта выступает познающий разум, который сделает людей "хозяевами и господами природы".

По отношению к науке необходим строгий и рациональный метод, позволяющий выстраивать ее по единому плану, что и позволит человеку осуществлять посредством научных достижений свое господство над природой.

В основании нового метода мышления лежит Разум, в его внутреннем первоистоке, в той точке, из которой растет он сам и которая поэтому обладает наивысшей достоверностью. Эта точка - самосознание. "Мыслю, следовательно, существую" - вот формула, выражающая сущность самосознания.

Соответственно из этого вытекает положение о верховенстве разумного, умопостигаемого способа познания мира над чувственным способом и трактовка истины как особого субъективного и самоосознаваемого процесса мышления.

Не без полемики со средневековой культурой Декарт требует положить в основу философского мышления именно принцип очевидности, или непосредственной достоверности.

Декарт строит теорию истины, которая базируется на субъектно-объектной трактовке процесса познания, в которой объекту противостоит не просто человек, личность, но гносеологический субъект как особая, субъектная реальность. Декарт глубоко убежден, что на истину "натолкнется скорее отдельный человек, чем целый народ", - это классическая формулировка принципа субъективной достоверности, с которой начинается новая философия и новая наука.

Процесс познания должен базироваться на достоверной аксиоматике. Философия должна выступать как наиболее достоверная наука. Следовательно, она должна обладать и наиболее достоверным научным методом, выступая в качестве своеобразной «универсальной математики».

Однако неправильно было бы думать, что свою критику традиционной философии и теологии Декарт и начинает строить абсолютно с нуля. В действительности его собственное мышление оказывается глубоко укорененным в традиции, в рамках которой он получил свое философское образование. Отбрасывая одни аспекты средневекового мышления, Декарт, однако, опирается на другие.

Так, Несовершенство человека, согласно Декарту, прежде всего сказывается в его способности к заблуждению. Источником заблуждения, служит не разум, а воля (злоупотребление волей), ибо она побуждает человека высказывать суждения там, где разум еще не имеет ясных идей. Здесь Декарт воспроизводит рассуждение средневековых теологов: так, в частности, Ансельм Кентерберийский высказывает такие же соображения о свободе воли как источнике заблуждения и греха.

На основании принципа "мыслю, следовательно, существую" Декарт развивает учение о субстанциях, без которого невозможным было бы применение его метода к познанию природы. Субстанция – это некоторая реальная основа конкретного мира, проявляющаяся в различных формах существования предметов и явлений. Сотворенный мир разделяется Декартом на два вида субстанций, лежащих в его основе: духовную и материальную.

Духовная субстанция - неделима, вечна, фактически это — мышление, от которого производны все иные атрибуты (главные неотделяемые свойства), называемые модусами мышления,— чувства, воображение, и др.

Материальная субстанция, напротив, бесконечно делима, и от нее производны модусы протяжения — геометрические и физические свойства мира.

Он пишет, что Материя - только одна, и она составляет основу единства мира. Декарт здесь формулирует понятие материи, которое легло в основу науки нового времени. Это понятие, постепенно сформировавшееся к 17 в., радикально отличается от того, что существовало в античности и в средние века..

В частности в античности материя мыслилась как возможность, которая сама по себе, без определяющей ее формы, есть ничто. Что же касается Декарта, то у него материя сама по себе уже одна, а это значит, что она не есть просто возможность, а есть действительность, которая носит название субстанции, т.е. того, что может существовать само по себе, не нуждаясь ни в чем другом.

**5. Немецкая классическая философия**

Вопрос №1

Философия Гегеля: идеалистическая система и диалектический метод

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770-1831) – крупнейший немецкий философ-идеалист. В его творчестве немецкая идеалистическая философия конца 18-го – начала 19-го вв. достигла своей вершины.

Своеобразным введением в гегелевскую систему является "Феноменология духа" (1806), одна из наиболее сложных и наиболее содержательных работ философа. В ней Гегель, исходя из принципа развития, дает модель бытия во всех его проявлениях, уровнях и стадиях развития. Он приходит к выводу, что основой мира является абсолютная идея. При этом Гегель осознает тот факт, что описание развития абсолютной идеи не является самоцелью философского исследования.

Рассматривая соотношение идеи и реальности, Гегель ставит проблему самой сути перехода от идеального (логического) к реальному, от абсолютной идеи к природе. Абсолютная идея должна «вырваться» из абсолютности, то есть сама выйти из себя и вступить в другие сферы. Природа оказывается лишь одной из этих сфер и соответственно этапом внутреннего развития идеи, ее иным воплощением.

Таким образом, природа принципиально объясняется из идеи, которая изначально лежит в ее основе. Безусловно, эта мысль глубоко идеалистична, но это не отнимает у нее смысловой эффективности при решении проблем исследования реального бытия, мира, всеобщих законов развития.

Так логика Гегеля распадается на:

* учение о понятии
* учение о бытии
* учение о сущности

В учении о понятии Гегель пытался показать, что происхождение многого из единого может быть предметом рационального познания, инструментом которого является логическое понятие. Но это - рациональное познание особого рода: в основе его лежит диалектическая, а не формальная логика, и движущим мотором ее является противоречие. Гегель потребовал переосмыслить природу понятия. А именно он, отождествлял чистое понятие ("Понятие" с большой буквы) с самой сущностью вещей, отличая его от субъективно данных понятий, которые существуют в человеческой голове.

Поскольку понятие с самого начала предстает как тождество противоположностей, то саморазвитие понятия подчиняется законам диалектики. Логика, таким образом, совпадает у Гегеля с диалектикой, а последняя мыслится как теория развития, в основе которой лежит единство и борьба противоположностей.

Диалектика развития "чистого понятия" составляет общий закон развития как природы, так и человеческого мышления.

Всякое развитие протекает, согласно Гегелю, по принципу триады: тезис-антитезис-синтез, выступая сперва в виде чистых логических сущностей затем в форме инобытия, идеи или природы, и, наконец, в различных формах конкретного духа. В синтезе как бы примиряются между собой тезис и антитезис, из которых возникает новое качественное состояние. Однако не следует думать, что в этом третьем моменте полностью уничтожены два первых: гегелевское снятие означает в такой же мере преодоление, в какой и сохранение тезиса и антитезиса, но сохранение в некотором высшем, гармонизующем единстве.

Каждое понятие, а стало быть, и каждое явление в природе, обществе и духовной жизни человека проходит, по Гегелю, такой тройственный цикл развития - утверждения, отрицания и отрицания отрицания, или нового утверждения, достигнув которого весь процесс воспроизводится вновь, но на более высоком уровне, и так до тех пор, пока не будет получен высший синтез. Вот пример такого диалектического цикла, приведенный Гегелем: "Почка исчезает, когда распускается цветок, и можно было бы сказать, что она опровергается цветком; точно так же при появлении плода цветок признается ложным наличным бытием растения, а в качестве его истины вместо цветка выступает плод. Эти формы не только различаются между собой, но и вытесняют друг друга как несовместимые. Однако их текучая природа делает их в то же время моментами органического единства, в котором они не только не противоречат друг другу, но один так же необходим, как и другой; и только эта одинаковая необходимость и составляет жизнь целого".

Таким образом, в основе диалектики Гегеля, как особой модели философского подхода к миру лежат 3 основных закона:

* «закон отрицания отрицания»,
* «закон перехода количества в качество»,
* «закон единства и борьбы противоположностей».

Эти законы диалектики образуют своеобразный понятийный каркас, позволяющий диалектически смотреть на мир, описывать его с помощью данных законов, не допуская абсолютизации каких-то процессов или явлений мира, рассматривать последний как развивающийся объект.

В учении о бытии Гегель началом движения всех логических категорий выделял чистое бытие. Это самая пустая абстракция, совершенно лишённая определений и потому равная своей противоположности, т.е. ничто. Речь здесь идёт, разумеется, не о том, что наличие предмета равно его отсутствию - утверждать подобное бессмысленно; Гегель рассматривает не бытие того или иного предмета, а бытие вообще, мысль о котором настолько бессодержательна, что совпадает с мыслью о небытии. Бытие по Гегелю лишено всяких определений, представляет собой чистую отвлечённость и потому равно ничто, ибо ничто есть то же самое отсутствие определений.

Человек размышляя, приходит к мысли, что нужно найти для бытия твёрдое определение, благодаря которому можно было бы отличить его от ничто. Но все такие дальнейшие и более конкретные определения уже не оставляют бытие чистым бытием, каково оно есть непосредственно вначале. Такое стремление находить в бытии или в ничто устойчивое значение, Гегель определяет как ту самую необходимость, которая заставляет бытие и ничто двигаться дальше и сообщает им истинное, т.е. конкретное значение. Развивая свою мысль дальше, Гегель находит истину бытия и ничто в их взаимопереходе, в движении исчезновения друг в друге, или в становлении.

Таким образом, имеются три необходимых момента бытия:

* бытие – тезис,
* ничто – антитезис,
* становление – их синтез.

Продолжая следовать ходу мысли Гегеля, мы видим, что результатом становления есть ставшее, т.е. спокойное единство бытия и ничто. Это ставшее Гегель называет наличным бытием. Наличное бытие выступает уже как бытие с некой определённостью, т.е односторонность и конечность наличного бытия есть качество. Качество, по Гегелю, это такая определённость, которая тождественна с бытием. Гегель придает большое значение категории качества. Это связано с тем, что философ стремится отмежеваться от механицизма, игнорировавшего качественные изменения в мире.

Завершающей категорией учения Гегеля о бытии выступает мера. По его мнению, мера есть истина количества и качества. Эти две категории суть единого целого, меры, представляющей собой завершённое бытие. Всё налично сущее имеет свою меру. Мера обозначает количественные границы, в пределах которых предмет остаётся предметом, т.е. самим собой. Нарушение меры приводит к появлению нового качества.

В своих рассуждениях о сущности в «Науке Логики» Гегель довольно чётко говорит о том, каким образом категория меры переходит в сущность. Здесь он вводит понятие субстрата изменений. Этот субстрат, лежащий в основе изменений, есть сущность, которая просвечивает через пёструю игру изменений, или видимость, и в которую переходит бытие.

В результате Анализируя философскую систему Гегеля, мы можем с уверенностью сказать, что Гегель совершил попытку создать метод, целью которого является анализ развития. При этом, следует заметить, в тогдашнем естествознании, в теоретических и технических дисциплинах и разработках, приближённых к практике технико-экономической деятельности, метод развития ещё не выступал в сколько-нибудь чёткой форме, не был глубоко основан. Произведения Гегеля с самого начала выполняли важнейшую задачу – сформулировать парадигму теории развития, выразить её в обобщённой форме.

Гегелю удается создать грандиозную философскую систему всей духовной культуры человечества, рассмотрев отдельные ее этапы как процесс становления духа. Это своеобразная лестница, по ступеням которой шло человечество и по которой может идти каждый человек, приобщаясь к общемировой культуре и проходя при этом все стадии развития мирового духа. На вершине этой лестницы достигается абсолютное тождество мышления и бытия, после чего начинается чистое мышление, то есть сфера логики.

**Вопрос №2**

**Общая характеристика философии марксизма.**

В условиях становления и развития промышленной цивилизации, когда провозглашаемые идеи свободы, равенства и братства, социального равенства и социальной справедливости не нашли своей практической реализации на основе идеалистических воззрений, особое значение приобрели проблемы общественного развития и попытки их осмысления на материалистическое течение. Наиболее видными его представителями являлись К. Маркс (1818-1883), Ф. Энгельс (1820-1895), Г.В. Плеханов (1856-1918), В.И. Ленин (1870-1924)

Философско-социологическое наследие Маркса, Энгельса, Плеханова, Ленина очень велико. Особое место в разработке материалистических взглядов на природу и общество занимают такие работы как «Капитал»(Маркса), «Диалектика природы» (Энгельс), «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (Плеханова), «Материализм и эмпириокритицизм», «Государство и революция» (Ленина).

Высшая цель марксизма - разработка и теоретическое обоснование освобождения порабощённого человечества. Марксизм доказывает неизбежность уничтожения всякого рабства, унижения, отчуждения и зависимости людей. В философии этот высший смысл исторического процесса оценивается путём исследования всеобщего практического и духовного опыта человеческого. Такой обобщённый, всемирно-исторический подход рассмотрения действительности не всегда соотносим с конкретными прагматическими задачами.

Маркс развивает идеи Гегеля и Фейербаха по проблеме отчуждения человека, каковыми является экономическое отчуждение, или отчуждённый труд.

Показывая, что в условиях отчуждения теряют свою человеческую сущность не только рабочий, но и капиталист, он раскрывает процесс устранения отчуждения, в результате которого можно достичь всемирно-исторической цели - идеального философского образа универсального человека.

Маркс ведёт острую полемику с теми, кто считает, что уничтожение частной собственности есть средство для достижения полного общественного равенства. Распространение «социального равенства» в том виде как его понимали теоретики глубокоуравнительного коммунизма (равенство труда и его оплаты или «все общее») приведёт к снижению заинтересованности в труде и другим негативным последствиям. Уравниловка, по его мнению, приведёт к тому, что вместо частной собственности капиталистов возникнет всеобщая частная собственность или «община как всеобщий капиталист» (то есть казарменный коммунизм). Распределение по труду - вот основной экономический принцип, который должен лежать в основе первой фазы коммунистической формации - социализма.

Сердцевиной философии марксизма являются фундаментальные классические проблемы: отношение человека к миру и мира к человеку, отношения людей между собой и сущности человека вообще. К. Маркс и Ф. Энгельс преодолели ограниченность и недостатки метафизического материализма, создав диалектический материализм и разработав диалектический метод на материалистической основе, обосновали сущность материалистического понимания истории и вскрыли основной социологический закон, общие законы общественного развития, обосновали единство теории и практики в процессе познания.

Большой вклад в развитие философии марксизма внёс В.И. Ленин. Он развил марксистскую теорию познания, как теорию отражения, разработал основные положения учения об истине, сформулировал основные категории материализма / материя, сознание, познание и др. /, обобщил достижения современного естествознания, предложил методологические основы оценки различных философских течений, школ и учений и на этой основе проводил анализ общественных процессов, осуществлял практическую деятельность по преобразованию общества.

Введение принципа практики в познавательный процесс позволило марксистам решить проблему тождества мышления и бытия, взаимосвязи теории и практики, проникать в сущность процессов / «Вещей в себе»/, а распространение материализма на познание общественных явлений позволило рассмотреть в целом проблему взаимосвязи мира-общества- человека, представить общество как целостную систему и определить возможности его преобразования на научно-методологической основе материализма и диалектики. Основное отличие марксистской философии - это тесное единство содержания естественно- научных, философских , социально- политических и научно- социальных идей, ориентация на решение общечеловеческих проблем с позиции социальной справедливости и социального равенства. Можно говорить и о выполнении марксистской теории определённого социального заказа - заказа людей труда, стремящихся видеть критерием распределения социальных благ общестенно-полезный труд.

Выводы:

Отличие марксистской философии - тесное единство содержания философских, социально-политических и научно-социальных идей, ориентация на решение общечеловеческих проблем

Высшая цель марксизма - теоретическое обоснование идей социальной справедливости и

освобождение порабощенного

Сущность философии марксизма: исследование фундаментальных классических проблем, концентрирующихся вокруг отношений мира к человеку и человека к миру, отношений между людьми и сущности человека

Конкретные концепции: о законах истории и развития общества, о сущности и содержании общественного производства в формировании определенного социального типа личности, о значении материального производства в жизни общества, о классовой борьбе, о социальной революции, о роли народных масс и личности в истории, гуманизации общественных отношений и т.д.

Предпосылки и источники возникновения марксистской философии

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ:

\*развитие капиталистических общественных отношений

\*образование новой социальной структуры общества

\*обострение социально-экономических,

политических и духовных отношений

между классами

\*потребность рабочего класса в научной

теории общественного развития

ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ:

\*открытие закона превращения и сохранения энергии

\*открытие клеточной структуры живых организмов

\*создание эволюционной теории раз-

вития животного и растительного

мира, происхождения человека

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ:

Английская политическая э к о н о м и я

Французский утопический с о ц и а л и з м

Немецкая классическая ф и л о с о ф и я

**Вопрос №2.1.**

**Продолжатель марксистской философии (Плеханов)**

Г. В. Плеханов — энциклопедически образованный ученый, крупный философ, исследователь в области экономики, социологии, эстетики, этики.

Г. В. Плеханов обосновывал и популяризировал учение марксизма, разрабатывал и конкретизировал его отдельные вопросы, особенно в области социальной философии: о роли народных масс и личности в истории, о взаимодействии базиса и надстройки, о роли идеологии и т.д.

Он считал, что ключ к раскрытию существа социальных явлений нужно искать в отношениях индивидов в процессе производства.

По его мнению, существуют два типа производственных отношений:

* технические («непосредственные отношения производителей в процессе производства»), не носящие классового характера.
* имущественные, которые в классовом обществе имеют классовый характер.

Это дало ему основание определять государство как целое надклассовое образование, возникновение которого может быть в весьма значительной степени объяснено непосредственным влиянием нужд общественно-производительного процесса.

В области онтологии и гносеологии он высказал ряд оригинальных идей. Так, он полагал, что материя в качестве источника ощущений представляет собой совокупность «вещей в себе». Органы чувств не механически копируют действительность, но преобразовывают информацию, которая затем предстает в виде «иероглифов», доводящих до нашего сведения то, что происходит в действительности, с «вещами в себе».

Плеханов стремился вывести марксистскую теорию познания из тупиков наивного реализма. Его «иероглифизм» был попыткой признать знаковость как одно из важнейших средств познания, как одно из проявлений творчества разума, преодолевшего не только обманчивость органов чувств (цвета как такового, например, объективно вне человека нет), но и заблуждения, рождаемые сложностью отражения сущности в сознании. Он утверждал, что «иероглифы» хотя и не полностью отражают действительность, но все же несут адекватную информацию о форме, структуре и взаимоотношениях реальных объектов и этого достаточно, чтобы мы смогли изучить действия на нас «вещей в себе» и в свою очередь воздействовать на них.

Г. В. Плеханов отстаивал также объективность пространства и времени. Пространство, считал он, не есть только субъективная форма созерцания (как полагал И. Кант); ему тоже соответствует некоторое объективное «само по себе». Он раскрывал преемственную связь марксизма с лучшими традициями прошлого и в то же время подчеркивал необходимость творческого его развития.

**Вопрос №2.2.**

**Продолжатель марксистской философии (Ленин)**

В. И. Ленин, как организатор и руководитель большевистской социал-демократической партии России и профессюнальный революционер, развивал прежде всего идею классовой борьбы и механизмы осуществления диктатуры пролетариата. В. И. Леню прошел большой и сложный путь профессионального революционера. Он был прежде всего политиком, и в центре его политических интересов находилась идея классовой борьбы, доведенная до идеи диктатуры пролетариата. Этой идее были подчинены многие его произведения. Исследования В. И. Ленина по экономике также подчинены идее социального преобразования, ликвидации частной формы собственности. Подчиненной политическим задачам оказалась и философия. Н. А. Бердяев отмечал: «Все миросозерцание Ленина было приспособлено к технике революционной борьбы».

Наряду с этим, будучи теоретиком марксизма, В. И. Ленин разработал далее марксизм в позитивном плане, а в ряде случаев выдвинул принципиально новые положения (в книге «Материализм и эмпириокритицизм», в «Философских тетрадях», в статье «О значении воинствующего материализма» и др.).

В его трудах освещались под новым углом зрения многие проблемы социальной философии —о сущности, формах и типах государства, о критериальных признаках социальных классов и т. д. На некоторых из проблем общей философии остановимся подробнее и первой из них будет проблема материи.

Проблема материи. Раньше представление о материи отождествляли с веществом, с вещественно-субстратными образованиями. Получалось, что физическое поле не есть материя, а нечто духовное или, в лучшем случае, материально-духовное. Некоторые из естествоиспытателей полагали, что открытие полей расширило понятие материи, которым оказалось вещество плюс

поле. В. И. Ленин проанализировал это понятие и дал ему гносеологическое определение. «Материя, —отмечал он,—есть объективная реальность, существующая вне и независимо от сознания и отображаемая им». Это определение дано в плане противоположения «Я» и «Мир». Под ним разумеется уже не только вещество и поле, но и антивещество, производственные отношения и многое другое, что существует вне сознания и способно прямо или косвенно воздействовать на него. Можно сказать, что это подлинно мировоззренческо-философское определение, ибо раскрывается через основной вопрос мировоззрения.

Проблема истины. Истина согласно классической концепции означала совпадение представлений человека и действительности. В. И. Ленин не только расшифровал понятие «действительность», под которым нужно подразумевать и явление, и сущность, и предмет, и духовное образование. Но он еще выдвинул положение о субъективной стороне истины и объективном ее содержании. Истина, писал он, это такое содержание наших представлений, которое не зависит ни от человека, ни от человечества (следовательно, не зависит оно по содержанию и от классов, т.е. истина надклассова и надисторична). В. И. Ленин сформулировал также положение об истине как процессе (при анализе истины в качестве теории): он показал, как соотносятся между собой абсолютная и относительная истины, как из одной относительной истины вырастает другая, более полная.

Проблема практики. В трудах В. И. Ленина впервые подчеркнуто, что практика не только абсолютна (в плане критики агностицизма), но и относительна. Ее нельзя абсолютизировать. Она сама находится в развитии, т. е. может быть менее развитой или более развитой. Не всякая практика может служить критерием истины, а только такая, какая соотносима с уровнем развития теории. Отсюда вытекало, что критерием истины является не практика вообще, а только практика, взятая в ее историческом развитии.

Проблема всеобщего метода познания. В «Философских тетрадях» В. И. Ленина выявлена структура («элементы») диалектики как теории и как всеобщего метода. В диалектику оказались включенными категории, выступающие в процессе познания в качестве принципов, регулирующих познавательную деятельность (принцип единства формы и содержания, принцип каузальности и др.). Он раскрыл сущность и значение принципа единства диалектики, логики и теории познания.

Проблема кризиса естествознания была особенно актуальна во времена Ленина. В столкновение, в конфликт приходили материалистические по сути установки естествоиспытателей с их идеалистическими выводами, которые они делали после своих исследований. В. И. Ленин подробно проанализировал кризис в физике, выявил его гносеологические, общеметодологические и социальные основания и показал, что одним из важнейших средств его преодоления является переход физиков на позиции сознательно применяемой диалектики.

Проблема союза философии и естествознания. Эта проблема, развивавшаяся многими философами прошлого, в том числе отечественными (особенно А. И. Герценом), была не только теоретически разработана дальше В. И. Лениным, но и поставлена как практическая, политическая задача. В работе «О значении воинствующего материализма» (1922) он выдвинул положение о необходимости установления союза философов-марксистов с естествоиспытателями-некоммунистами (с естественно-научными материалистами и даже естественниками, стоящими на позициях идеализма). В. И. Ленин как глава государства много сделал для начала формирования этого союза сразу же после Октябрьской революции.

**6. ИРРАЦИОНАЛИЗМ**

**Вопрос№1**

**Философия жизни**(**Интуитивизм А.Бергсона)**

Философия жизни развивалась не только в Германии.

**Анри БЕРГСОН** - представитель философии жизни - был наиболее известным и влиятельным из всех французских философов первой половины XX века.

Движущей силой его рассуждений предстает контраст между "результатом" познания - теориями и понятиями - и живой действительностью. Его стратегической идеей является необходимость "дополнить теорию познания теорией жизни".

"Жизнь" Бергсон утверждает в качестве подлинной и первоначальной реальности. Он считает, что "жизнь" ускользает от нас только потому, что мы пытаемся схватить ее интеллектуальными средствами, что похоже на попытку зачерпнуть воду решетом. Теоретическая реконструкция "жизни" невозможна - вот в чем Бергсон совершенно уверен.

Сущность жизни, по Бергсону, может быть постигнута только с помощью **интуиции**, поскольку жизнь мы переживаем и, значит, способны воспринять непосредственно. Интуиция призвана ответить на все вопросы, традиционно считавшиеся философскими.

Философию жизни Бергсона называют еще **ИНТУИТИВИЗМОМ**. Это течение философии, усматривающее в интуиции единственно достоверное средство познания. Хотя интуитивистские тенденции присущи многим философам и философским направлениям прошлого, как специфическое течение интуитивизм возникает на рубеже XIX-XX веков, будучи разновидностью иррационализма.

Интуицию Бергсон противопоставляет **интеллекту**, трактуя его как орудие оперирования с "мертвыми вещами" - материальными, пространственными объектами.

"Интеллект, - утверждает он, - характеризуется естественным непониманием жизни". В физике, например, утверждает Бергсон, время - это не "настоящее" время. Чувствуя это, мы должны обратиться к характеристикам "истинного" времени. Анализу физического понятия времени Бергсон посвятил специальную работу - "Длительность и одновременность", в которой он разбирает физическое понятие времени как оно представлено в специальной теории относительности.

Бергсон утверждает, что под научным понятием времени - "опространствленным", "ненастоящим" - есть "реальная длительность", которая "нами испытывается". Вот здесь то и приходим мы, по мнению Бергсона, в соприкосновение с "истинной природой жизни". "Сущностью" мира для Бергсона есть "время", но это "качественное", "живое" время радикально отличается от механическо-физического времени.

Бергсон разработал специфическую концепцию развития, названную им "творческой эволюцией". Настаивая на том, что "настоящая" эволюция есть "творчество", Бергсон как бы застывает на этой констатации, лишь украшая и разнообразя ее терминологически - например, заменяя термин "творческая эволюция" термином "длительность" или словосочетанием "жизненный порыв". Он абсолютно прав, квалифицируя свою модель эволюции как ненаучную. Скорее всего она является натурфилософской.

  В своей последней крупной философской работе "Два источника морали и религии" Бергсон выделяет два типа общества и соответственно два типа морали: **ЗАКРЫТАЯ** и **ОТКРЫТАЯ**.

"Замкнутое общество" - возникло на основе принуждения с целью сохранить целостность и устойчивость существующей социальной структуры.

В отличие от "замкнутого общества", охватывающего отдельные замкнутые и враждебные друг другу группы индивидов, "открытое общество" должно объединять все человечество и строиться на любви, взаимной симпатии, возникающей из "духовного порыва", раскрывающего перед избранными личностями мир свободы и любви, бесконечно превосходящий механизм "замкнутого общества".

**Вопрос №1.1**

**Философия О. Шпенглера**

О.Шпенглер - классик "философии жизни" первой половины XX века и один из основоположников современной философии культуры, предложивший миру, сразу после I-ой мировой войны, капитальный культур-философский труд "Закат Европы" как живой отклик на происходящие события. Это произведение сразу сделало Шпенглера европейской и даже мировой знаменитостью.

В своей философии Шпенглер взывает не к рассудку и не к разуму, к которым традиционно обращались философы-академисты, а к эмоциональной, отзывчивой сфере человека с целью мобилизации духа европейской культуры на осмысление апокалипсиса  
Европы.

Такая нетрадиционность вполне естественно вытекала из:

* Во-первых, мировоззренческих установок Шпенглера, который избегал какие бы то ни было отношения с представителями академической философии, не принимал и не признавал традиционные философские школы и направления.
* Во-вторых, эмоциональность самого Шпенглера, его непосредственные впечатления о происходящих событиях, заставили задуматься и навеяли мысль о возможности мирового военного конфликта. Осмысление такой возможности приводит к переориентации первоначального политико-публицистического характера его основной работы в русло историологии и философии культуры.

Шпенглера ставит перед философией в качестве главной задачи "понять мир как историю". Для него всякое историческое исследование есть настоящая философия.

Он развивает свои в рамках двух традиций - органицизма и иррационализма.

* Органисцизм. Центральная идея органицизма состоит в интерпретации любого культурного явления, исторического процесса, события из жизни отдельно взятого человека как биологического (органического), со всеми присущими живому признаками и закономерностями.
* Иррационализм, весьма популярный в то время благодаря работам Ницше, исходил из посылки, что культурное явление или событие из личной жизни лежат за пределами рационального объяснения, недоступны мыслительному анализу.

Шпенглер реализует указанные традиции в анализе и объяснении явлений культуры. С одной стороны, он выстраивает концепцию морфологического органицизма, представляющего культуру как организм, обладающий своим строением (морфологией), с другой стороны, определяет основания культуры иррациональные, выражающиеся в глубинных символах.

Шпенглер рассматривает историю как совокупность чередования циклов различных культур, из которых каждая имеет свою „душу". Культуры — это организмы. Они живут, совершая предназначенный им судьбой цикл рождения, расцвета и упадка. Нынешняя западная культура, согласно Шпенглеру, вступила в последнюю стадию этого процесса и близится к своей гибели. Этому способствует преобладание рационализма, пе­ренасыщенность техникой, рост больших городов, демо­кратия и т.д.

Таким образом центральная тема произведений Шпенглера - это история, конкретизируемая в понятии **культура**.

Автор "Заката Европы" принципиально антинаучен и антитеоретичен. Он исключает самою возможность научного рассмотрения тех вопросов, о которых пишет. Мистическая интуиция, прозрение ясновидца - вот применяемые Шпенглером средства для создания своей философии истории.

Исходным понятием для Шпенглера, как и для всей философии жизни, является понятие - **"жизни"**. В отличие от Дильтея, она отнюдь не сводится к духовной жизни, но включает, как и у Бергсона, сильнейшую биологическую тенденцию. Шпенглер принимает это некое творческое жизненное начало, сходное с жизненным порывом Бергсона, но без присущего тому религиозного оттенка. В этом начале он видит наиболее глубокую основу и исток всей культурной жизни человечества. Согласно Шпенглеру, наука, логика убивают жизнь. В полном согласии с Бергсоном и Ницше Шпенглер говорит, что наука нужна вовсе не для понимания действительности, а для ее приспособления. Интеллект и опирающаяся на него наука имеют практическое, техническое значение. Со времени своего возникновения наука, по Шпенглеру, стала "служанкой технической воли к власти". Это - прямое заимствование у Ницше, который также утверждал, что познание работает как орудие "воли к власти" и никакого другого значения не имеет.

Продолжая линию критики разума, Шпенглер в духе своих предшественников противопоставляет природу истории. Он упрекает историков в том, что они пытались применять к истории естественнонаучный подход. На историю смотрели как на природу, как смотрит на свой объект физик, и действовали соответствующим образом.

Для Шпенглера история - это вовсе не наука. Наука, говорит он, всегда есть естествознание. История же - это вообще не знание, а переживание. История, по Шпенглеру, это само живое бытие. Жизнь есть первое и последнее; жизнь лишена системы, программы, разума.

Шпенглер, противопоставлял природу и историю не по их объектам, а по их методам познания. Природа, по Шпенглеру, есть результат деятельности интеллекта, результат познания. История же есть результат созерцания, интуиции.

Две идеи вызывают особое возражение Шпенглера:

* идея исторической закономерности
* идея общественного прогресса.

Первую он заменяет идеей круговорота, а вторую - идеей судьбы. "Судьба, - пишет Шпенглер, - слово, содержание которого надо чувствовать". Кто не в состоянии этого сделать, пусть не занимается историей, потому что "познанию природы можно научиться, но знатоком истории можно только родиться".

В такой позиции отчетливо проявляется элитарный характер методологии философии жизни. Рациональное мышление в принципе доступно каждому и демократично. Интуиция, инстинктивное схватывание - это уже привилегия. Для Шпенглера является аксиомой, что понять исторический процесс, усвоить уроки истории могут лишь избранный, а всей остальной массе остается только воспринимать их откровения.

**Вопрос№2**

**Философия Позитивизма. Огюст Конт**

 О. Конт обозначил важный рубеж интеллектуально-фило­софской эволюции общественной мысли. В своей работе «Дух позитивной философии» (1910), Конт рассматривает "закон трех стадий" развития интеллектуального сознания и человеческого духа:

1 стадия - религиозная. На данной стадии человеческий ум пытается объяснить окружающие его явления - и природные, и социальные - воздействием сверхъестественных сил.

2 стадия – философская Она оперирует метафизическими абстракциями, вытесняя с их помощью сверхъестественные факторы в объяснении законов окружающего мира, но ничего конкретного взамен не предлагая. Таким образом, задача этой стадии - критическая.

3 стадия – научная, опирающаяся на позитивное знание. Свое название она берет от базовой парадигмы, на которую О.Конт последовательно опирается в своем научном творчестве: positive в переводе с французского означает "положительный". Логика и суть этого метода научного познания, состоит в том, чтобы применить к изучению социальных явлений приемы и методы, разработанные и зарекомендовавшие себя в точных (или естественных) науках..

Конт при этом исходит из того, что всякое предложение, которое недоступно точному превращению в достаточно ясное и простое объяснение частного или общего явления, не может представлять реального и понятного смысла. Мы не можем устанавливать законы развития природы и общества, утверждает Конт. Мы можем действительно постичь лишь различные взаимосвязи явлений и фактов, никогда не будучи в состоянии до конца проникнуть в подлинные причины их возникновения.

Поэтому философия, если она хочет иметь хоть какое-то отношение к научному познанию, должна отказаться от исследования происхождения и назначения существующего мира и познания внутренних причин и явлений и стремится, правильно комбинируя рассуждения - наблюдать, регистрировать и систематизировать факты и на основе этой систематизации выявлять определенные закономерности. Конт отнимает у философии сам ее предмет: философия, согласно его мысли, — только обобщающая сводка всех частных результатов, добытых специальны­ми науками, иначе — обобщенная классификация всех наук.

Этим взглядом на науку как на деятельность, кореня­щуюся в практических потребностях обусловлено отрицатель­ное отношение Конта как к эмпиризму, так и к мистике. В «Системе позитивной политики» Конт прямо противопоставил науку «эмпиризму»: «эмпиризм» не идет и не способен идти дальше простой констатации факта; даже самое обильное накопление фактов лишено теоретиче­ского значения, и даже простое наблюдение невозможно без предшествующей ему теории.

Этими положениями определяется и отношение Конта к роли гипотез в aилософии. По Конту, знание никогда не сложилось бы в положительную науку, если бы развивающаяся наука была лишена гипотез.  Контовская защита необходимо­сти гипотез в противовес индуктивизму и эмпиризму, сыграла положительную роль в развитии естествознания. Однако теоретическую задачу науки, и в частности гипотезы, он свел к одному лишь выяснению неизменных законов сосуществования явлений и неизменных законов.

Будучи чуждым диалек­тике Конт высказывает суждения об относительности научного знания. Он пишет что, учение о познании, которое соединяло бы в себе черты позитивной науки и вместе с тем черты полной реальности, может быть выведено или добыто толь­ко из истории человеческого ума. Наука всегда находится в движении, развитии. Наука — не «состояние», а «про­цесс» и даже «прогресс». В этом «процессе» положения и понятия, ложные с современной точки зрения, некогда были ступенькой, по которой наука, заблуждаясь, подни­малась к истине. Именно поэтому, утверждал Конт, любая научная истина и даже любой закон относительны.

Идею научно познаваемой закономерности и всех явле­ний в своей трактовке Конт перенес с процессов природы также и на процессы общественной жизни. Подчеркнем, что Конт здесь претендует на открытие универсального теоретического закона двойной эволюции. "Двойной" прежде всего в том смысле, что эта эволюция относится одновременно и к социальному, и к интеллектуальному развитию общества. Но также двойной и в том смысле, что такого рода эволюцию претерпевает и процесс развития отдельно взятого индивида (онтогенез), и человечества в целом или отдельных коллективностей (филогенез). Наука об обще­стве характеризуется Контом как «социальная физика» т. е. как наука, обнаруживающая в жизни общества законы столь же необходимые и естественные, сколь необходимы и естественны законы физических явлений.

**Вопрос №2.1**

**Философия позитивизма. Герберт Спенсер**

Философа и ученого Герберта Спенсера справедливо считают одним из основоположников позитивизма.

Спенсер был не первым, кто сосредоточил свое внимание на проблемах социальной эволюции. Эволюционистские воззрения вообще занимали, можно сказать, одно из центральных мест в изучении общества в девятнадцатом веке. Некоторые философы вообще склонны были рассматривать любое изменение в качестве эволюционного.

Г. Спенсер в своей теории отображал нелинейную концепцию эволюционных стадий. Шкалой, при помощи которой он намеревался измерять прогресс, была степень сложности общества. Общей тенденцией развития человеческих обществ, по Спенсеру, было движение от простых неразделенных целостностей к сложным гетерогенным образованиям, где части целого становились все более специализированными, оставаясь в то же время интегрированными.

Г. Спенсер подходит к проблеме раскрытия сущности эволюции, рассматривая ее как восходящее движение, как переход от простого к сложному и прежде всего противопоставляя эволюцию процессу разложения, распада, и делает это весьма обстоятельно. Первым делом, будучи последовательным позитивистом, он указывает на наличие закономерностей, единых для всех форм материи - от косной, неживой до социальной. Общая же суть перемен, происходящих с материей во всех ее разновидностях и формах, заключается, по Спенсеру, в следующем:

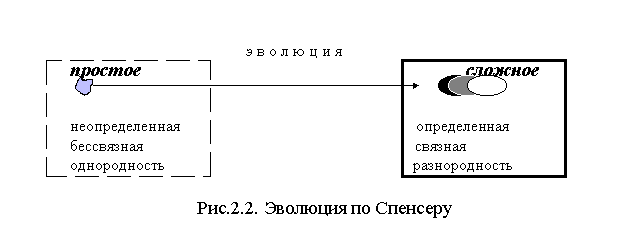
Различные материальные тела могут существовать в двух противоречивых процессах - интеграция (то есть объединение, слияние) и движение. При этом необходимо учитывать, что: (1) потеря (точнее, связывание) движения ведет к интеграции; (2) в свою очередь, при распаде единого тела - дезинтеграции - входившие ранее в состав его и теперь разъединяющиеся материальные частицы вновь приходят в движение. Именно эти два процесса, находящихся в антагонизме друг с другом, и образуют то, что Спенсер называет (1) эволюция и (2) разложение. Разложение (или рассеяние) подразумевает высвобождение движения и дезинтеграцию материи. Эволюция же, напротив, представляет собою процесс объединения, интеграции материи и связывание движения.

Эти процессы эволюции и дезинтеграции Спенсер иллюстрирует многочисленными примерами в своих "Основных началах".

В то же время, эволюция, будучи изменением простого в сложное, представляет собою, кроме того, еще и процесс перехода из неопределенного состояния в определенное. В ходе эволюции совершается перераспределение движения.

Важнейшим проявлением усиления разнородности выступает дифференциация частей единого целого и выполняемых ими в этих рамках функций.

Попробуем подвести некоторые итоги сказанному и изобразить эволюционную шкалу графически:



Спенсер был последовательным сторонником - органической аналогии при рассмотрении тех или иных процессов. Вообще это неизбежно следовало из его позитивистских позиций. Он исходит из того, что окружающие нас явления - как в неживой, так и в живой и в социальной природе - подчиняются каким-то объективным, независимым от воли и сознания людей законам. Людям не дано вмешиваться в действие этих законов, изменять или переделывать их. Правда, следует отметить, что вовсе это не означает фатального бессилия людей перед действием законов. Наблюдая за природными социальными явлениями, регистрируя и анализируя их последовательности и взаимосвязи, они могут шаг за шагом открывать и понимать закономерности, а значит, в конечном счете постепенно постигать смысл и механизмы действия этих законов. Такое понимание позволяет во все большей степени приспосабливать свои поступки и всю жизнь к действию этих законов, то есть вести себя более осмысленно и целенаправленно.

**Приложение:**

Позитивизм.

ПОЗИТИВИЗМ (лат. positivus — положительный) — широ­ко разветвленное течение в философии. Все его разновидности выступают с претензией подняться «выше» ма­териализма и идеализма, пытаются найти «третью линию» в философии.

Позитивисты объявляют все важнейшие проблемы, которыми на протяжении столетий занималась философия (вопрос об отношении мышления к бытию и др.), на­думанными, бессмысленными. По их мнению, философия не должна выходить за рамки «позитивного», положительного знания, т. е. опытных данных науки. А науке, человеческому опыту, с их точки зрения, недоступна сущность ве­щей. Наука может лишь описы­вать внешние связи между явле­ниями, выяснять их внешнее сходство, последовательность, но не законы, управляющие их из­менением, развитием.

Таким об­разом, характерная черта позитивизма— агностицизм. Претендуя на науч­ность, он стремится установить пределы научному познанию. Под предлогом преодоления односто­ронностей и материализма, и иде­ализма позитивизм на самом деле в скры­том виде протаскивает субъек­тивный идеализм, в духе идеализ­ма объясняет достижения науки. Идеалистический характер взгля­дов позитивистов проявляется в истолковании ими понятия опы­та. В опыте, утверждают позитивисты, человек не может установить объ­ективный характер предметов, явлений, проникнуть в их сущ­ность, ибо он имеет дело только со своим внутренним миром, не выходит за пределы своих восприя­тий, переживаний. В рамки субъ­ективного опыта человека позитивизм стремится заключить все научное поз­нание.

Позитивизм возник во второй трети 19 в. Его основателем был Конт (Франция). Большую роль в раз­работке позитивистских взгля­дов в этот период сыграли также Милль, Спенсер (Англия). Дальнейшее развитие позитивизма связано с именами Маха и Авенариуса (кон. 19в.) — основателями эмпириокритициз­ма («второго» позитивизма). Если осново­положники позитивизма объявляли откры­тым вопрос о том, существует ли материя реально, то для эмпириокритиков (махистов) ма­терия — лишь связь ощущений. Третьим этапом в истории позитивизма является неопозитивизм, возник­ший в 20—30-е гг. 20 в. Его на­зывают также логическим (лин­гвистическим) позитивизмом, т. к. объектом философии он объявляет логи­ческую структуру науки, ее язык.

**7. СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ**

**Вопрос№1**

**Философия экзистенциализма (Хайдеггер, Ясперс)**

Экзистенциализм (от лат. existentia - существование) - философское течение ХХ века, выдвигающее на передний план абсолютную уникальность человеческого бытия, не допускающую выражения на языке понятий.

Истоки экзистенциализма содержатся в учении датского мыслителя ХIХ в. Кьеркегора, который ввел понятие экзистенции как осознания внутреннего бытия человека в мире. Поскольку предметное внешнее бытие выражает собой "неподлинное существование", обретение экзистенции предполагает решающий "экзистенциальный выбор", посредством которого человек переходит от созерцательно-чувственного бытия, детерминированного внешними факторами среды, к единственному и неповторимому "самому себе".

В ХХ в. экзистенциализм взрос на почве пессимистического взгляда на технический, научный и нравственный прогресс, обернувшийся кошмаром мировых войн и тоталитарных режимов. Война с фашизмом стала эпохой расцвета экзистенциализма. В своей основе экзистенциализм - это нонконформизм, призывающий личность делать выбор в сторону истинных человеческих ценностей.

Экзистенциализм - это не академическая философия. Это скорее способ фиксации определенных настроений, достаточно широко распространенных в обществе. Категории экзистенциализма суть категории самовыражения, имеющие в виду определенный душевный склад, эмоциональный комплекс личности. Они существенно отличаются от категорий, с которыми обычно приходится иметь дело при анализе готовых форм идеологии. Экзистенциализм не утруждает себя применением научных орудий анализа и обычно выражает свои взгляды в символически обобщенных образах человека - индивидуального субъекта общественной жизни, в метафорическом пересказе его исторических и социальных судеб.

Один из постулатов экзистенциалистской теории гласит: "Существование предшествует сущности". Это означает, что у нас нет врожденной той метафизической "сущности", или "эго", которая приписывается человеку в большинстве философий. Прежде всего мы существуем и вынуждены делать свой выбор. Пытаясь понять или описать наш экзистенциальный выбор, люди приписывают нам те или иные "сущности", но эти "сущности" остаются не более чем словами-ярлыками.

Таким образом, Экзистенциализм - это интеллектуальная реакция на кризис гуманизма и острые социальные проблемы ХХ века. Позитивное значение этой философии состоит в том, что она утверждает веру в силы и возможности человека, в его способность устроить социальный мир "по-человечески". Экзистенциализм - это гуманизм, философия доверия к человеку, философия надежды на него. Основным в этом течении является идея ответственности человека за мир, в котором он существует, страдает и борется. "Быть в пути" - в этом и состоит подлинное, хотя и нелёгкое его призвание. Ни боль, ни страх, ни отчаяние не должны увести человека от ответственности перед Миром. Он может, а значит, и должен устроить свою жизнь разумно.

Хотя ныне положения экзистенциализма востребованы в основном в художественных произведениях и трудах православных богословов, это не умаляет глубокого влияния, которое он оказал на современные западные цивилизации, на их политическую и культурную жизнь. Экзистенциализм обратил внимание на человека, одинокого в мире тиранов и оружия массового уничтожения.

Итак, Классиками экзистенциальной философии ХХ столетия принято считать немецких философов М. Хайдеггера и К. Ясперса, а также французского писателя Ж.П. Сартра.

**Философия Хайдеггера**

Философия М.Хайдеггера занимает особое место в экзистенциализме.

Идеи Хайдеггера самым серьезным образом повлияли на развитие философии II половины ХХ века, на всю совокупность гуманитарного знания в целом. Ему удалось нащупать "пульс времени" ХХ века, который обозначил центральные проблемы философии - проблемы Духа и духовности, пропущенные сквозь призму проблем бытия, культуры, цивилизации, мышления, истины, творчества, личности.

Хайдеггера можно считать классиком экзистенциальной философии и философской герменевтики, серьезный вклад он внес в учение феноменологии, даже философского мистицизма,- на этой основе можно выделить четыре этапа его творчества. И все-таки, прежде всего, Хайдеггер экзистенциалист. Он исследует человека и его бытие.

Вслед за представителями "философии жизни", он развивает идею о принципиальной недоступности для мысли, заключенной в традиционный понятийный каркас, истинного бытия человека - экзистенции, а потому отказывается от традиционного категориального аппарата философии, который складывался со времен Ф.Бэкона и Р.Декарта.

Учение о сущности человека и понятие экзистенции

Человек, считает Хайдеггер, это "сущее, существующее способом экзистенции... Только человек экзистирует". Скала, дерево, лошадь, ангел, бог существуют, но они не экзистируют. Это не значит, продолжает Хайдеггер, что человек - действительно сущее, а все остальное - недействительно. Экзистенциальное существо человека есть основание того, что человек умеет представить сущее как таковое и иметь сознание о представленном". Причем специфика сознания человека состоит в том, что оно предполагает экзистенцию в качестве сущности человека. Сущность человека понимается Хайдеггером как "то, в качестве чего человек существует, пока он человек".

Человек - это редкое существо, если посмотреть его процентное соотношение с биомассой, со всем живым на Земле. Но редкость человека не только в малом удельном весе. Редкость заключается в том, что человек старается не думать о том, почему он думает.

Хайдеггер описывает современную ситуацию: человек старается отмежеваться от вопросов: почему бытие есть, а не отсутствует? в чем суть бытия? каково истинное бытие? Это не значит, что человек не догадывается об этом. Наоборот, догадывается, но старается не думать. Человек как паук плетет сеть научных понятий и концепций, все полнее овладевая миром, вырабатывая все новые способы устройства в нем и обустраивания себя. Окружающий человека мир превратился в одни названия, бытие как бы исчезло.  
 В качестве предмета философии Хайдеггер выделяет бытие, причем оно как таковое не является сущим. Поэтому недопустимо, чтобы его называли понятием "сущее".

Бытие - "есть Оно само... Бытие - это не бог и не основа мира. Бытие шире, чем все сущее, однако человек держится прежде всего за сущее, радуется больше всего сущему, не может жить без него. И, к сожалению, может обходиться без бытия.

Чтобы вернуться к проблеме бытия, нужно осмыслить человека, наделенного этим бытием, поскольку бытие - есть бытие думающего о нем человека.   
Для выявления специфически человеческого бытия, сущность которого заключена в его экзистенции, Хайдеггер вводит экзистенциалы,- понятия, с помощью которых только и возможно приближение к экзистенции.

Раньше считалось, что человек живет в пространстве и времени. Но пространство человека может быть соотнесено лишь с человеческим пространством. В рассуждениях о человеке, считает Хайдеггер, и речи не может быть о физическом пространстве. Человеку присуще собственное пространство - это экзистенциальное - жизненное - культурно-историческое пространство.

Структуру человеческого бытия в ее целостности Хайдеггер обозначает как **"заботу"**. Она представляет собой единство трех моментов: "бытия-в-мире", "забегания вперед" и "бытия-при-внутримировом-сущем". То есть "забота", по Хайдеггеру, есть целостная структура, которая означает: "быть-всегда-уже-впереди-себя-в-мире-в-качестве-бытия-при-внутримировом-сущем".   
     При ближайшем рассмотрении обнаруживается, что каждый из перечисленных моментов заботы есть также определенный модус времени: "бытие-в-мире" есть модус прошлого, "забегание вперед" - модус будущего, "бытие-при" - настоящего. Эти три модуса, взаимно проникая друг в друга и составляют единый феномен "заботы".

В зависимости от того, какой модус времени оказывается выдвинутым на первый план, Хайдеггер различает два способа существования человека - **подлинный** и **неподлинный**.

Для неподлинного существования, по Хайдеггеру, характерны следующие черты: перевес моментов настоящего; "мир вещей" заслоняет от человека его конечность; бытие целиком поглощено своей средой, предметной или социальной; бытие склонно рассматривать себя как вещь; возникает так называемый объективный взгляд на личность; возникает феномен усредненности: "средний", простой человек ставится на место действительного человека и принимается за такового; индивиды полностью "взаимозаменяемы".   
     А подлинное существование, по Хайдеггеру, характеризуется следующими чертами: перевес моментов будущего; направленность к смерти; осознание человеком своей историчности, конечности и свободы; бытие достижимо только "перед лицом смерти".   
     По Хайдеггеру, человек вырывается за пределы неподлинного существования, ощутив **"экзистенциальный страх"**. Этот страх не есть боязнь чего-то конкретного. " страх - это "основная настроенность" человеческого бытия", - пишет Хайдеггер.

Неподлинное существование, по Хайдеггеру, влечет за собой также неподлинный способ философствования. Для обозначения этого способа Хайдеггер использует понятие метафизики. Это понятие занимает большое место во втором периоде философского развития Хайдеггера, когда он, критикуя метафизическое миросозерцание, тем самым показывает, чем не является бытие.

Метафизика для Хайдеггера - это не только философская концепция или способ мышления. Метафизика трактуется им как источник всей современной европейской культуры и современного уклада жизни. Именно метафизика, по Хайдеггеру, есть основа современной науки и техники, ставящих своей целью подчинение мира человеку; она же - основа самого стиля жизни человека, урбанизированного и "омассовленного", рассматривающего все существующее как средство для реализации чисто практических целей и "забывшего бытие".

Метафизика - это, по Хайдеггеру, такое восприятие окружающего мира, при котором любая действительность выступает в форме **"предмета"**, воспринимается как нечто предметное.   
     Тот факт, что вся действительность выступает для человека в форме предметности, является, по Хайдеггеру, результатом определенного отношения человека к окружающей природе, другим людям и самому себе, а именно, субъект-объектного отношения.   
     Но отношение субъект-объект, по Хайдеггеру, не есть единственно возможное отношение. Оно возникает в определенную историческую эпоху - метафизическую эпоху.   
     Вопрос о преодолении метафизики для Хайдеггера - это вопрос о возможности вернуться к изначальным, но не реализованным возможностям европейской культуры, вернуться к ее колыбели - досократовской и допарменидовской **Греции**, когда бытие еще не было предано забвению. Такое возвращение, по Хайдеггеру, возможно потому, что хотя современность и "забыла бытие", но оно все еще живет в лоне этой культуры.   
     "Обиталищем бытия", по Хайдеггеру, является **язык**. Современное отношение к языку как к "орудию" превращает его в простой "предмет". Язык технизируется, становится средством передачи информации и тем самым окончательно умирает как "речь", "речение", "сказание". Смерть языка - это самая большая опасность, которую несет с собой метафизика, т.к. теряется последняя ниточка, которая связывала современного человека с бытием. Язык, по Хайдеггеру, продолжает жить прежде всего в произведениях великих **поэтов** которые прислушиваются к "голосу бытия". Поэтому услышать то, что говорит язык через этих своих "вестников бытия" - значит, по Хайдеггеру, "встать в просвет истины бытия". Целый ряд своих статей и докладов последних лет Хайдеггер посвящает анализу произведений своих любимых поэтов.

Хайдеггер стремится разрушить понятийный способ мышления, возродить дологический, нерасчлененный язык. Не научное мышление, не логика понятий, а поэтические символы, по Хайдеггеру, могут открыть доступ к бытию.

**Философия К. Ясперса**

Для философии **К. Ясперса** характерна резкая критика определенного вида мировоззрения, о котором он пишет так: "Это мировоззрение, которое отождествляет бытие с тем, что доступно естественнонаучному познанию. С его точки зрения, действительно только то, что можно воспринять в пространстве и времени... Все, что существует, существует в качестве объекта. Объектное бытие и бытие тождественны."

Такое мировоззрение Ясперс называет **позитивизмом**. Основной сферой приложения позитивистского типа мировоззрения, по Ясперсу, является **наука**.   
     Но по Ясперсу, мир вообще нельзя мыслить как предмет, как объект познания или место приложения практического действия. Человека же нельзя рассматривать объективно, как это делала предшествующая философия. Но как можно понять человека?   
     Человека, по Ясперсу, надо понять как **экзистенцию**. Это такой "уровень" человеческого бытия, который уже не может стать предметом рассмотрения науки. "Экзистенция,- пишет Ясперс, - есть то, что никогда не становится объектом, есть источник моего мышления действия, о котором я говорю в таком ходе мысли, где ничего не познается".

Важным понятием философии Ясперса является свобода. Ясперс пишет о свободе так:   
     "Нет свободы вне бытия самости. В предметном мире нет ни места, ни отверстия, где бы она могла поместиться". "Или человек как предмет исследования - или человек как свобода". "Свобода не может быть познана, она никоим образом не может мыслиться объективно".   
     По Ясперсу, экзистенция - это и есть свобода. В результате своих размышлений Ясперс формулирует вывод: познание - дело науки, свобода - дело философии.

Человеческое бытие у Ясперса, так же как и у Хайдеггера, есть всегда "бытие с другими". Ясперс пишет об этом так: " Не может существовать человек, который был бы человеком сам по себе, просто как отдельный индивид".

**Коммуникацию** Ясперс рассматривает как один из основных моментов экзистенции. "Сравнение человека с животным, - пишет он, - указывает на коммуникацию как на универсальное условие человеческого бытия. Она настолько есть его всеохватывающая сущность, что все то, что есть человек и что есть для человека... обретается в коммуникации..."

Поскольку не существует экзистенции вне коммуникации, постольку - согласно выше рассмотренной тождественности экзистенции и свободы - вне коммуникаций не может быть и свободы. Вступление в коммуникацию - разумеется, экзистенциальную - является условием свободы личности.

Ясперс пишет: "Моя собственная свобода может существовать только тогда, когда свободен также и другой". С точки зрения Ясперса, коммуникация - это не то общение, в котором человек играет определенные социальные роли. В экзистенциальной коммуникации обнаруживается, что такое сам "актер", кто играет разные роли.

Экзистенция, по Ясперсу, не может быть опредмечена, но она может "сообщаться с другой экзистенцией", и **коммуникация**, возможность **сообщения** с другим индивидом, возможность быть понятым, услышанным и является критерием, по которому свободу и экзистенцию можно отличить от произвола и своеволия.

Проблему истины Ясперс рассматривает сквозь призму коммуникации. Ясперс заявляет, что истина - это **Сообщаемость**, а истинно то, что можно сообщить другому, - точнее то, сообщение чего другому объединяет меня с ним, что служит средством единения. Наука не может дать нам всю истину, говорит Ясперс, ибо она не может выйти за пределы предметного бытия.

Общезначимость, по Ясперсу, не есть характеристика подлинной истины: истина носит личный характер и потому для каждого человека своя. Ясперс вводит принцип **множественности** истин.

Однако если общезначимость не есть признак истины, то как же тогда отличить истину от иллюзии, от субъективного произвольного фантазирования? Средством, позволяющим отличить истину от иллюзий, является опять-таки **коммуникация**: если я могу сообщить свою истину другому (а не всему), если она в принципе сообщаема, то это и является критерием ее истинности.

Таким образом, по Ясперсу, истина впервые обретается в коммуникации. Коммуникация - не средство распространения истины, сообщения ее, а средство ее обретения. Сама сообщаемость есть конститутивный момент истины. **Наука**, по Ясперсу, предполагает разделение субъекта и объекта, и поэтому именно в ней истина понимается как соответствие объективному положению вещей. Подлинная истина, по Ясперсу, может быть определена только через коммуникацию как сообщаемость.

Коммуникативный характер истины Ясперс непосредственно связывает с ее историчностью, которая как и коммуникация, является важным моментом экзистенции. Историчность существования выражается в том, что индивид всегда оказывается в ситуации. С точки зрения выявления экзистенции особенно важны, по Ясперсу, так называемые **пограничные** ситуации: смерть, страдания, борьба, вина....

В историчности экзистенции выражается, по Ясперсу, нечто неповторимо однократное. Он пишет так: "Если мы будем рассматривать историю с точки зрения всеобщих законов,.. то мы никогда не соприкоснемся с самой историей. Ибо история есть нечто индивидуальное, однократное... "

Ясперс считает исследования истории различными науками правомерными. Но до тех пор, пока они не берутся окончательно решить вопрос о природе исторической реальности, а тем самым и ответить на вопрос, что такое человек. Здесь, по Ясперсу, пролегает граница всякого познания, и ни биология, ни физиология, ни социология, ни историческая наука никогда не смогут дать ответа на вопрос о сущности человека. Здесь кончаются "проблемы" и начинаются "тайны".

По Ясперсу, "философия существования" не может быть систематичной: она скорее "философствование", чем "философия". Но нужно отметить, что "философствование" Ясперса все-таки представляет собой вполне определенную систему.

**Вопрос№2**

**Философия герменевтики (Гадамер, Дильтей)**

Х.-Г.Гадамер является основоположником философской герменевтики. Герменевтика сложилась как теория о предпосылках, возможностях и особенностях процесса понимания. Название "герменевтика" восходит к древнегреческому "hermeneia" - "толкование" и находится в символической связи с Олимпийским богом Гермесом, который вошел в мифологию как изобретатель языка и письменности, а также вестник богов; Гермес выполнял посредническую функцию между богами и людьми, между живыми и мертвыми, воплощая собой звено опосредования противоположностей.

Традиции герменевтики были заложены еще в средние века при истолковании библейских текстов и способствовали разъяснению и истолкованию текстов, и лежали в основе перевода текстов с языка одной эпохи на язык другой эпохи.

Основы герменевтики как общей теории понимания были заложены Ф.Шлейермахером (1768-1834), который выделил в тексте предметно-содержательный и индивидуально-личностный аспекты. Содержание текста, т.е. то, что описывалось, было противопоставлено выражению текста, т.е. тому, как описывалось событие, особенностям стиля изложения, проставлению акцентов в тексте и т.д. Главное в герменевтике, как считал Шлейермахер, понять не предметное содержание, выраженное в мысли, а самих мыслящих индивидов, создавших тот или иной текст. Последний аспект получил названия выразительного и долгие годы был собственным предметом понимания и толкования.  
В настоящее время в герменевтике понятие "текст" рассматривается предельно широко: от письменной формы в рамках естественного языка до записи текста в любой знаковой системе, от формы живого высказывания до выражения чувств и эмоций, выраженных в форме восклицаний (междометий).

Герменевтику интересует человек, живущий не столько в объективном мире, сколько в пространстве истории и культуры, в мире социально-исторических ценностей и личностных смыслов. Чтобы понять человека, необходимо понять условия его жизни и его обычаи, мысли и полученные знания, искусства, к которым стремится человек и глубинные основания его желаний и стремлений; необходимо отыскать индивидуальное в смысловом поле социально-исторических установок и ценностей конкретной культуры.

Спецификой герменевтики является установление связи и определенных отношений - понимания - между двумя субъектами понимания: интерпретатора и интерпретируемого, принадлежащих, как правило, к разным культурам, а если к той же самой культуре, то имеющих различные личностные ориентации и установки. Сегодня является признанным, что особенностью герменевтических феноменов является их принципиальная ненаблюдаемость. Герменевтические феномены можно квалифицировать как фундаментальные основания жизни отдельных индивидов, трудноуловимые глубинные основания культуры в целом. Выделение герменевтических феноменов в особую область исследования позволяет увидеть генетические и функциональные связи духовного опыта человека, базовые механизмы формирования личности и культуры в целом.

Выделение философской герменевтики в особую область научного исследования, ставшее возможным благодаря работам Ф.Д.Э.Шлейермахера, В.Дильтея, и особенно Х.-Г.Гадамера - классика герменевтики ХХ века, позволило подойти к решению проблем научного моделирования поведения и деятельности человека, игровых способов организации действий, построения типологии коммуникативных связей и отношений, социокультурной реальности в целом. Герменевтические феномены рассматриваются в качестве "органов понимания", "организатора" жизни и деятельности чело  
века, основания аксиоматизации собственной жизни.

Человек живет в мире переизбытка информации, схем и концептуализаций в связи с чем резко возрастает потребность в поиске соответствующего языка понимания, достоверной интерпретации контекста и подтекста высказываний. Возникает желание человека понять самого себя,- с этих и подобных вопросов зародилась герменевтика.

**Дильтей и становление философии герменевтики**

Дильтей (1833—1911), расширил понятие герменевтики до ее понимания как особой философской дисциплины, выступающей своеобразной методологией наук о духе. Однако, в отличие от предшествующих авторов, он занимает нечисто объективистско-рационалистическую позицию, а пытается объединить в этой науке психологические и объективные методы.

Методика понимания, наряду с ее логическими характеристиками и особенностями дополняется в его трудах еще двумя компонентами проявления жизни.

Это, во-первых, поступки, совершая которые человек исходит не только из знания, но и иных мотивов.

И, во-вторых, переживания, которые определяют глубину восприятия человеком мира, других людей и т.д. Переживание лежит в основе художественных форм самовыражения человека (искусство), где истинность в объективированном смысле недостижима, а оценка осуществляется с помощью иных категорий, например правды, лжи, эстетических оценок.

Дильтей расширяет область действия герменевтики, рассматривая ее не только как методику понимания объективированных структур духовной жизни (тексты), но как более общий метод понимания всех проявлений человеческой духовности (поступки, жесты, мимика и пр.).

Собственно говоря, понимать мы можем все, что позволяет нам выявлять духовные самовыражения исследуемого объекта. Общей базой, позволяющей нам объективировать способы понимания, выступает язык, точнее, язык данной культуры, который влияет на восприятие и ретрансляцию информации о внешнем и духовном мире. Поэтому люди одной культуры, одного этноса могут понимать то, что для людей иной культуры требует дополнительного истолкования.

Постепенно, на базе идей Дильтея, особенно ее субъективно-психологической части, развивается современная герменевтика, которая реализуется уже как прямая антисциентистская мировоззренческая позиция.

**Гадамер**

Классическим выражением герменевтики становятся идеи немецкого философа Х.-Г. Гадамера(р 1900), указывающего на два основных направления, которые взаимосвязаны постановкой задач, но различаются по методам их реализации.

С одной стороны, герменевтика рассматривается как «историческая реконструкция» произведений искусства (Шлейермахер), т. е. это прежде всего метод эстетического анализа. Его цель — воссоздать культурный контекст, в котором было создано произведение, так как именно это позволит понять его истинный смысл. Однако такой подход таит в себе опасность, которая присуща всякой реконструкции прошлого, а именно опасность излишней модернизации, когда смысл произведения детерминируется современными взглядами и потребностями.

С другой стороны, герменевтика трактуется не как некая реконструктивная наука о прошлом, а, напротив, как наука о современности (Гегель). Поэтому понимание смысла возникает как синтез истории и современности.

Герменевтик должен не «вживаться» в авторский мир, а находить в нем современный смысл и значение, актуализировать его для современника.

Как ученик Хайдеггера, Гадамер развивает его онтологические идеи. Любое понимание базируется на особом состоянии сознания исследователя, которое обозначается как «предпонимание». Оно основано на совокупности культурных (общественных, этнических, религиозных и т .п.) традиций, внутри которых развивается личность, определяя сам характер будущего понимания, или, по выражению Гадамера, «горизонт понимания». Традиции выступают своеобразным методом внерационального, культурного обоснования, так как они навязывают индивиду то понимание, которое поколениями закрепилось в данной культуре.

В этом плане традиции выступают мощным фактором регуляции совместной жизни людей. Человек сначала воспитывается в рамках традиций, не подвергая их критическому анализу, и лишь уже позже, на зрелом уровне, может возникнуть проблема их анализа, критики и даже разрушения. Таким образом, это базис культуры, ее консервативная часть, обеспечивающая преемственность. Иначе говоря, традиция —это форма внеличностного авторитета, связывающая историю и современность.

Формой выражения традиции выступает язык, текст, которые и должны стать объектом герменевтических изысканий. Таким образом, проблема понимания заключается в поиске смыслов, содержащихся в языке в виде переплетения субъективных и объективных предпосылок. Язык, по Гадамеру, есть мир, который окружает человека, без языка невозможны ни жизнь, ни сознание, ни мышление, ни чувства, ни история, ни общество. Все, что связано с человеком, находит свое отражение в языке. Язык есть не только «дом бытия» (Хайдеггер), но и способ бытия человека, его сущностное свойство. Язык является условием познавательной деятельности человека. Таким образом, он является существенным свойством человеческого бытия, и понимание из модуса познания превращается в модус бытия. Гадамер считает понимание моментом человеческой жизни.

В этом пункте Гадамер осуществляет решительный переход к тому, что в центре герменевтического подхода находится диалог, так как любое понимание является продуктом взаимопонимания. Введение диалога в круг герменевтических категорий очень важно, так как это возвращает философию к античной традиции ее восприятия прежде всего как разговора между как минимум двумя субъектами (или целыми культурами, в рамках которых находятся данные субъекты). Философ должен быть существом говорящим и слушающим (вспомним искусство майевтики Сократа и его принципиальную позицию вести философские диалоги). Поэтому понимание есть схватывание момента жизни в процессе диалога.

**Вопрос №3**

**Философия феноменологии (Гуссерль)**

Феномен - это в переводе с греческого то, что является. В нашем случае речь идет о том, что явилось в сознание человека в его чувственном опыте и далее в процессе его осмысления. Феномен - это и ощущение, и восприятие, и представление, и мысль.

Феноменология - это учение о сознании, о феноменах и их смыслах. Совсем недавно, в 1997 году, отмечалось двадцатилетие со времени созыва Первой Международной конференции феноменологов. Первые же шаги феноменологической философии связаны с именем Э.Гуссерля - математика, логика, философа, работавшего в самом начале ХХ века.

Сразу следует отметить, что та предметная область, которую исследует феноменология, является новой областью. Обозначим ту проблему, которая занимает феноменологов. Ведь всякое философское направление жизненно лишь в том случае, если оно разрабатывает действительно важную проблему, которая беспокоит многих.

Феноменологи озабочены тем, что богатый жизненный мир человека, наполненный красками, запахами, разнообразными впечатлениями, пройдя через сознание и достигнув стадии науки, мыслей, понятий, идеализаций, оказывается чрезвычайно обедненным, сухим, абстрактным, обезжизненным. Почему это происходит? Потому, утверждают феноменологи, что мы плохо понимаем само сознание. Забвение жизненного мира - это результат плохого философствования. Феноменология как раз и стремится восполнить этот недостаток. Феноменологи считают, что их коллеги, представители других философских направлений, не обращают должного внимания на работу сознания. А между тем современный мир, всемерно культивируя идеалы обезжизненного знания, не только не избегает кризисных явлений, а наоборот, плодит их (бесконечные войны, конфликты, экологические катастрофы, обезличивание жизни человека).

Итак, феноменологи стремятся помочь людям избегать забвения жизненного мира.

Речь идет о нашем сознании, о том, знаем ли мы, что такое наше сознание, можем ли мы понять другого человека, наделенного таким же сознанием (или не таким?); и если мы не понимаем другого, то что именно мы не понимаем, что не можем осознать нашим сознанием и, наконец, умеем ли мы им пользоваться.

С этой целью вырабатывается особый феноменологический метод

**Феноменологический метод**

Объективное пространство, объективное время и вместе с ними объективный мир действительных вещей и процессов - все это трансценденции. Порядок вещей и связи между ними, которые обнаруживает человек в собственных переживаниях, не встречаются в самом объективном мире, не является объективным порядком. Схватывание и удержание сознанием какого-либо предмета, считает Гуссерль, не означает схватывания объективности, не означает усмотрения объективной действительности. "Объективность принадлежит к "опыту", к закономерностям данных в опыте связей природы. Говоря феноменологически: объективность конституируется как раз не в "первичных" содержаниях, но в свойствах схватывания и в закономерностях, принадлежащих к сущности этих свойств"

Если И.Кант уже в конце XVIII века выделил "вещь-в-себе" как особый предмет бытия и сознания, то необходимость различения а) содержания понятия (предметное содержание мысли) и б) сознания этого содержания (значение=смысл), было четко осознано Гуссерлем.

Он недоволен жестким Кантовским противопоставлением субъекта объекту. При таком противопоставлении преувеличивают либо значение субъекта (что приводит к субъективизму), либо объекта (что приводит к натурализму). Правильная точка зрения состоит в том, по Гуссерлю, что в явлениях сознания субъект и объект даны в их соотносительности.

Ученый удивляется не самому предмету объективной реальности, а понятию об этом предмете, тому содержанию, которое имеется в представлении субъекта относительно данного понятия.

Чтобы достичь бесспорных основ знания, Гуссерль стремится сделать предмет науки нейтральным для познания, феноменологически очищенным - вот принцип феноменологической установки, или феноменологической редукции.

"Значение предмета" в понимании Гуссерля, т.е. как "смысл предмета", есть "ноэма" (от греч.: "noema" - "мысль"), т.е. мысленное содержание о предмете, или, другими словами, предметное содержание мысли. С помощью знака, например, можно отобразить ноэму.

Наука, чтобы оставаться наукой, должна пользоваться только "очищенными" понятиями о предметах. Понятие о предмете в настоящей науке должно пройти горнило феноменологической редукции, в результате которой Предмет, очистится от причинно-следственных связей с другими предметами, станет отделенным от целей человека, где он выполняет определенную функцию. Очищенный предмет уже никак не связан с результатами чьей-то деятельности и не является продуктом каких-то сил. Это - чистый Предмет науки, предмет как таковой. Это означает: о брести феноменологический взгляд на вещи, что сам Гуссерль называл "назад, к предметам!"

Внешний для человека предмет дается ему в ощущениях, восприятиях, созерцаниях. Но этим познание не закончено, а только начинается. Теперь наступает черед специальной работы сознания. Не навсегда, а на время надо внешний мир "заключить в скобки", воздержаться от поспешных суждений о нем (такое воздержание со времен древних греков называется эпохе). На время анализа внешний мир "замкнут", сведен (редуцирован) к явлениям сознания. При этом нельзя забывать, что в стратегическом смысле сознание всегда ориентировано, направлено на предмет. Но, сознание, которое воспринимает вещь, не то же самое, что познание вещи. То, что в вещи от познания, является субъективным, значит необходимо удалить,- таково требование Гуссерля. Необходимо очистить вещь от характеристик, привнесенных познанием. Девиз "Возвращение к предметам" означает в гносеологическом плане воздержание от ноэмы, воздержание от суждений о свойствах предметов,- это и есть знаменитое эпохе Гуссерля. Сознание как ноэзис: смыслоформирование.

Т.о. если "очиститься" от признаков, полученных в процессе познавательной деятельности, т.е. в процессе определенных субъект-объектных отношений, предмет мысли, он же вещь, становится абсолютной субъективностью или чистым ноэзисом. (от греч.: "noesis" - "мышление").

Явление вещи не есть являющаяся вещь: сами явления не являются, они переживаются. Что такое "абсолютная субъективность"? Это - сознание, направленное к предмету, или поток сознания.

Исходной и фундаментальной характеристикой сознания поэтому является предметность. Сознание предметно потому, что оно интенционально (intentio - стремление), направлено на предмет. На каждом шагу сознание являет собой непрерывный выход за свои собственные пределы - выход к предмету. Интенциональность не наличествует, она функционирует. Интенциональность сознания невозможно описать как нечто постоянное, как субстанцию. Сознание формирует смысл о предмете.

В интенциональности сознания, т.е. смыслоформирующей направленности к предмету, впервые возникает феномен сознания, в отличии от явления сознания. В феномене сознания впервые появляется предмет-существующий. Для феноменологически очищенного сознания предмет есть предмет-существующий, а не предмет-функционирующий (в предметной деятельности). Предмет, о котором сознание формирует смысл. В этом пункте Гуссерль анализирует понятие "нуль" в математике.

Если есть какое-либо понятие, должен быть предмет, который обозначается этим понятием: если есть понятие "студент", то должны существовать реальные студенты - на лекции, в библиотеке или дома.

Что такое нуль в математике? Это - ничто. Если есть понятие "нуль", то предмет нуля - это отсутствие предмета, это - несуществование. Следовательно, понятие нуль отражает признаки небытия. Но сознание схватывает что-то, когда оперирует понятием "нуль" (или понятием "небытие"). Какой предмет схватывает сознание, если предмета не существует? О чем мы мыслим и говорим, когда мыслим и говорим о небытии?

Гуссерль считает, что именно здесь-то и появляется чистое сознание предмета, поскольку самого предмета нет. Появляется сознание как смыслоформирование. (Здесь Гуссерль на время как бы забывает об интенциональности, акцентируя внимание на процессе порождения смысла предмета).

Итак, Гуссерль различил феномен сознания (или чистое сознание, сознание как таковое) и явление сознания (или являющееся сознание, проявление). Вслед за Гуссерлем можно различить, например, феномен добра (чистое добро, добро как таковое) и явление добра (проявление добра в поступке); феномен красоты (красота как таковая) и проявление красоты (искусстве, человеческом поступке) и т.д.

Феноменологическая редукция помогла выявить два аспекта сознания: сознание как ноэму (предметное содержание мысли) и сознание как ноэзис (смыслоформирование предмета).

Вещь у Гуссерля преобразуется из ноэматической в ноэтическую, из вещи, обладающей свойствами в процесс смыслопорождения вещи. Выдвижение на первый план смысловой (смыслоформирующей) связи субъекта и предмета - вот итог многолетних философских размышлений Гуссерля. В этом - смысл феноменологии, различившей явление сознания (содержание сознания, ноэма) и феномен сознания (смыслоформирование, ноэзис).

Рассмотрим феноменологический метод на конкретном примере. Как воспринять и осмыслить, что такое яблоня? Человек рассматривает конкретную яблоню и синтезирует получаемые от нее восприятия. Человек имеет дело с восприятиями от одной и той же яблони, поэтому синтезирование выступает как идентирование, т.е. "схватывание" одинакового. Так субъект формирует представление "об этой яблоне".

Но как составить себе идею (по Гуссерлю, эйдос) о яблоне вообще? Кстати Гуссерль не случайно использует слово эйдос. Эйдос - это идея, не потерявшая своей конкретности, образности. На пути к эйдосу "яблоня" субъект воображает (фантазирует), представляет себе различные яблони, в том числе и такие ее свойства, которые присущи всякой яблоне. В результате достигается эйдетическое описание. Оно формируется в сознании, без какого-либо вмешательства предмета.

Акту переживания соответствует высказывание. Динамике переживаний соответствует динамика высказываний. Все дело в том, чтобы высказывание обладало подлинным значением. Есть слова и выражения, которые всего лишь указывают на нечто, это бедные знаки. И есть высказывания подлинные, полновесные знаки, в которых человек выражает свое отношение к происходящему, делает себя ответственным за происходящее.

Феноменолог стремится сохранить и приумножить полноту бытия, которая реализуется в динамике созерцаний, переживаний, их смыслов (эйдосов), высказываний. Но благодаря чему удается совершить переход от созерцания отдельных предметов к их смыслу? Благодаря интуиции.

В первом томе "Логических исследований" Гуссерль разбирает традиционное понимание сознания (т.е."явления сознания") и выявляет чистое сознание - смыслоформирование. Во втором томе "Логических исследований" Гуссерль исследует само чистое сознание и выявляет феноменологический аспект смыслоформирования, в результате которого появляется феноменологическое "Я" или «Я переживающее».

Другими словами, "Я", переживая мир, переживает по поводу собственных переживаний. "Я", формируя смыслы относительно мира не останавливается на этом этапе. "Я" продолжает формировать смыслы самой смыслопорождающей деятельности сознания. Появляется иерархия переживаний.

Над сознанием, как потоком переживаний, "вторым ярусом" надстраивается переживание этого потока и выявление субъекта переживаний. "Второй ярус" переживаний - это сам акт переживания в отличии от сознания как содержания переживаний.  
Подведем некоторый итог. Гуссерль считает необходимым выделить из явления сознания феномен сознания, т.е. сознание подвергается феноменологической редукции и появляется чистое сознание, которое интерпретируется как смыслообразование. Таким образом понимаемое сознание и конституирует предмет науки.

Нефеноменологическое определение сознания: ноэма - содержание мысли, т.е. ее предметность, совокупность признаков о предмете Феноменологическое определение сознания: ноэзис - акт мышления, интенция, смыслообразование

Феноменолог берет предмет созерцания "в скобки", затем он обогащает созерцание смыслами и только после этого полученный эйдос (по сравнению с идеями более конкретный, более жизненный, более смыслоемкий) возвращается предмету, что и означает сохранить полноту жизненного мира.

### 8. ПОСТМОДЕРНИЗМ

### Вопрос №1

### Постмодернизм

Постмодернизм — сложное и неоднородное явление, возникшее в западноевропейской философиии последней четверти XX века. Первые идеи постмодернистского толка актуализировались в конце 60-х годов и были связаны с критической рефлексией социокультурных и философских контекстов современной цивилизации. В буквальном смысле слова "постмодернизм" — это то, что следует за современной эпохой, за модернизмом, и связано с осмыслением стилевых изменений в европейской философии. Но только в 80-х годах термин "постмодернизм" укореняется и приобретает статус общеупотребимого понятия.

В рамках постмодернизма сегодня работают многие философы, социологи, лингвисты, филологи, искусствоведы. К наиболее известным представителям данного направления следует отнести Жана-Франсуа Лиотара, Жана Бодрийара, Жиля Делеза, Жана Дерриду, Феликса Гваттари и др.

Для становления постмодернистской проблематики большое значение имело глубокое и разностороннее осмысление ницшеанства, марксизма, фрейдизма.

В строгом смысле философии постмодернизма не существует: постмодернистская рефлексия направлена на доказательство невозможности философии как таковой, невозможности выработки нового философского стиля мышления, понимаемого как создание целостной объясняющей мировоззренческо-теоретической системы. Постмодернизм принципиально не претендует на создание философской универсальной теории, уделяя пристальное внимание не прояснению Всеобщего, а описанию игры Частностями. Он связан с осмыслением ситуации "конца веков", для которой характерно сомнение в незыблемости мира и культуры, убежденность в том, что то, с чем имеет дело человек, по сути — иллюзия, а выбор, который он совершает, возможен лишь как предпочтение плохого перед еще более худшим. Отсюда столь свойственные постмодернизму пессимизм, "потеря субъекта", игра со стилями и смыслами предшествующих эпох, стирание любых границ между определенностями, структурами, институтами, формами.

Исследование "того, что сделано" и иллюзий с этим связанных, поставило в центр постмодернистской проблематики осмысление того, "как это сделано", что выдвинуло на первый план проблемы, требующие прояснения роли знака, символа, языка и структуропорождающей деятельности.

При этом в онтологическом плане для постмодернизма характерен постепенный переход от установки "познание мира с целью его переделки" к требованию деконструкции мира Постмодернизм полностью отказывается от стремления преобразовать мир на путях его рациональной организации, констатируя глубинное "сопротивление вещей" этому процессу Осознание сопротивления мира связано с дистанцированием от него, с требованием перехода на позицию объекта, что приводит к полному отказу от позитивной онтологии и рассмотрению ее как абсолютно исчерпанной Отказ от познания мира и, следовательно, его преобразования ведет к игнорированию значимости истины, к утверждению множественности и субъективности истин, к тезису о значении "понимания", а не знания. В этом случае любая систематизация знания теряет смысл, идеалом выступает "единство" предметных полей, уничтожение спецификации и предметной определенности. Отсюда требование соединения науки и искусства, философии и филологии, философии и религии и т. п.

Убежденность в том, что "события всегда опережают теорию", ведет к отрицанию всех претензий науки и философии на полноту и целостность выстраиваемых ими картин мира. Можно сказать, что постмодернизм пытается создать неклассическую онтологию, связанную с оперированием открытыми динамическими системами, которые не могут и не должны быть описаны в рамках понятий традиционной философии или науки.

В постмодернизме предпринимается попытка уйти от противопоставления явления — миру, идеи — объекту, означаемого — означающему. Средством этого становится "тотальный критицизм" и "контрфилософский дискурс" Понимание философии как текста или акта говорения приводит к убеждению в том, что философия и ее язык не могут выступать точной репрезентацией и результатом канонических соглашений.

Такие посылки потребовали и новой трактовки субъекта: философствование без субъекта.

Для постмодернизма характерно ощущение исчерпанности самой истории, "проговоренности" всех смыслов, идей и ценностей. Постмодернизм нацелен на асистемнocть, адогматичность, вариативность. Он утверждает значение "присутствия", несамотождественности текста.

Постмодернизм интересует не данность и не заданность, которые определяют мировоззренческую парадигму, лежащую в основе той или иной картины мира, а "остаток от обозначаемого", непознаваемое, неопределяемое. Это способствует снятию противоречий, свойственных языку "обозначающего субъекта" Познающий субъект как центр гносеологической деятельности растворяется, открывая "лицо мира". В результате реальность выступает как единый бесконечный "текст", содержащий в себе метафоры, аллюзии, цитаты, проигранные смыслы. На этом базируется требование множественности стилей философствования, признание избыточности текста как условия поливариативности интерпретаций, истин и ценностных иерархий.

Такая установка постмодернизма приводит к попытке создания новых методов анализа "текстуальности". На первый план выступает так называемый "понимающий микроанализ", сверхрационализм, трактуемый как единство чувственного и рационального, эмоционального и рассудочного. Такая переориентация в сочетании со специфической трактовкой творчества как "воспроизводящей деятельности" привела к сознательному отказу постмодернизма от дознания и переходу его к манипулированию артефактами.

Оговаривая, что постмодернизм представляет собой сложное и неоднородное явление, можно, тем не менее, выделить общие для его представителей установки:

1. Для постмодернизма характерно отношение к миру как к объекту осознания, результаты которого фиксируются, прежде всего, в письменных формах. Поэтому мир выступает как текст.
2. Самосознание личности также уподобляется "сумме текстов", вступающих во взаимодействие с иными текстами, которые образуют культуру. "Ничто не существует вне текста" (Ж. Деррида), поэтому все существует внутри текста и определяется контекстуальными интерпретациями, которые проясняются в результате специфической критической деятельности — "различения".
3. В силу того, что мир понимается как бесконечный, безграничный текст, средством моделирования "поля", в котором осуществляются интерпретации, становится аллегория, выполняющая роль кода для рефлексии современной культуры, ситуации.
4. Новый методологический подход - "деконструкция", направленная на разрушение уверенности в том, что текст обладает единственным и фиксированным значением. Итогом стал разрыв связи между значением и текстом.
5. Стирание пространственно-временных границ сопряженное с потерей значимости традиции. Вместо нее на первый план выходит "цитирование" как игра с "уже бывшим". Авторитет и опыт превращаются в ничто. Мир выступает как плюралистичное нечто, не сводимое ни к одному объединяющему универсальному принципу.
6. История поэтому предстает лишенной всякого смысла и направления "Стрела времени", колеблющаяся между полюсами. Время утрачивает модусы и выступает как "прошлонастоящее". Форма теряет смысл, воцаряется открытая антиформа, иерархия как принцип структурной организации уступает место анархии; вместо углубления, традиции предлагается ризома (специфическая форма хаотического развития).

Эти принципы, заложенные в основе постмодернисткого образа мира, проявляются в понимании человека. Человек трактуется не как субъект" его сущность сводится к коллективному "Я", "социальному и политическому бессознательному". В постмодернизме обосновываются принципы универсального гуманизма, направленного на все живое во Вселенной и сопряженного с критической рефлексией понятий "власть" и "свобода".

Власть анализируется в постмодернизме на микроуровне, на уровне повседневности, сопрягаясь с попыткой осмысления средств и способов манипулирования человеком в контексте социальности. Ее анализ не связан с социальными институтами, государством, персонифицированным авторитетом "Власть через и посредством языка" — вот наиболее итересующая постмодернизм проблема.

Тема власти сопряжена с неклассическим пониманием свободы, с принципом антииерархичносги и с культурным релятивизмом, направленными на преодоление кризиса нравственности и легитимности в современном обществе.

**9. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ**

**Вопрос №1**

**Общая характеристика и основные проблемы русской философии.**

Исторические условия развития философии в России

Русская философия — сравнительно поздние образование нашей национальной культуры, хотя предпосылки ее далеко уходят в глубь национальной (шире — славянской) истории. Однако предпосылки (к ним мы отнесем прежде всего историческое сознание и самосознание народа) еще не само явление, они лишь подготавливают рождение и развитие его. Само же явление начинается с обретения формы, адекватной своему содержанию.

Самостоятельное творчество в области философии, вернее - первые зачатки его - мы находим в России лишь во второй половине XVIII века, в XIX же веке начинается эпоха интенсивного, все более разгорающегося, философского движения, которое определило пути философии в России. Было бы однако большой ошибкой думать, что до второй половины XVIII в. философские запросы были чужды русскому уму - в действительности они проявлялись достаточно часто, но находили обычно свое разрешение в религиозном миросозерцании.

В этом отношении русская духовная культура до второй половины XVIII в. очень близка по своему стилю к западному средневековью с его основной религиозной установкой. Общим ведь фактом в истории философии (так было в Индии, в Греции, в средние века в Европе), является рождение философии, как самостоятельной и свободной формы духовного творчества из недр религиозного мировоззрения. Религиозное сознание, наряду с сомнением также способно порождать философское творчество. Философская мысль движется изначальными интуициями, которые, хотя и уходят своими корнями в религиозное миросозерцание, но несут в себе свои собственные мотивы и вдохновения. Существенно здесь, однако, то, что философская мысль растет лишь в условиях свободы исследования, - и свобода внутренняя здесь не менее важна, чем свобода внешняя.

В Западной Европе к этим двум источникам философского творчества присоединилось еще огромное философское наследство, полученное ею от античного мира. Запад естественно сознавал себя наследником античной философии - особенно благодаря тому, что латинский язык был языком церкви.

Совсем иное находим мы в путях России: когда в ней стала пробиваться философская мысль, она нашла тогда рядом с собой напряженную и активную философскую жизнь на Западе. Не одно богатое прошлое в этой жизни, но и живая философская современность вставала перед русскими умами в таком богатстве и силе, что это не только пробуждало философские интересы, но и стесняло их, давило на них. Нужны были огромные усилия для того, чтобы совместить в себе необходимое ученичество и свободное собственное творчество.

В силу этого в истории русской философии сочетание указанных трех элементов философского творчества: (религиозного миросозерцания, свободы исследования и философского наследия) оказалось иным, чем это было на Западе.

С одной стороны, русская мысль всегда осталась связанной со своей религиозной стихией, религиозной почвой. С другой стороны, вдохновение свободы всегда было дорого русскому уму. Оба начала, нужные для философского творчества (религиозное мировоззрение и свобода ума), наличествовали в России, когда она, переболев татарское иго, а позднее (в начале XVII века) так называемое "Смутное время", стала выходить на путь самостоятельного культурного действования. Но третий фактор - наличность на Западе богатой и творческой философской жизни - имели как положительное, так и отрицательное значение. С одной стороны, приобщаясь к философской культуре Запада, русские люди как бы сокращали для себя путь собственного искания философской мысли, с другой они быстро входили в сложную философскую проблематику своего времени.

Но в философии собственное творчество было все же очень стеснено в России именно тем, что находили русские люди на Западе. Целые поколения попадали в плен Западу, в страстное и горячее следование его созданиям и исканиям; Россия вообще отвечала живым эхо на то; что совершалось на Западе. Мощь же ее собственного гения впервые проявилась лишь с ХIХ-го века. К этому времени философия в России уже нашла свои пути. Она не чуждалась Запада, даже училась у него, но все же жила своими вдохновениями, своими проблемами. XIX век окрылил философское дарование у русских людей. Россия вышла на путь самостоятельной философской мысли.

**Деление истории русской философии на периоды.**

Ничто так определенно не подтверждает Самостоятельность и оригинальность русской философии, как наличность ее развития.

Как уже было отмечено, в собственном смысле слова, развитие русской философии надо начинать лишь с ХIХ-го века (захватив два последних десятилетия ХVIII-го века), но первым проявлениям самостоятельного философского творчества предшествовал довольно большой период, который можно назвать "прологом" к русской философии.

Особняком здесь выступает весь XVIII-ый век, когда Россия с чрезвычайной стремительностью и даже горячим увлечением стала впитывать в себя итоги европейской культуры. Вторая половина ХVIII-го века в России являет нам грандиозную картину лихорадочного, частью поверхностного, а частью и более глубокого усвоения западных ценностей. Тут было и простое подражание, но было и страстное увлечение, вид творческого энтузиазма, - было, вместе с тем, и пробуждение собственных творческих сил. Целый ряд даровитых людей стремятся стать "с веком наравне", по выражению Пушкина.

XVIII-ый век - настоящая весна русского просвещения, побуждающая русских людей прежде всего "учиться" у Запада. Но здесь нужно заметить, что во всех сферах культуры, а в том числе и в сфере философской мысли XVIII-ый век в России не является совершенно оторванным от предыдущих эпох. Конечно, реформы Петра Великого создали несомненную грань между XVII-ым и ХVIII-ым веком, но историческое исследование давно уже выяснило тот факт, что и до ХVIII-го века Россия развивалась очень интенсивно. Собственно, уже начиная с XI-го века, в России начинают развиваться различные творческие движения, зачатки философского знания, которые развивались в синтезе с другими формами духовной культуры (фольклором, религиозными писаниями, поучениями, житиями святых и пр.)

Таким образом период до ХVIII-го века – это "пролог" к русской философии. Он распадается на две части: а) весь период от XI-го века до эпохи Петра Великого, в) ХVIII-ый век. Когда затем начинается период самостоятельной философской мысли, то сначала философское творчество уходит лишь на то, чтобы уяснить себе свои задачи, свой самостоятельный путь. Такое положение длится больше полувека, но уже начиная с 70-ых годов (когда появляются первые произведения Владимира Соловьева), русская философия вступает на путь построения систем. Это - второй период в развитии русской философии. В ХХ-ом веке русская философия не только развивается рядом с западно-европейской философией, но начинает постепенно, особенно после русской революции, выходить на путь мирового влияния.

**Общие особенности русской философии**.

Чрезвычайно важно отметить то, что исследователи русской философии видели ее существенный недостаток в малом интересе к вопросам теории знания. Некоторые историки даже считают этот слабый интерес к гносеологии признаком философской незрелости? Но для этого нет решительно никаких оснований: теория познания не есть центральная философская дисциплина. Ее можно ставить нарочито в центр философии и из нее исходить, но как раз внимательное историческое исследование показывает, что почти у всех философов в центре их творчества действуют общие исходные интуиции - они, (а не теория познания) определяют ход мыслей, логику построений.

В русской философии - насколько можно судить за два века ее развития - есть некоторые своеобразные особенности, которые вообще отодвигают теорию познания на второстепенное место. За исключением небольшой группы правоверных кантианцев, русские философы очень склонны к так называемому онтологизму при разрешении вопросов теории познания, т .е. к признанию того, что познание не является первичным и определяющим началом в человеке. Иными словами - познание признается лишь частью и функцией нашего действования в мире, оно есть некое событие в процессе жизни, - а потому его смысл, задачи и его возможности определяются из общего отношения к миру. Онтологизм русской философской мысли выражает не примат "реальности" над познанием, а включенность познания в наше отношение к миру, в наше "действование" в нем.

Русская философия не теоцентрична (хотя в значительной части своих представителей глубоко и существенно религиозна), не космоцентрична (хотя вопросы натур-философии очень рано привлекали к себе внимание русских философов), - она больше всего занята темой о человеке (антропоцентризм), о смысле и целях истории.

Русская философия — это философия предупреждения. Ее лейтмотив — нравственное вето на любой «прогресс», любой социальный проект, если они рассчитаны на принуждение, насилие над личностью. Прежде всего это сказывается в том, насколько всюду доминирует моральная установка. С этим связано и напряженное внимание к социальной проблеме, но ярче всего это обнаруживается в чрезвычайном, решающем внимании к проблемам истории. Русская мысль сплошь историософична, она постоянно обращена к вопросам о "смысле" истории, конце истории и т. п. С другой стороны, именно здесь проявляет свое действие так называемый "субъективный метод, т.е в анализ исторической действительности привносится оценочный момент. Фактически получается привнесение в философское творчество некоей внутренней цензуры, отбрасывающей то, что представляется "опасным" в прикладной сфере, что может "оправдать" те или другие "вредные" течения в общественной жизни. Эта внутренняя цензура, конечно, подавляла свободные философские искания и создавала опаснейшее приспособление теоретических построений к "злобе дня".

С обоснованием самобытного пути исторического развития России, не только отличного, но и в чем-то противоположного западноевропейскому выступили лидеры славянофильства — А. С. Хомяков (1804— 1860), И. В. Киреевский (1806-1856). Плоды цивилизации в Европе, считали они, в общечеловеческом измерении оборачиваются скорее потерями, чем приобретениями, ибо они оплачены очень тяжелой ценой — потерей целостности человеческой личности, превращением человека из «образа и подобия божьего» в простую статистическую единицу буржуазного рынка. Что же можно противопоставить этому? Земельную общину и артель. А с ними — истины и заветы православия.

Славянофилам возражали западники (А. И. Герцен, Т. Н. Грановский, В. П. Боткин), утверждая, что Россия уже с петровских времен необратимо «привязана» к Западу. Но если даже эти идеи были и «безумны», то в России всегда ценилась «безумство храбрых». Спор славянофилов с западничеством XIX век разрешил в пользу последних. Причем проиграли не только славянофилы, проиграли и народники (к концу столетия): Россия пошла тогда по западному, т. е. капиталистическому пути развития.

Особое место в развитии русской философии занимает учение о космизме. Русский космизм является философским направлением ставящим в центр своих исследований проблему космического всеединства всего живого, волю к мистико-интуитивному познанию внеземных пространств. Он связан с большими традициями в культуре России и объединяет не только философов, а также учёных, религиозных мыслителей, писателей, поэтов, художников.

Само зарождение русского космизма обусловлено в значительной степени своеобразной общественной и культурной обстановкой в России XIX в. Развитие его обязано во многом непременному противопоставлению этого философского направления самим основам западноевропейской науки и культуры. Это противостояние заключало в себе возможность продуктивного диалога, способствовавшего изменению русского космизма, его прогрессивному воздействию на культуру научного исследования в XX в..

Наиболее полно тема космизма рассмотрена В.С.Соловьёвым в трактате "Чтения о Богочеловечестве". Можно выделить несколько бесспорных идей космизма Соловьёва:

* Идея всеединства, вечного органически целостного истинно сущего мира, которая имеет религиозный характер (вне божественного начала бытие - это хаос).
* Тайна сопричастности человека космосу в его (человека) божественной природе (человек являясь посредником между Богом и материальным бытиём, проводником единящего действия на стихийную множественность, человек - устроитель и организатор вселенной.
* В космосе Соловьёва главенствуют нравственно-религиозные смыслы (целесообразности), которые определяют существо всех фаз и узловых моментов его эволюции и бытия.
* Проблема полноты познания вообще не может быть представлена как гносеологическая (полное знание - это религиозно-мистическое мировосприятие ("восприятие мира в элементе софийности"), тем самым Соловьёв критикует рациональность как отвлечённое начало, подчиняя и преобразуя её в свете религиозного опыта и мистического созерцания.

**Вопрос №1.1**

**Идея всеединства в русской философии.**

Всеединство есть категория онтологии, обозначающая принцип внутренней формы совершенного единства множества, согласно которому все элементы такого множества тождественны между собою и тождественны целому , но в то же время не сливаются в неразличимое и сплошное единство , а образуют особый полифонический строй . Но это описание , включающее формально противоречивый тезис о тождестве части целому , не есть законченная дефинизация . Более того , такой дефинизации и не может быть , поскольку всеединство - категория особого рода , не допускающая исчерпывающего дискуссионного выражения , а имеющая скорей характер интуитивно - символического указания на некий специфический способ или строй бытия , который никогда не удается раскрыть до конца в понятиях.

Истоки подобного статуса всеединства кроются в том, что его философское продумывание с необходимостью выходит в сферу коренных проблем онтологии, связанных с апориями единого, бытия и иного, Вследствие этого, философский вопрос: “как возможно всеединство “ не может иметь одного исчерпывающего ответа, Заключенная в нем проблема дескрипции внутреннего механизма всеединства допускает лишь, собственно, не ответ, а только все новые переформулировки и переосмысливания, которые всякий раз по-новому демонстрируют апорийность, присущую природе всеединства, однако отнюдь не дают законченной экспликации этой природы. В итоге, в каждую эпоху жизни философской традиции постижение всеединства заново оказывается проблемой - так что всеединство выступает как некий топос философского мышления, одновременно - предмет философствования и неиссякающее побуждение к нему, один из вечных источников философского “удивления”.

Русские “ системы всеединства ” далеко не единообразны и вовсе не составляют одной узкой школы. Но они самым тесным образом связаны с предшествующей метафизикой всеединства на Западе и , как правило , для каждой из них несложно увидеть , к какому конкретно учению - или иному корню - восходит принятое в ней понимание всеединства.

Итак, русская метафизика всеединства включает в себя философские учения , где концепция всеединства опирается на

- мифологему Софии Премудрости Божией : Вл. Соловьев, П.А.Флоренский ( раннее учение ) , С.Н. Булгаков , Е.Н. Трубецкой ;

- учение Н.Кузанского : С.Л.Франк , Л.П.Карсавин ;

- монадологию Лейбница : Н.О. Лосский , отчасти Л.П. Карсавин ;

-идеи античного символизма : П.А. Флоренский (позднее учение ) , А.Ф. Лосев .

С первых же шагов философского становления Соловьева , всеединство - его девиз , его формула Высшего Начала .Уже в своем произведении “ Мифологический процесс в древнем язычестве” (1873) , он пишет о том , что языческие боги “ лишь разнообразные выражения всеединого - to pan ” . А вскоре , всеединство для него уже главное орудие построения всеохватной философской системы, универсальный, конструктивный принцип . Подобная роль всеединства , как и в целом его трактовка в философии Соловьева, тесно связаны с основным рабочим методом этой философии - методом “ критики отвлеченных начал”.

В частности, по Соловьеву, и бытие, когда оно отождествляется с Абсолютным, выступает как отвлеченное начало ; его должный статус - предикат сущего, ибо “ бытие есть отношение между сущим как таким и его сущностью” . Абсолютное , Бог - это не бытие , а сущее ; а так как Абсолютное является всеединыем , то истинное его имя - Всеединое Сущее . Всеединство же как таковое - это Его сущность , которая сверхбытийна . Когда же всеединство трактуется как бытийный принцип , оно также становится отвлеченным началом ; в этом случае оно есть “ отрицательное всеединство” или же “ чистое бытие , равному ничто ... принцип , с которым нельзя ничего начать и из которого ничего нельзя вывести” . По Соловьеву , именно это бесплодное всеединство - исходное начало гегелевской логики , “ принцип Гегеля ” .

Философия Соловьева словно разрушила какой-то барьер. долгое время мешавший самовыражению русской мысли в развернутой философской форме. Она положила начало активнейшему философскому движению, в русле которого за короткий срок возникает обширный ряд религиозно-философских систем .

Ядро учения Трубецкого - концепция Абсолютного (Всеединого) Сознания -формируется как сочетание , скрещивание соловьевской концепции Абсолютного как всеединства с неокантианским подходом , утверждающим примат гносеологических установок и категорий над онтологическими .

Абсолютное Сознание у Трубецкого - собрание всех истин , относящихся ко всему сущему в мире , а также к Абсолютному как таковому .Истина же трактуется им гносеологически - как определение содержания знания , познающего предмет , истинное суждение о предмете. Наконец , концепции всеединства и софийного первообраза отчасти конкретизируются и раскрываются у Трубецкого с помощью идеи преображения , одной из коренных идей русского религиозного сознания. Замысел Божий о вещи - не отвлеченное понятие , но сама эта вещь по преображении своей эмпирической природы ; и он является не чуждым чувственному облику вещи , но преображенно чувственным , духовно-чувственным .Поэтому “ чувственное не исключено из Абсолютного Сознания , а наоборот , в нем положено и насквозь пронизано мыслью . Оно не есть ни только мысль , ни только чувственность , но абсолютный синтез того и другого ”.

Много внимания уделяет всеединству Флоренский . Правда , относясь критически к мысли Вл. Соловьева , своего прямого предшественника. Но ,вопреки всем его расхождениям с Соловьевым , в истоке философствования у них обоих лежала одна и та же глубинная интуиция о бытии , и этою интуицией было именно всеединство . Ядром всей метафизики “ Столпа и утверждения Истины” служит тщательное продумывание всеединства в его существе, как принципа внутренней формы совершенного бытия . Здесь налицо отличие от Соловьева - основной образ , модель всеединства подчерпывается из христианских представлений о Церкви . Этот образ всеединства есть собрание, сообщество личностей, связуемых любовью и силою этой связи образующих также единою личность - которая и есть София . Раннее учение Флоренского строится , таким образом , как единство и тождество софиологии , экклезиологии и метафизики любви . Любовь здесь выступает как закон , внутренний принцип всеединства , как сила , созидающая и скрепляющая его .

Утверждаемая Флоренским - и, несомненно, вполне отвечающая духу новозаветного умозрения - связь всеединства с метафизикой любви, с идеями самоотдачи, жертвы, была подхвачена в философии Карсавина. Отметим лишь вкратце то новое , что приносит эта теория . Существенна , прежде всего , ее прочная принадлежность руслу христианского “ геоцентрического персонализма”. В отличие от других систем всеединства, Карсавин прямо связывает свою онтологию с догматом троичности, вводя онтологическую структуру триединства - триаду “первоединство-саморазьединение - самовоссоединение ”, и принимая постулат о тождестве трех начал: Бог-Триединство-Личность .Всеединство появляется в этой схеме как принцип, подчиненный, интегрированный в Триединство. Последнее описывает бытийный процесс, субъектом которого служит Единство ; всеединство же - принцип статический, а не динамический, принцип структуры, формы, организации, но не принцип движения процесса. Поэтому у Карсавина всеединство - статический аспект триединства , “ покой и остановка ” его , принцип строения , внутренней организации разъединяющегося-воссоединяющегося Единства .

Интуитивизм, или идеал - реализм, Лосского - другая из систем всеединства , обладающих гносеологическим уклоном . Но интуитивистская гносеология носит особый характер , принадлежа к разряду учений , которые часто именуют “онологической гносеологией” : в них анализ акта познания направлен , прежде всего , к тому , чтобы установить зависимость гносеологии от онтологии , открыв онтологические предпосылки познания . Первый очерк своей системы Лосский дал в небольшой книге “ Мир как органическое целое ” . Здесь всеединство возникает в рамках онтологии , которая представляет бытие как мир “ субстанциальных деятелей ” , суверенных конкретно - идеальных сущностей. Сообщество субстанциальных деятелей образует иерархический мир, между деятелями “ обеспечивается возможность интуиции, любви , симпатии ” , устанавливается их единодушие , а все собрание их приобретает сходство с Софией по описанию “ Столпа и утверждения Истины ” .

Сфера всеединства отождествляется здесь с Царствием Божиим ; предикат сверхвременности субстанциальных деятелей приводит к концепции перевоплощения ; а иерархизм монад , дополненный персоналистской трактовкой субстанциальных деятелей , рождает идею о личном бытии , присущем микрочастям мира в их нисходящей иерархии , вплоть до электрона . в большинстве своем , эти идеи также близки лейбницевой монадологии , хотя и были в ней не столь акцентированы .

Историю всеединства в России заключают два учения, созданные почти одновременно, уже после Октябрьского переворота - Опыты философского символизма Флоренского и Лосева . Они обладают заметным внутренним родством - как между собой , так и со всем руслом московского православного умозрения Серебряного Века , неся отпечаток атмосферы , тем и идей , что жили и развивались в кругах Религиозно-философского общества .

Для Лосева всеединство - тема , сопровождавшая его всю жизнь . Как в теме музыкальной , тут была сложность , было сплетение противоположных мотивов . Он не стал строить собственной философии как метафизики всеединства , еще одной в только что нами рассмотренном ряду . Ограниченность этого русла , иссякание его плодоносности достаточно рано ощутились ему . Но в тоже время , отказ следовать в этом русле не был разочарованием во всеединстве и его отбрасыванием . Ибо для Лосева оно с самого начала было чем-то иным и большим , нежели чисто теоретическим предметом , идеей , философемой . Будучи не просто “ философом” , но глубоко философскою натурой , будучи историком философии , историком мысли ,- если угодно ,художником мысли - он явственно обладал неким художественным чувством , художественным и эмоциональным переживанием всеединства . Оно было для него символом , знаменованием непостижимого , апорийного бытийного идеала , а мысль о нем , тяготение и устремление к нему , эрос и пафос всеединства , были неким особым философским чувством , жизненным нервом философствования .

**Вопрос №1.2**

**Философия русского космизма.**

Космизм - это совокупность течений философской и религиозной мысли, ставящие в центр своих исследований проблему космического всеединства всего живого, волю к мистико-интуитивному познанию внеземных пространств.

Русский космизм является философским направлением с большими традициями в культуре России и объединяет не только философов, а также учёных, религиозных мыслителей, писателей, поэтов, художников.

Само зарождение русского космизма обусловлено в значительной степени своеобразной общественной и культурной обстановкой в России XIX в. Развитие русского космизма обязано во многом непременному противопоставлению этого философского направления самим основам западноевропейской науки и культуры.

Значительный интерес представляет нравственный, социально-философский смысл русского космизма. Он способен питать собой весьма широкий спектр воззрений - от крайне реакционных до либеральных, которые озабочены поиском творческого примирения основных ценностей традиционного общества и культуры динамичной цивилизации.

**Основные течения в философии русского космизма**

Русский космизм П.А.Флоренского

П.А.Флоренский является одним из тех, кого по праву относят к традиции "русского космизма". Он считал, что существует "идеальное родство" мира и человека, их "пронизанность друг другом", взаимосвязанность. Подобно древнегреческой философии он соотносит мир и человека как макрокосмос (космос, большой мир, среду) и микрокосмос, являющийся в своём роде "образом и подобием Вселенной" и несущий в себе всё, что есть в мире.

Несмотря на то, что космический подход к человеку лишает его полноты личностного бытия, Флоренский сумел найти выход из этой трудной ситуации. И мир и человек одинаково сложны и внутренне бесконечны, поэтому они могут рассматриваться как части друг друга. Можно с полным основанием считать мир биологически - вселенским телом человека, а экономически - сферой его хозяйствования. "Мир есть раскрытие Человека, проекция его". В этом заключается космически-антропологический дуализм (или двуединство). Такой дуализм, по мнению Флоренского, можно преодолеть только в Церкви: "В ней действительность одухотворяется, освящается, обоживается". "Обоживание" является конечным результатом спасения всего мира через спасение человека, которое происходит в Церкви силами Христа и Его Духа. Спасение устраняет конфликт человека и мира, это и есть "космическая сторона христианства". У Флоренского картина бытия - статична: динамические процессы, эволюция, история определяющего значения не имеют. Как считает Флоренский, вся история мира - это мрак, одна лишь "ночь, один страшный сон, растягивающийся в века". Т.о. философия Флоренского - это космизм без эволюционизма ("преображение мира" не выходит за рамки отдельных церковных очагов и не проникает в мировую жизнь и социальную деятельность человека).

Христианский космос В.С.Соловьёва

Наиболее полно тема космизма рассмотрена В.С.Соловьёвым в трактате "Чтения о Богочеловечестве". По мнению Соловьёва, истинной загадкой для разума является действительность окружающего мира. "Эта задача ... сводится к выведению условного из безусловного, ... случайной реальности из абсолютной идеи, природного мира явлений из мира божественной сущности. ... связующее звено между божественным и природным миром есть человек. Человек совмещает в себе всевозможные противоположности, которые все сводятся к одной великой противоположности между безусловным и условным, между абсолютной и вечной сущностью и преходящим явлением, или видимостью. Человек есть вместе и божество, и ничтожество". Следовательно, для человека необходимо найти место и значение в общей связи истинно сущего.

Соловьёв видит в божественном существе двуединство: "действующее, или производящее, единство божественного творчества Слова (Логоса), и единство произведённое, осуществленное..., - единство органического тела" . Иначе говоря, первое единство - это Бог (Логос), второе единство (произведённое единство, София) - "начало человечества, ... идеальный или нормальный человек.

Вечность Бога как Логоса предполагает вечность человечества, но не природного, которое возникает на Земле в определённый период, а человека умопостигаемого, идеального. Это универсальное существо заключает в себе всех людей. "Каждый из нас, каждое человеческое существо существенно и действительно коренится и участвует в универсальном и абсолютном человеке". Он - всечеловеческий организм, вечное тело Божие и вечная душа мира, София. Поэтому человек является необходимым и незаменимым звеном в абсолютном целом. Именно это оправдывает допущение двух великих истин: человеческой свободы и человеческого бессмертия.

Исключительное самоутверждение или эгоизм, всесильный в практической жизни, является коренным злом нашей природы, и так как эгоизм свойственен всему в природе, то зло - это общее свойство всей природы. Природа является отражением всеединой идеи и существования обособленного, разделённого, разрозненного, чуждого этой идеи. Соловьёв приходит к выводу, что природа зла. Её посредствующее положение между Богом и природным миром заключает возможность обретения самостоятельности, соблазн обладания "всем" от себя, а не от Бога и тем самым нарушается единство мироздания. Идеальное всеединство возможно только тогда, когда происходит соединение божественного начала с душой мира, где первое - образующий элемент, а второе - пассивная сила, которая воспринимает идеальное и снабжает его материей для развития, оболочкой для его полного обнаружения.

"В человеке мировая душа впервые соединяется с божественным Логосом в сознании как чистой форме всеединства... В человеке природа перерастает саму себя и переходит (в сознании) в область бытия абсолютного. Воспринимая и нося в своём сознании вечную божественную идею и вместе с тем по фактическому происхождению и существованию своему неразрывно связанный с природой внешнего мира, человек является естественным посредником между Богом и материальным бытиём, проводником всеединящего божественного начала в стихийную множественность, - устроителем и организатором вселенной" .

Кроме человека все иные существа лишены божественного начала и причастны к нему лишь подчинением внешнему естественному закону.

Таким образом можно выделить несколько бесспорных идей космизма Соловьёва:

* Идея всеединства, вечного органически целостного истинносущего мира, которая имеет религиозный характер (вне божественного начала бытие - это хаос).
* Тайна сопричастности человека космосу в его (человека) божественной природе (человек являясь посредником между Богом и материальным бытиём, проводником единящего действия на стихийную множественность, человек - устроитель и организатор вселенной.
* В космосе Соловьёва главенствуют нравственно-религиозные смыслы (целесообразности), которые определяют существо всех фаз и узловых моментов его эволюции и бытия.
* Проблема полноты познания вообще не может быть представлена как гносеологическая (полное знание - это религиозно-мистическое мировосприятие ("восприятие мира в элементе софийности"), тем самым Соловьёв критикует рациональность как отвлечённое начало, подчиняя и преобразуя её в свете религиозного опыта и мистического созерцания.

Философия общего дела Н.Ф.Фёдорова

В своём основном философском труде "Философия общего дела" Н.Ф.Фёдоров провозглашает общечеловеческие, общепланетарные задачи эпохи ноосферного выбора: управление природой ("внесение в неё воли и разума"), которое для Фёдорова является исполнением библейской заповеди об обладании землёй; победа над стихийными силами, над голодом, болезнями и смертью; перевод военной мощи в созидательную и мирную. Фёдоров отчётливо понимал то катастрофическое направление, в котором движется развитие нынешней "эксплуатирующей, а не восстанавливающей" природу цивилизации. "Мы виноваты, не в том только, что делаем (хищничество), но и в том зле, которое происходит по нашему бездействию". Бездействие человека содействует приближению Конца, означает измену эволюционному предназначению разума: стать орудием "внесения порядка в беспорядок, гармонии в слепой хаос".

Как раз эту задачу и ставит разработанный в "Философии общего дела" проект "регуляции природы" . Он включает некоторые конкретные предложения, в том числе, о регуляции погоды методом взрыва в облаках, который до сих пор применяется, а также и более глобальные проекты "регуляции природы": об управлении магнитными силами, движением земного шара, об овладении новыми источниками энергии, о метеорической регуляции в масштабах не только всей планеты, но и о выходе в космос и управлении космическими процессами.

Космос, космическое в философском сознании обычно были воплощением беспредельного, абсолютного, недоступного ограниченному человеческому пониманию, оставаясь предметом медитации, высокого восхищения, смешанного с трепетом ужаса перед бездной небытия. Созерцательное отношение к космосу, уходящее в глубокую древность, преобладало многие века. И только начиная с Фёдорова, в философию и науку входит требование преобразовательной активности со стороны человечества, направленной на макрокосмос.

Космос Фёдорова как и у В.С.Соловьёва - это христианский космос. Этот космос не дан, а задан, так как сегодня это беспорядок и хаос, мир неразумия, "странный извращённый порядок, который лучше бы, кажется, назвать беспорядком". Такое состояние есть следствие падения человека, так как изначальный мир, судя по Творцу, был миром невинности и чистоты. Поэтому и необходим всеобщий синтез (всеобщее единение). Космос у Фёдорова становится "хозяйством", подчинённым задаче воскрешения предков и его (космоса) художественного преображения. "Регуляция природы" - это христианство, обращённое в действие воскрешения. Из-за чего, сам проект (в измерении "реального дела") неизбежно и вопреки желанию самого автора приобретает утопические черты.

**Вопрос №3**

**Учение о цельном знании Соловьева**

Владимир Сергеевич Соловьев (1853-1900) – русский религиозный, христианский философ и поэт, основоположник учения о цельном знании и всеединстве.

Идея "цельного знания" была воспринята Соловьевым от славянофилов и давала ответ на вопрос о смысле человеческого существования и конечной цели космо-исторического процесса. Субъектом этого процесса выступает человечество как единый организм (всеединство). Содержанием цельного знания выступает органический синтез науки (эмпирии), умозрительной философии и религиозной веры.

В силу этого, несмотря на теологическую проблематику, богословствование Соловьева нетрадиционно, т.к. содержит естественнонаучные данные, рациональное философское теоретизирование, христианскую мистику. Эти разнородные элементы объединяет религиозно-антропологическая проблема всеединого "богочеловечества", разрешение которой в личном и общественном спасении человека через соединение с Богом.

В обосновании возможности достижения "цельного знания" Соловьев использует диалектику Гегеля, концепцию творческого акта интеллектуальной интуиции Шеллинга. Используя эти концепции, рационально раскрывает содержание Божественного сущего – Абсолюта. В последнем содержится два противоположных полюса:

первый – свобода от всяких форм (Единое),

второй – производящая множественность форм сила (напоминающая шопенгауэровскую волю), которая есть потенция бытия или первая материя.

Неразрывность этих полюсов означает, что Абсолют не может быть представлен иначе, как осуществленным в материи, а материя, в свою очередь, как осуществленный образ Единого. Первый полюс Абсолютного есть сущее всеединого, а второй – становящееся всеединое. Абсолютное не может существовать иначе, как осуществленное в своем другом. Этим другим является человечество, в котором всеединство получает собственную внутренюю действительность, находит себя, осознает себя. Именно в человеке всеединство становится актуальным, в дочеловеческом же мире оно лишь потенциально. Становление всеединства – длительный и напряженный процесс, проявляющийся вначале идеально как возникновение целей и норм человеческой деятельности. Душой мира выступает София (третье лицо божественной Троицы) – собирательница всего сущего, вечно женственное начало. Цель мировой истории– достижение единства между Богом и внебожественным миром. Связывающим звеном этого единства является, в силу своей нравственности, человек. Объективные нормы нравственной жизни воплощаются в богочеловечестве как едином организме, тогда как отдельный индивид – его абстрактное проявление. Выступает с критикой субъективизма в этике Канта, глубоко анализирует "естественные корни нравственности" - стыд, жалость, благоговение.

Вслед за Шеллингом отождествляет философию с художественным творчеством. Состояние экстаза, вдохновения В.С.Соловьев считает началом философского познания. "Цельное знание" возможно лишь как синтез философии (интеллектуальная интуиция), религии (откровение) и искусства (продуктивная способность воображения). Разрабатывал проблему эстетики , роли искусства, высшая цель которого – теургия, т.е. претворение действительности в идеальную, преображенную телестность.

В своем творчестве В.С.Соловьев испытал глубокое влияние Спинозы, Канта, Гегеля, Шеллинга, Шопенгауэра, Гартмана и других, но в тоже время сохранил и развил традиционные черты и проблемы русской философии (образность, объединительные историософские мотивы, проблемы нравственности, познания, мира и человека). Философия В.С.Соловьева во многом определила духовную жизнь первых десятилетий XX века в России, оказала воздействие на поэзию А.Блока, А.Белого и других. Под знаком идей всеединства шло развитие русской религиозной философии конца XIX -начала XX века. Основные произведения: "Духовные основы жизни", "Смысл любви", "Оправдание добра", "Первое начало теоретической философии", "Три разговора".

**Вопрос №4**

**Познание как конкретное описание и интуитивное постижение Франка.**

В учении о познании Франк исходит из того, что знание необходимо есть знание о предмете, т. е. о некоем бытии, существую­щем независимо от нашего познавательного отношения к нему. Это означает, что знание всегда имеет своим предметом нечто находя­щееся за пределами нашего сознания, транс­цендентное ему, т. е. некое неизвестное. И в этом факте та­ится уже первая загадка познания: как можно познавать, не зная, что именно мы намерены познать; нельзя познавать что-либо вообще просто неизвестное нечто, точно так же как невозможно сознательное осуществление ка­кой-либо цели без предвосхищения этой цели.

Но предположим, что нам каким-то обра­зом удалось разрешить эту трудность и полу­чить некоторые знания о предмете. Тогда воз­никает, по мнению Франка, новая загадка в понимании природы познания — ведь мы, очевидно, должны различать содержание предмета знания и содержание знания. Содер­жание знания есть совокупность наших пред­ставлений о предмете знания, то, как мы пред­ставляем себе этот предмет. В этом смысле оно выступает как нечто субъективное, внутрен­не присущее нашему сознанию, и отсюда воз­никает вопрос: исходя из каких оснований мы можем утверждать, что наше субъективное представление о предмете (содержание зна­ния) тождественно с содержанием самого предмета знания?

Чтобы ответить на эти вопросы, необхо­димо прежде всего, считает Франк, освобо­диться от плена субъективистских представ­лений о природе сознания и познания, глубо­ко укоренившихся в западноевропейской фи­лософии нового и новейшего времени. «Вся трудность проблемы знания, загнавшая нас в тупик идеализма, основана на предвзятой предпосылке о замкнутости сознания. Кажет­ся очевидным, что либо действительность на­ходится вне сознания и тогда она ему не дос­тупна, либо она находится внутри сознания и тогда она не есть «подлинная действительность», а растворена в идеальной сфере со­знания, есть лишь «идея», «представление», «мысль». Но здравый смысл говорит нам иное: мы непосредственно сознаем возможность для сознания овладевать трансцендентным ему бытием. Этот факт должен быть по­ложен в основу теории познания. Мы долж­ны мыслить сознание не как замкнутую и себе сферу, а скорее как пучок лучей, бросаемый на противостоящую ему действительность».

Поясняя это свое понимание сознания Франк сравнивает его со светом лампы. Как лампа освещает предметы без того, чтобы предме­там нужно было для этого входить, и пределы лампы или лампе — расшириться до всего круга освещаемых ею предметов, так и созна­ние освещает (сознает, познай) противостоящее ему бытие непосредственно. Но это «возможно лишь при условии, если субъект и объект знания укоренены не, как это принято думать, в каком-либо сознании или знании, а в абсолютном бытии, как непосредственно и неотъемлемо присутствующим у нас и в нас первичном единстве, на почве которого впервые возможна раздвоенность между познаю­щим сознанием и его предметом». Посколь­ку это первичное исконное единство бытия и сознания существует и присутствует в нас и до всякого обращения сознания на предмет, т.е. до собственно познавательного процесса. то мы должны признать, полагает Франк, что знанию необходимо предшествует особая форма потенциального обладания предметом. Такое истолкование познания, считает он, снимает упомянутые выше трудности в понима­нии природы познания.

Знание может быть направлено на предмет, т.е. на неизвестное бытие, именно потому, что неизвестное. как таковое, нам известно. Известно не через особое знание о нем (что было бы явным противоречием, поскольку утверждало бы. что мы знаем то, чего не знаем), а совершенно непосредственно в качестве само­очевидного и неустранимого бытия вообще, с которым мы слиты не через посредство сознания, а в самом нашем бытии. Отсюда в сознании познающего субъекта всегда присутствует два компонента: актуально данное, на­пример восприятие дома или дерева, и потенциально имеющееся. Ограниченная область данного, т. е. известного, определенного, ок­ружена безграничным фоном неизвестного, неопределенного. Этот фон есть бытие, как таковое, бытие, сплошь заполненное неизвестными нам, но в себе самих определенными содержаниями. Мы не знаем, что конкретно на­полняет эту безграничность, но мы знаем, что они всегда заполнена, т. е. что область данною не исчерпывает всей полноты сущего.

Проникновение в неизвестное, приписыва­ние неопределенному определенного содержа­ния и составляет, по Франку, суть процесса познания. При этом познанное конкретное со­держание (А) будет содержанием именно пред­мета ( Х ), г. е. самого бытия. Потому и содержание знания. т. е. наше представление о бытии, в конечном счете совпадает с содержанием са­мого предмета знания, т. е. со свойствами бытия, как оно существует само по себе. Иными словами, в форме бытия мы непосредственно обладаем тем, что в форме содержания знания есть результат особого процесса познавания. В этой связи может возникнуть вопрос: зачем вообще необходимо познание, если мы и так потенциально способны обладать всем, что нам может встретиться в опыте?

В самой общей форме ответ Франка таков Потенциальное обладание предметом знания не есть еще знание об этом предмете: это только возможность знания, но не само знание. От познающего субъекта требуются специальные усилия для того, чтобы потенциально имеющуюся у него информацию в форме непосредственного переживания относительно предмета познания превратить в содержание знания Это осуществляется, во-первых, с помощью особой познавательной операции, которую Франк, следуя за Э. Гуссерлем, называет интенциональностью сознания и познания, в основе которой лежит концентрация внимания на том или ином непосредственно имеющемся нас в данный момент переживании, которое возникает в результате контакта чувств и со­знания человека с тем или иным фрагментом бытия, выделение этого переживания из всего потока переживаний. Во-вторых, выделенное из потока переживаний конкретное пережива­ние, например восприятие дома или какого-нибудь предмета красного цвета, необходимо соотнести со всей остальной совокупностью переживаний и тем самым определить его свое­образие в отличие от всех других. В результате подобных познавательных операций «слепой поток переживаний», в котором, по Франку, и состоит жизнь сознания и который образует материал знания, потенциально всегда имеющийся у познающего субъекта в силу его по­стоянной и неустранимой включенности в бытие, и превращается в знание.

Таким образом, процесс познания изобра­жается Франком как актуализация потенци­ального — как прояснение того, что ранее уже присутствовало в сознании, но в неявной, за­темненной форме (форме «слепых переживаний»). как переход от переживания бытия, которым мы непосредственно обладаем в силу нашей включенности в это бытие, к знанию о бытии, т. е. к представлению его (бытия) а познавательных формах, в которых потенци­ально имеющееся содержание знания (мате­риал знания) становится актуально наличным, более или менее четко обозначенным и определенным. Сама же эта актуализация потен­циально сущего в нас бытия, как бы просветление этой смутной, сумеречной сферы, не­посредственно данной нам как поток пережи­ваний, по мнению Франка, может быть осуществлена в двух формах, соответственно этому существует два основных типа знания.

Сознание может, во-первых, сосредото­читься на абстрактном единстве бытия. При этом переживаемое преобразуется в противостоящий субъекту предмет, а сознание суживается до простой направленности на этот предмет (интенциональности), утрачивая свое существенное содержание как потока пережи­ваний. Этот способ актуализации потенциаль­ного составляет основание отвлеченного рационально-рассудочного познания. Во-вто­рых, переход от переживания к знанию, т. е. к актуальному обладанию бытием, может совер­шаться не через отрешение от переживания, а через его расширение до всей полноты бытия. В этом случае обладание бытием есть уже не направленность сознания на предмет, а обладание в смысле слияния моего Я с предметом, приобщения моей жизни к всеобщей жизни, т. е. к жизни всеединства. Здесь уже имеет место более высокий тип знания — знание интуитивное как переживание самого бытия, как единство переживания и знания.

Обобщенно говоря, отличительную особенность отвлеченного (предметного) знания Франк усматривает в том, что познаваемый предмет в нем воспринимается и мыслится как нечто внешнее субъекту, лишенное собствен­ной значимости, постигаемое (хотя бы в прин­ципе) в ясных, отчетливых и общезначимых понятиях. Предметное знание дает нам трезвый. «рассудочный, обмирщенный образ мира», единственным отношением к которо­му является отношение трезвой ориентации в нем. Этот образ мира соответствует трезвой, обыденной, рассудочной установке нашего духа, расчленяющий действительность на совокупность отдельных, относительно обособленных определенностей, противостоящих человеческому сознанию.

В интуитивном знании, в отличие от пред­метного знания, субъект и объект познания не противостоят друг другу, а взаимопронизывают и взаимополагают друг друга. Простейший пример — эстетическое восприятие Здесь предмет перестает быть частью холодного, равнодушного мира, мы ощущаем его сродство с нашим внутренним существом, мы как бы вступаем в контакт с чем-то близким нам. Если в предметном познании объект ношения предстает как нечто внешнее, пассивное, а активность исходит от субъекта, который, стремясь обнаружить свойства объекта всеми имеющимися у него средствами (в актах внимания, созерцания, логического вывода, сравнения и т. д.). преобразует данный в интуиции материал знания, то в интуитивном знании эту функцию может взять на себя только внутреннее переживание, живое общение, своеобразный диалог с предметом познания, когда в ответ на наше заинтересованное, глу­боко личностное отношение объект так или иначе самовыражается, самораскрывается.

Этот гносеологический феномен, служа­щий предпосылкой познания реальности, Франк называет откровением. «Откровение, — пишет он, — есть всюду, где что-либо су­щее (очевидно живое и обладающее сознани­ем) само, собственной активностью, как бы по собственной инициативе, открывает себя другому через воздействие на него». Чаше всего своеобразие этой познавательной ситу­ации Франк иллюстрирует, обращаясь к внут­реннему миру человека. В то же время он под­черкивает, что этот феномен присущ реаль­ности как таковой, во всех ее проявлениях и формах существования, поскольку она есть не что иное, как само себе открывающееся и само себя сознающее бытие. В результате знание перестает быть безличным, чисто объектив­ным и превращается в знание-переживание, в знание-общение, дающее предмет в его непосредственной целостности и собственной зна­чимости. Пережить, прочувствовать что-либо — значит знать предмет «изнутри», в общей жизни с ним.

В интуитивном познании, по Франку, мы имеем дело не только с единством субъекта и объекта, но и с их единством со средствами познания. Это значит, что в конце концов сам человек в своей целостности является здесь основным онтологическим «инструментом», «средством» познания. Лишь себя субъект здесь может использовать в качестве средства познания, а именно дать в себе же место для откровения другого; лишь изменяя себя само­го, человек обретает новый опыт. Главная за­дача, которая в этой связи встает перед чело­веком, — преодолеть узкие рамки объективи­рующего, безличностного отношения к окру­жающей действительности.

В предметном и интуитивном знании за­действованы разные структуры человеческо­го существа. В первом человек действует как чистый ум, во втором — как личность, т. с. как воедино собранная совокупность всех его сил и способностей. И в этом своем качестве он выступает как нечто индивидуальное и уникальное, абсолютно незаменимое в сово­купном бытии. Из этого следует, что резуль­таты интуитивного познания в решающей сте­пени зависят от духовного склада конкретной личности, от пережитого и накопленного ею жизненного и духовного опыта. Это не зна­чит, что тем самым интуитивное познание становится чисто субъективным; оно сохра­няет свойства объективности, но на других путях и другими средствами, чем это дости­гается в отвлеченном знании, — главным образом на путях «слияния моей индивиду­альной жизни с жизнью всеединства», фор­мирования духовной общности людей, вовле­ченных в процесс познания.

Хотя, с точки зрения Франка, предметное, рационально-рассудочное знание не может дать ответа на основные вопросы человечес­кого бытия, тем не менее он признает его в качестве необходимой ступени развития по­знания. «Момент рациональности, — пишет он, — ...остается для нас объективно реаль­ным элементом самого бытия, и потому опи­рающаяся на него установка трезвого раци­онального миропонимания как таковая вполне оправданна и уместна. Более того: от­влеченный иррационализм, отрицающий объективную значимость рационального на­чала, есть направление еще более ложное и вредное, чем отвлеченный рационализм».

Характеризуя свое мировоззрение в целом. Франк указывал на то, что одним из важнейших мотивов его творческой деятельности всегда являлось стремление «рационально выразить сверхрациональное существо реальности». То. что Франк называет трансрациональным, или сверхрациональным, — это не что третье, возвышающееся над односторонностью традиционной, классической трактовки рациональности, сложившейся в западноевропейской философии XVII—XVIII вв. и той расширительной трактовкой иррациональности, которую она получила в философии жизни, экзистенциализме и других течениях западноевропейской философской мысли XX столетия. Эти устремления Франка и определенной мере созвучны магистральной линии развития современной гносеологии, внимание которой все более концентрируется на поиске «новой рациональности», более богатой и гибкой по сравнению с классическим рационализмом.

И все же глубинную сущность реальности вообще, человека и Бога в особенности, но Франку, не в состоянии постичь и выразить в полном объеме не только рациональное, но и более глубокое интуитивное знание. В после­дней своей глубине реальность непостижима необъяснима и невыразима. Ее нельзя объяс­нить и выразить в словах и понятиях, однако она не только предстоит нам в этой своей не постижимости, но и имеет свой собственный «голос», она «говорит», что совершается в том специфическом гносеологическом феномене, который был выше описан под именем откровения реальности, т. е. ее самообнаруження и самовыражения. Хотя это откровение, считая Франк, отнюдь не равнозначно демонстрации своего содержания в какой-то логически явной и прозрачной форме, но оно оставляет человеку возможность уловить природу реальности в своем внутреннем опыте и попытаться постичь и выразить ее некоторым юн венным, опосредствованным образом. При всей тщетности интеллектуальных усилий проникнуть в саму суть реальности мы все таки можем, по словам Франка, как бы «кружиться» около ее. Это достигается, например, художественно-выразительными средствами, в особенности языком поэзии, средствами мистического опыта и т. д.

Труды Франка по гносеологии — своеоб­разная страница отечественной философской мысли. В то же время они не лишены опреде­ленных слабостей. Франк, например, необос­нованно резко противопоставляет рациональ­но-рассудочное и интуитивное познание, его Критика рационального познания, в особен­ности научного, не всегда справедлива. Труд­но безоговорочно принять и идею онтологизма. лежащую в основании всей теоретико-познавательной концепции Франка. Эта идея вы­полняет в ней двойственную, внутренне противоречивую функцию. С одной стороны, она помогает подметить и преодолеть действитель­ные недостатки субъективистских интерпрета­ции процесса познания, но одновременно по­рождает упрощенные представления о путях и механизмах формирования и развития знания, в частности ведет к недооценке роли активно­сти человека в этих процессах.

**Вопрос №5**

**Интуитивизм Лосского.**

Несмотря на то, что метафизика была цен­тральной темой в творчестве Лосского, отправной точкой его философских исследований, если не считать самой первой работы - «Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма» (1903):, оказалась гносеоло­гическая проблематика, которой был посвя­щен его труд «Обоснование интуитивизма» (вышел отдельной книгой в 1906 г.), принес­ший автору широкую известность. Но при этом решение вопросов познания и в этой ра­боте было тесно связано со стремлением по­строить цельную и непротиворечивую теорию бытия.

По признанию самого философа, ос­новной замысел интуитивизма возник у него в возрасте между 18 и 25 годами, когда он еще размышлял над проблемами мирового бытия, исходя из своих юношеских материалистичес­ких представлений. От материализма Лосский отошел лишь тогда, когда ему стало ясно, что материализм не может быть оправдан посред­ством теории познания.

Немалую роль здесь сыграли лекции про­фессора университета А. И. Введенского, по­священные проблемам гносеологии и особен­но «Критике чистого разума» Канта. Именно благодаря изучению Канта, чью «Критику чистого разума» он впоследствии перевел на русский язык, Лосский проникся убеждени­ем, что познанию доступно лишь то, что им­манентно сознанию, т. е. внутренне ему при­суще. «Однако, — писал он, — в силу скрытого все того же материализма, побуждавшего меня рассматривать мир как неорганичес­кое множество резко обособленных друг от друга элементов, весь имманентный состав сознания представлялся мне не более как совокупностью моих ощущений и чувств; таким образом, я неизменно приходил к солипсиз­му и скептицизму...

«Я знаю только то. что имманентно моему созна­нию, но моему сознанию имманентны только мои душевные состояния, следовательно, я знаю только свою душевную жизнь». «Все имма­нентно всему!».

Блеснувшее внезапно озарение было в те­чение нескольких лет развернуто философом в теорию непосредственного созерцания познающим субъектом самой реальности, от субъекта независимой. Эту теорию Лосский назвал интуитивизмом, или идеал реализмом.

Теория интуитивного знания Лосского близка не только к имманентной философии И. Ремке и В. Шуппе, но и к получившей значи­тельно большее влияние в XX в. феномено­логической школе, исходившей из непосред­ственного созерцания явлений, и философии жизни, особенно в ее варианте, разработан­ном А. Бергсоном, для которого интуиция так­же выступала как единственно адекватное средство познания живого органического це­лого. Придя к выводу, что предмет непосредственно дан нашему познанию в опыте, Лос­ский называет свою теорию познания эмпи­ризмом. Однако это отнюдь не тот эмпиризм, который характерен для английских философов Ф. Бэкона. Дж. Локка. Дж. Беркли и осо­бенно Д. Юма, отталкивающихся от индивиду­ального сознания и индивидуального опыта. Лосский отвергает этот индивидуалистичес­кий эмпиризм, следуя здесь русской философ­ско-религиозной традиции, которая в лице И. В. Киреевского. А. С. Хомякова, В. С. Соло­вьева и С. Н. Трубецкого видела в индивидуа­лизме главный порок европейской философии и европейского мировосприятия вообще. «Мистический эмпиризм, - пишет Лосский, — отличается от индивидуалистического тем, что считает опыт относительно внешнего мира испытыванием, переживанием налично­сти самого внешнего мира, а не одних только действий его на я; следовательно, он призна­ет сферу опыта более широкою, чем это при­нято думать, или он последовательно признает за опыт то, что прежде непоследо­вательно не считалось опытом. Поэтому он может быть назван также универсалистическим эмпиризмом и так глубоко отличается от индивидуалистическою эмпиризма, что дол­жен быть обозначен особым термином - интуитивизм.

В отличие от эмпиризма Бэкона или Юма Лосский считает, что весь мир, включая при­роду, других людей н даже Бога, познается нами так же непосредственно, как и мир субъектив­ный, мир нашего Я. Мистический эмпиризм утверждает возможное и. непосредственного знания не только отвлеченно-рациональных форм идеальных сущностей, сверхчувствен­ных идей, но н мира сверхчувственных су­ществ, или субстанций. которые суть конкрет­но-идеальное бытие. Лосский. таким образом, допускает не только чувственную и интеллек­туальную интуицию, но и сверхчувственный опыт, интуицию мистическую.

Интуитивизм Лосского есть последова­тельно развернутое учение об открытости со­знания. Как отмечает В. В. Зеньковский, Лосский «отбрасывает, по существу, всякий мо­мент трансцендентности в сознании», т. е. выхода за его пределы в сознании4. Философ убежден, что предмет познается так, как он есть: «...ведь в знании присутствует не копия, не символ, не явление познаваемой вещи, а сама эта вещь в оригинале».

Лосскому необходимо было дать ответ на кардинальный для интуитивизма вопрос: как возможно такого рода непосредственное знание мира чувственного, идеального и даже запредельного, металогического, — божественного? Ответ на этот вопрос уже предполагал выход из сферы гносеологии к ее онтологическим предпосылкам, т. е. ме­тафизике.

Собственно, эта метафизическая предпо­сылка интуитивизма Лосского в самом общем виде сводится к уже упомянутому утвержде­нию, что «все имманентно всему». Это значит, что мир есть некоторое органическое целое и индивид в нем не есть нечто обособ­ленное, замкнутое в себе, он внутренне свя­зан со всем остальным миром, со всеми су­ществами в нем. Лосский подчеркивает, что созерцание других сущностей такими, како­вы они в подлиннике, возможно благодаря единосущию, которое существует между по­знающим индивидом и всеми элементами мира. В силу этого единосущия между инди­видом и познаваемым им миром устанавли­вается гносеологическая координация — по­нятие, заимствованное Лосским у имманент­ной философии, но играющее в его метафи­зике другую роль, а потому получающее иной смысл. «Вследствие единосушия и гносеоло­гической координации, — поясняет философ, — всякий элемент внешнего мира существу­ет не только в себе и для себя, но также и для другого, по крайней мере для того другого, которое есть индивидуум. Это первичное трансцендирование индивидуума за пределы себя, связующее его со всем миром, есть не сознание, но что-то более первичное и более глубоко онтологичное, чем сознание: это — первичное существование всех элементов мира, есть условие возможнос­ти развития сознания и может быть названо предсознанием. Предсознание, таким обра­зом, есть бытийное основание сознания.

С помощью учения о гносеологической координации и предсознании Лосский хочет справиться с проблемой, которую не­легко решить в рамках учения о полной принадлежности сознанию всего мирово­го сущего. В самом деле, с этой точки зре­ния человек, во-первых, должен обладать всей полнотой знания о сущем и, во-вто­рых, не может заблуждаться, поскольку предмет — и чувственный, и идеальный -полностью открыт ему. Но если гносеоло­гическая координация как отношение субъекта со всеми другими сущностями в мире еще не есть познание, если это отно­шение имеет место на предсознательном уровне, тогда понятно, что в сферу нашего сознания и соответственно познания всту­пает только малая, незначительная часть объекта, а именно та, на которую мы на­правляем свое внимание, что «благодаря этому мы выделяем предмет, сопоставля­ем его с другими предметами, выявляем его определенность, отличие от остальных, со­поставления приводят к опознанию». Но все-таки остается пока неясным, как же при единосущии субъекта с миром оказывает­ся возможным заблуждение, ошибка, лож­ное умозаключение, примеров которых в истории познания мы видим предостаточ­но. Это нелегкий вопрос для теории инту­итивизма. К нему обращается Лосский в более поздних своих работах, указывая на то, что наше сознание подчас производит субъективный синтез из непосредственно воспринимаемых данных, смешивая дей­ствительное восприятие с воспоминания­ми или с субъективными ожиданиями.

«...Бывают и такие случаи, — пишет Лосский. — когда состав восприятия... не есть только вы­борка из подлинника, но содержит в себе некото­рое искажение его, производимое воспринимаю­щим субъектом. Таковы случаи иллюзии... Соглас­но интуитивизму, представляемые эле­менты иллюзии суть не субъективно-психические переживания, а транссубъективные данные про­шлого опыта, оторванные от своего места и време­ни и спаянные субъектом с данными настоящего времени и места. Таким образом, иллюзия есть субъективное сочетание транссубъсктивных эле­ментов опыта. В ней субъективен синтез, произве­денный субъектом, но синтезируемое транссубъ­ективно» (Лосский Н. О. Чувственная, интеллек­туальная и мистическая интуиция. С. 178—179).

### Данные материалы представляют собой ограниченную версию подготовки к семинарам у доктора философских наук Нажмудинова Г. М.

Полную версию вы сможете получить обратившись на е-mail: GPV2@yandex.ru или RZVRT@mail.ru

1. Для объяснения своего понимания идей Платон приводит как символ знамени­тую легенду о пещере. В ней сидят прикованные узники. Свет огня освещает вход в пещеру. Перед ней какие-то существа носят на длинных палках чучела зверей, птиц, людей, различные изображения. Узники не видят ни этих существ, ни манекенов. Они не могут повернуть головы, и лишь тени, рожденные в мерцающем свете огня, сколь­зят перед их глазами. Узники не знают другого мира, кроме мира теней. Если кому-нибудь из этих узников посчастливится в дальнейшем освободиться от оков и заглянуть в мир действительных явлений, он будет несказанно поражен его богатством и разно­образием. И если в дальнейшем ему придется снова быть в этой пещере, он будет жить в мечтах о реальном красочном мире. [↑](#footnote-ref-1)
2. ЭМПИРИЗМ (от греч. empeiria — опыт), направление в теории познания, признающее чувственный опыт единственным источником достоверного знания. Противостоит рационализму. Для эмпиризма характерна абсолютизация опыта, чувственного познания, принижение роли рационального познания (понятий, теории). [↑](#footnote-ref-2)