

МЕЖГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«БЕЛОРУССКО-РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Кафедра «Гуманитарные дисциплины»

ФИЛОСОФИЯ

*Методические рекомендации к практическим занятиям
для студентов направления подготовки
41.03.01 «Зарубежное регионоведение»
очной формы обучения*



Могилев 2022

УДК 101
ББК 87
Ф56

Рекомендовано к изданию
учебно-методическим отделом
Белорусско-Российского университета

Одобрено кафедрой «Гуманитарные дисциплины» «13» января 2022 г.,
протокол № 7

Составитель ст. преподаватель А. П. Дубинина

Рецензент канд. культурологии, доц. Ю. В. Аленкова

Даны задания для практических занятий по дисциплине «Философия»,
обозначено проблемное поле для дискуссии, дан перечень необходимой
литературы.

Учебно-методическое издание

ФИЛОСОФИЯ

Ответственный за выпуск	Н. Н. Рытова
Корректор	А. А. Подошево
Компьютерная верстка	Н. П. Полевнича

Подписано в печать . Формат 60×84/16. Бумага офсетная. Гарнитура Таймс.
Печать трафаретная. Усл. печ. л. . Уч.-изд. л. . Тираж 21 экз. Заказ №

Издатель и полиграфическое исполнение:
Межгосударственное образовательное учреждение высшего образования
«Белорусско-Российский университет».

Свидетельство о государственной регистрации издателя,
изготовителя, распространителя печатных изданий
№ 1/156 от 07.03.2019.

Пр-т Мира, 43, 212022, г. Могилев.

© Белорусско-Российский
университет, 2022

Содержание

Тема 1. Предмет философии.	4
Тема 2. Исторические типы классической философии.....	5
Тема 3. Статус и функции средневековой философии.....	9
Тема 4. Философия Нового времени и эпохи Просвещения.....	12
Тема 5. Немецкая классическая философия.....	16
Тема 6. Философская мысль России.....	20
Тема 7. Онтология как учение о бытии.....	23
Тема 8. Диалектика как философская теория развития.....	25
Тема 9. Учение о человеке в структуре философских знаний.....	27
Тема 10. Социокультурные модусы человеческого бытия.....	29
Тема 11. Сознание человека как предмет философского анализа.....	32
Тема 12. Познание как предмет философского анализа.....	34
Тема 13. Наука и её когнитивный и социокультурный статус.....	37
Тема 14. Социальная философия.....	38
Тема 15. Философские проблемы социальной динамики.....	41
Тема 16. Философия культуры.....	42
Список литературы.....	45

Тема 1. Предмет философии

Рассел Бертран «Ценность философии».

«... Философия, как и все другие дисциплины, стремится прежде всего к знанию. Знание, к которому она стремится, – это знание, которое даёт единство и систему совокупности наук, знание, являющееся результатом критического рассмотрения наших убеждений, предрассудков и мнений. В значительной своей части неопределённость философии более кажущаяся, чем действительная: ибо те вопросы, на которые мы можем дать определённые ответы, отнесены к отдельным наукам, и лишь те, на которые ещё нельзя дать точного ответа, составляют тот комплекс, который называется философией.

Но это лишь отчасти объясняет неопределённость философии. Есть ряд вопросов, и среди них значительнейшие для нашей духовной жизни, – которые, поскольку мы можем установить, должны остаться неразрешимыми для человеческого разума, если силы его не изменятся коренным образом. Есть ли во Вселенной единство и цель, или же это просто случайное нагромождение атомов? Является ли сознание необходимым элементом Вселенной, позволяющим надеяться на беспредельный рост мудрости, или же это просто преходящая случайность на крошечной планете, на которой в конце концов жизнь сделается невозможной? Имеет ли добро и зло какое-нибудь значение для мира, или только для человека? Такие вопросы возбуждаются философией, и на них различные философы дают различные ответы.

Ценность философии в действительности должна быть найдена именно в её достоверности. Философия, хотя она не может сказать определённо, в чём истинный ответ на возбуждённые ею сомнения, способна открыть ряд возможных ответов, расширяющих нашу уверенность в действительной природе вещей, философия значительно увеличивает наши знания возможных природ; она устраивает слишком притязательный догматизм тех, которые никогда не странствовали в царстве освобождающего сомнения, и оживляет наше чувство чудесности, показывая обычные вещи в необычном свете. Но кроме этого выявления новых возможностей – ценность философии, быть может, даже её главная ценность – в величии тех предметов, которые она созерцает, и в освобождении от узких и личных стремлений, являющихся следствием такого созерцания.

Один из путей освобождения – это философское созерцание. Философское созерцание в своих рамках не делит мир на два враждебных лагеря, на друзей и врагов, на помощников и неприятелей, – оно совершенно беспристрастно. Чистое философское созерцание не стремится доказать, что Вселенная по своей природе родственна человеку. Поэтому те философские системы, которые отождествляли Вселенную с человеком, не питали величия духа. Свободный интеллект больше ценит абстрактное и универсальное знание, в которое не входят случайные частности, чем знание, доставляемое чувствами, знание, которое по необходимости зависит и от исключительной и личной точки зрения и – и от нашего тела, органы чувств которого деформируют то, что дают нам.

Философию надо изучать не за определённую ответы, даваемых ею на её вопросы, – ибо, как общее правило, ни об одном определённом ответе нельзя сказать, что он истинен, – но скорее за сами эти вопросы, ибо эти вопросы расширяют наше представление о том, что, возможно, обогащают наше интеллектуальное воображение и уменьшают догматическую уверенность, мешающую разуму заняться спекулятивным творчеством; но прежде всего философию надо изучать из-за величия созерцаемой ею Вселенной, из-за того, что она возвеличивает наш дух и делает его способным к тому союзу со Вселенной, который является высшим состоянием духа».

Проблемное поле дискуссии:

- созерцание и творчество в философии;
- беспристрастие в философском познании;
- философия и догматизм;
- преодоление догматического мышления;
- предметное поле философии;
- ценность философии.

Тема 2. Исторические типы классической философии

Платон «Диалоги».

«... *Критон*. Но, ты уже видишь, Сократ, что необходимо также заботиться и о мнении большинства. Теперь-то оно ясно, что большинство способно причинить не какое-нибудь маленькое, а пожалуй, что и величайшее зло тому, кто перед ним оклеветан.

Сократ. Стало быть, уже не так-то должны мы заботиться о том, что скажет о нас большинство, мой милый, а должны заботиться о том, что скажет о нас тот, кто понимает, что справедливо и что несправедливо, он один да еще сама истина. Подумай-ка ты опять вот о чем: стоим ли мы еще или не стоим за то, что всего больше нужно ценить не жизнь как таковую, а жизнь достойную.

Сократ. Скажи ради Зевса, Евтифрон, ты-то себя считаешь настолько точно осведомленным в божественных законах и в вопросах благочестия и нечестия, что не страшишься и даже если бы все было так, как ты говоришь, –сам совершить нечестивое дело, преследуя отца по суду?

Евтифрон. Мало было бы от меня пользы, Сократ, и ничем бы не отличался Евтифрон от большинства людей, если бы я не был точно осведомлен о подобных вещах.

Сократ. Пожалуй, уважаемый Евтифрон, для меня самое лучшее – стать твоим учеником ... Поведай же мне, ради Зевса ... в чем заключается благочестие и нечестие как в отношении убийства, так и во всем остальном? Ведь ты подтвердил, что именно в силу единой идеи. (Эйдос – и вид и идея (то, что видно) – основные термины платоновского учения об идеях, они выражают структурную особенность предметно-смысловой цельности каждой вещи,

оказываясь видением предметно-смыслового оформления действительности). Нечестивое является нечестивым, а благочестивое – благочестивым.

Евтифрон. Итак, благочестиво то, что угодно богам, нечестиво же то, что им не угодно.

Сократ. Значит, и то, что у богов бывает противоборство, междоусобицы и взаимная вражда, – это тоже ты подтверждаешь?

Евтифрон. Да, подтверждаю.

Сократ. А среди богов, благороднейший Евтифрон, одни, по твоим словам, почитают одно справедливым, прекрасным, постыдным, добрым и злым, а другие – другое: ведь не восставали бы они друг на друга, если бы не спорили из-за этого. Как ты думаешь?

Евтифрон. Ты прав, Сократ.

Сократ. Но, Евтифрон, согласно этому рассуждению, благочестивое и нечестивое – это одно и то же.

Евтифрон. Видимо, так, Сократ. Но давай внесем сейчас такую поправку в рассуждение: нечестиво ненавистное всем богам, а удобное всем им – благочестиво, если же что-либо одни из них любят, а другие ненавидят, то это либо ни то ни другое, ибо и то и другое одновременно. Но подумай вот о чем: благочестивое любимо богами, потому что оно благочестиво, или оно благочестиво, потому что его любят боги? ... Не потому ведомое ведут, что оно является ведомым, но оно потому и ведомо, что его ведут; наконец, не потому несомое несут, что оно несомо, но оно несомо, потому что его несут.

Хармид. Следовательно, рассудительность не может быть осмотри-тельностью, и рассудительная жизнь – неосмотрительная, если верить этому рассуждению, ведь, согласно ему, рассудительная жизнь должна быть прекрасной. Нам показалось одно из двух: либо осторожные действия в жизни вообще менее прекрасны, либо только в очень немногих случаях более прекрасны, чем быстрые и решительные. Теперь мне кажется, что рассудительность делает человека стыдливым и скромным и что она то же самое, что стыдливость».

Проблемное поле дискуссии:

- справедливость и несправедливость у Сократа;
- благочестие и нечестие;
- рассудительность и стыд;
- этика Сократа.

Аристотель. «Этика».

«... Всякое искусство и всякое учение, а равным образом поступок (praxis) и сознательный выбор, как принято считать, стремятся к определенному благу. Поэтому удачно определяли благо как то, к чему все стремятся. В целях, однако, обнаруживается некоторое различие, потому что одни цели есть деятельности (energeiai), другие есть определенные отдельные от них результаты (erga). В случаях, когда определенные цели существуют отдельно от действий (praxeis), результатам естественно быть лучше [соответствующих] деятельностью».

Так как действий, искусств и наук много, много возникает и целей. У врачевания – это здоровье, у судостроения – судно, у военачалия – победа, у хозяйствования – богатство. Поскольку ряд таких [искусств и наук] подчиняется одному какому-нибудь умению (*dynamis*), подобно тому как искусство делать уздечки и все прочее, что относится к конской сбруе, подчинено искусству править лошадьми, а само оно, как и всякое действие в военном деле, подчинено искусству военачалия, и таким же образом остальные искусства подчинены [каким-то] другим, постольку во всех случаях цели управляющих (*ark-hitektonikai*) (искусств и наук) заслуживают предпочтения (*hairetotera*) перед целями подчиненных; в самом деле, ведь последние преследуют ради первых.

При этом безразлично, сами ли деятельности – цели поступков, или цели – это нечто иное, от них отдельное, как в случае с названными выше науками.

Если же у того, что мы делаем (*ta prakta*), существует некая цель, желанная нам сама по себе, причем остальные цели желанны ради нее и не все цели мы избираем (*hairoumetha*) ради иной цели (ибо так мы уйдем в бесконечность, а значит [наше] стремление бессмысленно и тщетно), то ясно, что цель эта есть собственно благо (*tagathon*), т. е. наивысшее благо (*to ariston*).

Разве познание его не имеет огромного влияния на образ жизни? И словно стрелки, видя мишень перед собою, разве не вернее достигнем мы должного? А если так, надо попытаться хотя бы в общих чертах представить себе, что это такое и к какой из наук, или какому из умений, имеет отношение. Надо, видимо, признать, что оно [высшее благо] относится к ведению важнейшей [науки, т. е. науки], которая главным образом управляет. А такой представляется наука о государстве [или политика]. Она ведь устанавливает, какие науки нужны в государстве и какие науки и в каком объеме должен изучать каждый. Мы видим, что наиболее почитаемые умения, как-то: умения в военачалии, хозяйствовании и красноречии — подчинены этой [науке]. А поскольку наука о государстве пользуется остальными науками как средствами и, кроме того, законодательно определяет, какие поступки следует совершать или от каких воздерживаться, то ее цель включает, видимо, цели других наук, а, следовательно, эта цель и будет высшим благом для людей [вообще].

Даже если для одного человека благом является то же самое, что для государства, более важным и более полным представляется все-таки благо государства, достижение его и сохранение. Желанно (*agarelouii*), разумеется, и [благо] одного человека, но прекраснее и божественней благо народа и государств.

Итак, настоящее учение как своего рода наука о государстве имеет это [т. е. достижение и сохранение блага государства] своей целью.

Рассуждение будет удовлетворительным, если удастся добиться ясности, сообразной предмету, подлежащему [рассмотрению]. Ведь не во всех рассуждениях (*logoi*), так же как не во всех изделиях ремесла, следует добиваться точности в одинаковой степени. Между тем [в понятиях] прекрасного и правосудного, которые, собственно, имеет в виду наука о государстве, заключено столько разного и расплывчатого, что начинает казаться, будто [все это]

возможно только условно (nomoi), а от природы (physei) этого нет. Такая же своего рода расплывчатость заключена в [выражении] «блага», потому что многим от [благ] бывает вред. Ведь известно, что одних сгубило богатство, других – мужество. Поэтому при подобных предметах рассуждений и подобных предпосылках желательно (agapeton) приблизительно и в общих чертах указать на истину, а если рассуждают о том, что имеет место лишь в большинстве случаев и при соответствующих предпосылках, то [довольно уже и того, чтобы] и выводы [распространялись лишь на большинство случаев]. Конечно, таким же образом нужно воспринимать и каждое наше отдельное высказывание; ведь человеку образованному свойственно добиваться точности для каждого рода [предметов] в той степени, в какой это допускает природа предмета (pragma). Одинаково [нелепым] кажется как довольствоваться правдоподобными рассуждениями математика, так и требовать от ритора строгих доказательств.

Всякий между тем правильно судит о том, в чем сведущ, и именно для этого он добродетельный судья (agathos krites) Это значит, что [добродетельный] в частном и образован применительно к частному, а вообще [добродетельный] образован всесторонне.

Вот почему юноша – неподходящий слушатель науки о государстве: он ведь неопытен в житейских делах (praxeis), а из них [исходят] и с ними [связаны наши] рассуждения. Кроме того, покорный страстям он будет слушать впустую, т. е. без пользы, тогда как цель [данного учения] не познание, а поступки. Неважно, впрочем, годами ли молод человек, или он юноша нравом, ибо этот недостаток бывает не от возраста, а от того, что живут по страсти и [по страсти же] преследуют всякую [цель]. Таким людям познание не помогает, так же как невоздержным, но для тех, чьи стремления и поступки согласованы с рассуждением (kata logon), знать подобные [вещи] будет в высшей степени полезно.

Будем считать, что о слушателе, о способе доказательства и о самом предмете для введения сказано [достаточно].

Поскольку всякое познание и всякий сознательный выбор направлены к тому или иному благу, вернемся опять к рассуждению: к чему, по нашему определению, стремится наука о государстве и что есть высшее из всех благ, осуществляемых в поступках (akrotaton ton prakton agalhon).

Относительно названия сходятся, пожалуй, почти все, причем как большинство, так и люди утонченные называют [высшим благом] счастье, а под благоденствием (to eu dzen) и благополучием (to eu prattein) подразумевают то же, что и под счастливой жизнью (to eudaimonein). Но в вопросе о том, что есть счастье, возникает расхождение, и большинство дает ему иное определение, нежели мудрецы.

Некоторые думали, что помимо этих многочисленных благ есть и некое другое – благо само по себе, служащее для всех этих благ причиной, благодаря которой они суть блага.

Обсуждать все мнения (doxai), вероятно, бесполезно, достаточно обсудить наиболее распространенные или же такие, которые, как кажется, имеют известные основания (logon). Мы не должны упускать из виду, что рассуждения,

отправляющиеся от начал и приводящие к началам, различны. Платон тоже правильно задавался этим вопросом и спрашивал, от начал или к началам [идет] путь [рассуждений] как на стадионе, бегут или от атлетов до меты, или наоборот. Начинать, конечно, надо с известного, а оно бывает двух видов: известное нам и известное безотносительно (*haplos*). Так что нам, вероятно, следует все-таки начинать с известного нам. Вот почему, чтобы сделаться достойным слушателем [рассуждений] о прекрасном и правосудном и вообще о предметах государственной науки, нужно быть уже хорошо воспитанным в нравственном смысле. В самом деле, начало – это то, что [дано] (*to hoti*), и, если это достаточно очевидно, не будет надобности еще и в «почему» (*to dioti*). Такой [воспитанный, человек] или имеет начала, или легко может их приобрести. А тот, кому не дано ни того, ни другого, пусть послушает Гесиода:

Тот наилучший над всеми, кто всякое дело способен.
 Сам обсудить и заранее предвидеть, что выйдет из дела.
 Чести достоин и тот, кто хорошим советам внимает.
 Кто же не смыслит и сам ничего и чужого совета
 В толк не берет – человек пустой и негодный».

Проблемное поле дискуссии:

- поступок и сознательный выбор у Аристотеля;
- благо и цель поступка;
- познание и влияние на образ жизни;
- понятие истины у Аристотеля;
- благо народа и государства.

Тема 3. Статус и функции средневековой философии

Фома Аквинский. «Трактат о священном учении. Вопрос 1. Сущность и значение священного учения».

«... [Рассуждение] о священном учении, каким оно должно быть и к какому надлежит стремиться, изложенное в десяти разделах.

Поскольку мы понимаем, что наше исследование связано с некоторыми ограничениями, прежде всего, необходимо уяснить о самом учении: каким оно должно быть и к какому надлежит стремиться.

Относительно этого исследуется десять положений: 1) необходимо ли оно; 2) является ли оно наукой; 3) является ли оно одной [наукой], или многими; 4) умозрительно ли оно, или же носит прикладной характер; 5) как соотносится оно с другими науками; 6) суть ли оно то же, что и мудрость; 7) может ли Бог быть его объектом; 8) должно ли оно быть доказательным; 9) может ли оно пользоваться метафорическими или символическими выражениями; 10) можно ли, таким образом, согласно этому учению изъяснять Святое Писание во многих смыслах.

Раздел 1. Необходимо ли какое-нибудь учение помимо философского?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что нет нужды в ином знании помимо того, которое предоставляет философская наука. Ибо человеку не дано познать то, что превосходит его разумение. «Что свыше сил твоих, того не испытывай» (Сир. 3:21). Но все, что может познать разум, в полной мере исследуется философскими науками. Посему кажется излишним любое знание помимо того, которое предоставляется философией.

Возражение 2. Кроме того, знание есть знание о сущем, ибо познается лишь то, что истинно, а сущее и есть то, что истинно. Но именно все сущее и является предметом философской науки, и даже самого Бога, как доказал Аристотель, исследует тот раздел философии, который называется теологией, или учением о божественном. Поэтому и нет нужды в ином знании помимо того, которое предоставляет философская наука.

Этому противоречит сказанное [апостолом Павлом]: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3:16). Очевидно, что богодухновенное Писание не может быть разделом философской науки, каковая основывается на человеческом разуме. Поэтому необходимо, чтобы помимо знаний, предоставляемых философской наукой, существовало и иное, богодухновенное знание.

Отвечаю: ради спасения человеческого было необходимо, чтобы помимо знаний, предоставляемых философской наукой, основанной на человеческом разуме, существовало знание, основанное на откровении, исходящем от Бога. Прежде всего, это нужно потому, что человек определен к Богу как к [своей] конечной цели, каковая [цель] превышает человеческого разумения: «Никакой глаз не видал другого бога, кроме Тебя, который столько сделал бы для надеющихся на него» (Ис. 64:44). Но необходимо, чтобы человек заранее знал свою цель, дабы соотносить с ней свои помыслы и деяния. Поэтому ясно, что ради своего спасения человеку следует знать и нечто такое, что превосходит возможности его разума и открывается ему божественным откровением.

Но даже и те истины о Боге, которые способен исследовать человеческий разум, необходимо должны были быть преподаны людям через божественное откровение, ибо иначе божественные истины, доступные разумению, стали бы достоянием немногих, да и то не сразу и с примесью немалых заблуждений. А между тем, всецелое спасение человека, каковое обретается в Боге, полностью зависит от знания им этих истин. Посему, дабы люди достигали спасения более успешно и более уверенно, необходимо, чтобы божественные истины были преподаны им через божественное откровение. Поэтому ясно, что помимо философской науки, опирающейся на разум, должна быть и священная наука, преподанная через откровение.

Ответ на возражение 1. Поскольку человеку не дано посредством разума познать вещи, возможности оного разума превышающие, то, коль скоро они явлены Богом в откровении, их следует принимать на веру. Об этом говорит и Писание: «Не нужно тебе размышлять о том, что сокрыто» (Сир. 3:25). В этом-то и состоит значение священной науки.

Ответ на возражение 2. Различие в способах познания и создает разнообразие наук. Как астроном, так и физик могут прийти к одному и тому же заключению, например, что земля – кругла; но астроном придет к этому математически (т. е. [рассуждая] отдельно от материи), а физик – всегда имея в виду материю. Отсюда следует: нет никаких оснований полагать, что коль скоро иные вещи могут быть постигнуты философской наукой, насколько они [вообще] могут быть познаны естественным разумом, они в то же время не могут быть преподаны нам посредством другой науки, насколько они явлены в откровении. Поэтому ясно, что теология, основанная на священном учении, качественно отличается от теологии, являющейся частью философской науки.

Раздел 2. Является ли священное учение наукой?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что священное учение – не наука. Каждая наука исходит из самоочевидных положений. Священное же учение исходит из положений веры, каковые не самоочевидны; потому-то и не все приемлют истины вероучения, что «не во всех вера» (2 Фес. 3:2). Отсюда ясно, что священное учение – не наука.

Возражение 2. Кроме того, [ни одна] наука не рассматривает единичные вещи. Священная же наука имеет дело с единичными вещами, например, с деяниями Авраама, Исаака, Иакова и т. п. Поэтому ясно, что священное учение – не наука.

Этому противоречит сказанное Августином: «Только одной науке принадлежит то достоинство, что через нее спасительная вера порождается, питается, оберегается и укрепляется». И это сказано не о какой другой науке, а именно о священном учении. Поэтому ясно, что священное учение есть наука.

Отвечаю: священное учение – это наука. Надлежит знать, что существует два типа наук. Одни исходят из положений, очевидных в свете естественного разума, каковы арифметика, [геометрия] и им подобные. Другие же исходят из положений, которые известны в свете других, высших наук: такова теория перспективы, основанная на положениях, разъясняемых геометрией, и теория музыки, основанная на положениях, установленных арифметикой. К такого рода наукам относится и священное учение: эта наука исходит из положений, установленных в свете высшей науки, преподанной самим Богом и теми, кто удостоился блаженства. Как музыкант принимает на веру положения, предложенные ему математиком, так и священная наука целиком основывается на положениях, преподанных ей Богом.

Ответ на возражение 1. Положения любой науки или самоочевидны, или являются заключениями иной, высшей науки; как было показано, таковы суть и положения священного учения.

Ответ на возражение 2. Священное учение имеет дело с единичными вещами не потому, что принципиально руководствуется ими, но либо потому что через них являет примеры праведной жизни (подобно наукам моральным), либо потому, что таким образом устанавливает, через кого именно преподано нам то божественное откровение, которое лежит в основании священного писания или учения».

Проблемное поле дискуссии:

- познание и способы познания у Фомы Аквинского;
- священное писание и наука;
- сущее и истинное знание;
- способы познания;
- познание вещей.

Тема 4. Философия Нового времени и эпохи Просвещения**Р. Декарт «Рассуждение о методе».**

«... Хотелось бы показать в этом рассуждении, какими путями я следовал, и изобразить свою жизнь, как на картине, чтобы каждый мог составить свое суждение и чтобы я, узнав из молвы мнения о ней, обрел бы новое средство самообучения и присоединил бы его к тем, которыми обычно я пользуюсь. Таким образом, мое намерение состоит не в том, чтобы научить здесь методу, которому каждый должен следовать, чтобы верно направлять свой разум, а только в том, чтобы показать, каким образом старался я направить свой собственный разум. Кто берется давать наставления другим, должен считать себя искуснее тех, кого наставляет, и если он хоть в малейшем окажется несостоятельным, то подлежит порицанию. Но, предлагая настоящее сочинение только как рассказ или, если угодно, как вымысел, где среди примеров, достойных подражания, вы, может быть, найдете такие, которым не надо следовать, я надеюсь, что оно для кого-нибудь окажется полезным, не повредив при этом никому, и что все будут благодарны за мою откровенность. О философии скажу одно: видя, что в течение многих веков она разрабатывается превосходнейшими умами и, несмотря на это, в ней доныне нет положения, которое не служило бы предметом споров и, следовательно, не было бы сомнительным, я не нашел в себе такой самонадеянности, чтобы рассчитывать на больший успех, чем другие. И, принимая во внимание, сколько относительно одного и того же предмета может быть разных мнений, поддерживаемых учеными людьми, тогда как истинным среди этих мнений может быть только одно, я стал считать ложным почти все, что было не более чем правдоподобным.

Далее, что касается других наук, то, поскольку они заимствуют свои принципы из философии, я полагал, что на столь слабых основаниях нельзя построить ничего прочного. Мне недостаточно было почестей и выгод, чтобы посвятить себя их изучению. Слава Богу, я не был в таком положении, чтобы делать из науки ремесло для обеспечения своего благосостояния. И хотя я не считал себя обязанным презирать славу, как это делают киники, однако я мало ценил ту славу, которую мог бы приобрести незаслуженно. Наконец, что касается ложных учений, то я достаточно знал им цену, чтобы не быть обманутым ни обещаниями какого-нибудь алхимика, ни предсказаниями астролога, ни проделками мага, ни всякими хитростями или хвастовством тех, что выдают себя за людей, знающих более того, что им действительно известно.

Самая большая польза, полученная мною, состояла в том, что я научился не особенно верить тому, что мне было внушено только посредством примера и обычая, так как видел, как многое из того, что представляется нам смешным и странным, оказывается общепринятым и одобряемым у других великих народов. Так я мало-помалу освободился от многих ошибок, которые могут заслонить естественный свет и сделать нас менее способными внимать голосу разума. После того как я употребил несколько лет на такие изучение книги мира и попытался приобрести некоторый запас опыта, я принял в один день решение изучить самого себя и употребить все силы ума, чтобы выбрать пути, которым я должен следовать. Это, кажется, удалось мне в большей степени, чем если бы я никогда не удалялся из моего отечества и от моих книг.

Логика в самом деле содержит немало очень верных и хороших правил, однако к ним примешано столько вредных и излишних, что отделить их от этих последних почти так же трудно, как извлечь Диану или Минерву из куска необработанного мрамора. Что касается анализа древних и алгебры современников, то, кроме того, что они относятся к предметам весьма отвлеченным и кажущимся бесполезными, первый всегда так ограничен рассмотрением фигур, что не может упражнять рассудок (*entendement*), не утомляя сильно воображение; вторая же настолько подчинилась разным правилам и знакам, что превратилась в темное и запутанное искусство, затрудняющее наш ум, а не в науку, развивающую его. По этой причине я и решил, что следует искать другой метод, который совмещал бы достоинства этих трех и был бы свободен от их недостатков. И подобно тому как обилие законов нередко дает повод к оправданию пороков и государство лучше управляется, если законов немного, но они строго соблюдаются, так и вместо большого числа правил, составляющих логику, я заключил, что было бы достаточно четырех следующих, лишь бы только я принял твердое решение постоянно соблюдать их без единого отступления.

Первое – никогда не принимать за истинное ничего, что я не признал бы таковым с очевидностью, т. е. тщательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению.

Второе – делить каждую из рассматриваемых мною трудностей на столько частей, сколько потребуется, чтобы лучше их разрешить.

Третье – располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легко познаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу. И последнее – делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено.

Приняв во внимание, что среди всех искавших истину в науках только математикам удалось найти некоторые доказательства, т. е. некоторые точные и очевидные соображения, я не сомневался, что и мне надлежало начать с того, что было ими исследовано, хотя и не ожидал от этого другой пользы, кроме той, что они приучат мой ум питаться истиной и никак не довольствоваться ложными

достоинствами. Однако я не намеревался изучать все те отдельные науки, которые составляют то, что называется математикой. Я видел, что хотя их предметы различны, тем не менее все они согласуются между собой в том, что исследуют только различные встречающиеся в них отношения или пропорции, поэтому я решил, что лучше исследовать только эти отношения вообще и искать их только в предметах, которые облегчили бы мне их познание, несколько, однако, не связывая их этими предметами, чтобы иметь возможность применять их потом ко всем другим, подходящим к ним предметам. Затем, приняв во внимание, что для лучшего познания этих отношений мне придется рассматривать каждую пропорцию в отдельности и лишь иногда удерживать их в памяти или рассматривать сразу несколько, я предположил, что для лучшего исследования их по отдельности надо представлять их в виде линий, так как не находил ничего более простого или более наглядно представляемого моим воображением и моими чувствами. Но для того чтобы удерживать их или рассматривать по несколько одновременно, требовалось выразить их возможно меньшим числом знаков. Таким путем я заимствовал бы все лучшее из геометрического анализа и из алгебры и исправлял бы недостатки первого с помощью второй.

И действительно, смею сказать, что точное соблюдение немногих избранных мною правил позволило мне так легко разрешить все вопросы, которыми занимаются эти две науки, что, начав с простейших и наиболее общих и пользуясь каждой найденной истиной для нахождения новых, я через два или три месяца изучения не только справился со многими вопросами, казавшимися мне прежде трудными, но и пришел к тому, что под конец мог, как мне казалось, определять, какими средствами и в каких пределах возможно решать даже неизвестные мне задачи».

Проблемное поле дискуссии:

- философия и другие науки;
- ложные учения;
- поиск собственного метода;
- понятие об истинном знании;
- особенности индуктивного метода Р. Декарта.

Вольтер «Фанатизм».

«... Для суеверия – то, что исступление для лихорадки, что бешенство для злобы. Тот, у кого бывают экстазы, видения, кто сны принимает за действительность и фантазии за предсказания – энтузиаст; тот, кто убийствами поддерживает свое безумие – фанатик. Жан Диас, удалившийся в Нюрнберг, был совершенно убежден, что папа – антихрист Апокалипсиса, и что он имеет на себе знак зверя: он был энтузиаст. Его брат Бартоломео Диас, отправившийся из Рима, чтобы свято убить своего брата, и, действительно, его убивший из любви к богу, был одним из самых отвратительных фанатиков, когда-либо созданных суеверием.

Полиевкт идет в храм в день торжественного празднества, опрокидывает и ломает статуи и украшения: он фанатик, но не такой ужасный, как Диас, но не менее глупый. Убийцы герцога Франсуа де Гиза, Вильгельма, принца Оранского, короля Генриха III, короля Генриха IV и еще многих других – бесноватые, одержимые тем же бешенством, что и Диас.

Самый отвратительный пример фанатизма – фанатизм парижских буржуа, которые бросились убивать, резать, кидать в окна, раздирать в клочья своих соотечественников, не ходивших с ними к обедне.

Есть фанатики хладнокровные: это судьи, приговаривающие к смерти тех, чье единственное преступление – думать не так, как они; и эти судьи тем более виновны, тем более достойны презрения со стороны рода человеческого, что они не находятся в состоянии ярости, как Клементы, Шатели, Равальяки, Жерары, Дамьены, и, казалось бы, могли внимать голосу разума. Раз мозг поражен гангреной фанатизма, болезнь становится почти что неизлечимой. Я видел исступленных людей, которые, говоря о чудесах святого Париса, постепенно, помимо своей воли, возбуждались: глаза их разгорались, члены тряслись, безумие искажало черты их лица; они бы убили всякого, кто стал бы им противоречить.

Против этого эпидемического заболевания есть только одно средство: философский дух, который, распространяясь от человека к человеку, смягчает, наконец, нравы людей и предупреждает припадки болезни: потому что как только эта болезнь усиливается, надо бежать и ждать, когда очистится воздух. Законы и религия бессильны против чумы душ; религия далека от того, чтобы служить душам здоровой пищей, в зараженных морях она становится ядом. Эти несчастные постоянно вспоминают примеры Аода, убившего короля Еглона; Юдифи, отрубившей голову Олоферну, с которым она спала; Самуила, изрубившего на куски короля Агага. Они не видят, что эти примеры, почтенные в древности, отвратительны в наши дни; они черпают ярость в той самой религии, которая их осуждает.

Законы еще совершенно бессильны против этих припадков бешенства; точно вы прочли бы приговор буйно помешанному. Эти люди уверены в том, что святой дух, их пронизывающий, выше законов, что их энтузиазм – единственный закон, которому они обязаны повиноваться.

Что вы ответите человеку, который вам говорит, что предпочитает слушаться бога, а не людей, и, следовательно, уверен, что заслуживает царство божие, убивая вас?

Обыкновенно фанатиками руководят негодяи, они вкладывают им в руки кинжал; они походят на того Старика с Горы, который, говорят, давал глупым людям вкусить райских наслаждений и обещал вечность этих удовольствий при условии, что они пойдут и убьют всех тех, кого он назовет. Только одна религия на свете не запачкана фанатизмом. Это религия китайских мудрецов. Секты философские не только свободны от этой чумы, но они служили средством против нее, так как действие философии заключается в том, что она доставляет душевный покой, а фанатизм несовместим с покоем. Если наша святая религия

так часто искажалась этой дьявольской яростью, то в этом надо винить людское безумие».

Проблемное поле дискуссии:

- суеверия и предрассудки у Вольтера;
- примеры фанатизма в познании мира;
- законы и фанатизм;
- религия и фанатизм.

Тема 5. Немецкая классическая философия

И. Кант «О последней цели чистого применения нашего разума».

«... Сама природа разума побуждает его выйти за пределы своего эмпирического применения, отважиться проникнуть до самых крайних границ всякого знания путём своего чистого применения с помощью одних лишь идей и успокоиться, только завершив свой круг в самодовлеющем систематическом целом. Основывается ли это стремление только на спекулятивном или, может быть, исключительно на практическом интересе разума? Высшие цели соответственно природе разума должны опять, в свою очередь, образовать единство, чтобы сообща действовать тому интересу человечества, который уже не подчинён более ничему.

Конечная цель, на которую в результате направлена спекуляция разума в трансцендентном применении, касается трёх предметов: свободы воли, бессмертия души и бытия Бога. Если эти три кардинальные положения вовсе не нужны для нашего знания, но тем не менее настойчиво рекомендуются нашим разумом, то их значение, вероятно, должно относиться только к практической сфере.

К практической сфере относится всё, что возможно посредством свободы. Но если условия осуществления нашей свободной воли имеют эмпирический характер, то разум может иметь при этом только регулятивное применение и служить лишь для того, чтобы вносить единство в эмпирические законы.

Итак, все усилия разума при разработке того, что можно назвать чистой философией, в действительности направлены только на упомянутые три проблемы. Эти же проблемы, в свою очередь, имеют более отдалённую цель, а именно: определение того, что должно делать, если воля свободна, если существует Бог и будущий мир. Так как это относится к нашему поведению в отношении к высшей цели, то, следовательно, последней целью мудро заботящейся о нас природы при устройстве нашего разума была, собственно, лишь мораль. Здесь следует прежде всего заметить, что теперь я буду пользоваться понятием свободы только в практическом смысле, а трансцендентное значение этого понятия, которое не может предполагаться эмпирически, как основание объяснения явлений, и само составляет проблему для разума.

Разум также даёт законы, которые имеют характер императивов, т. е. объективных законов свободы, и указывают, что должно случиться, хотя, быть может, никогда и не случается; этим они отличаются от законов природы, в которых речь идёт лишь о том, что случается; поэтому законы свободы называются также практическими законами.

Вопрос о трансцендентной свободе касается только спекулятивного знания и может быть оставлен совершенно в стороне, так как он совершенно безразличен для нас когда речь идёт о практической области, и так как достаточное разъяснение его дано уже в антиномии чистого разума».

Проблемное поле дискуссии:

- пределы человеческого разума;
- конечные цели разума;
- свобода воли;
- бессмертие души;
- бытие Бога;
- свобода и практическая сфера;
- трансцендентная свобода.

Г. В. Ф. Гегель «Феноменология духа. Истинное как принцип и его раскрытие».

«... Впрочем, не трудно видеть, что наше время есть время рождения и перехода к новому периоду. Дух порвал с прежним миром своего наличного бытия и своего представления, он готов погрузить его в прошлое и трудится над своим преобразованием. Правда, он никогда не пребывает в покое, а вовлечен в непрерывное движение вперед. Но как у младенца при рождении после длительного спокойного питания первый глоток воздуха обрывает прежнюю постепенность лишь количественного роста, так совершается качественный скачок, ребенок появился на свет, так образующийся дух медленно и спокойно созревает для новой формы, разрушает одну частицу здания своего прежнего мира за другой; о неустойчивости последнего свидетельствуют лишь отдельные симптомы. Легкомыслие, как и скука, распространяющиеся в существующем, неопределенное предчувствие чего-то неведомого – все это предвестники того, что приближается нечто иное. Это постепенное измельчение, не изменившее облика целого, прерывается восходом, который сразу, словно вспышка молнии, озаряет картину нового мира.

Однако совершенной действительности в этом новом так же мало, как и в новорожденном младенце; и существенно не упускать этого из виду. Первое выступление есть лишь его непосредственность или его понятие. Как здание не готово, когда заложен его фундамент, так достигнутое понятие целого не есть само целое. Там, где мы желаем видеть дуб с его могучим стволом, с его разросшимися ветвями, с массой его листья, мы выражаем неудовольствие, когда вместо него нам показывают желудь. Так и наука, венец некоторого мира духа, не завершается в своем начале. Начало нового духа есть продукт далеко

простирающегося переворота многообразных форм образования, оно достигается чрезвычайно извилистым путем и ценой столь же многократного напряжения и усилия. Это начало есть целое, которое возвратилось в себя из временной последовательности, как и из своего пространственного протяжения, оно есть образовавшееся *простое понятие* этого целого. Действительность же этого простого целого состоит в том, что упомянутые формообразования, превратившиеся в моменты, снова, но в своей новой стихии, развиваются во вновь приобретенном смысле и формируются.

В то время как первое явление нового мира, с одной стороны, есть лишь свернувшееся в свою *простоту* целое или его общее основание, для сознания, напротив того, еще не потеряно воспоминание о богатстве предшествующего наличного бытия. Во вновь появляющемся образовании оно не находит раскрытия и различения содержания; но еще в меньшей мере оно находит то развитие формы, благодаря которому с несомненностью определяются различия, и в их прочные отношения вносится порядок. Без этого развития наука лишена *общепонятности* и кажется находящейся в эзотерическом владении нескольких отдельных лиц. Лишь то, что вполне определено, есть в то же время экзотерическое, понятное и годное для того, чтобы быть изученным и стать достоянием каждого. Рассудочная форма науки – это всем предоставленный и для всех одинаково проложенный путь к ней, и достигнуть при помощи рассудка разумного знания есть справедливое требование сознания, которое приступает к науке, ибо рассудок есть мышление, чистое «я» вообще; и рассудочное есть уже известное и общее для науки и ненаучного сознания, благодаря чему последнее в состоянии непосредственно приобщиться к науке.

Наука, которая находится только на начальной стадии и, следовательно, еще не достигла ни полноты деталей, ни совершенства формы, подвергается за это порицанию. Но если это порицание относить к сущности науки, то оно было бы столь же несправедливо, сколь недопустимо желание отказаться от требования упомянутого развития. Эта противоположность и есть, по-видимому, самый главный узел, над развязыванием которого в настоящее время бьется научное образование и относительно которого оно еще не достигло надлежащего понимания. Одни кичатся богатством материала и понятностью его, другие пренебрегают, по крайней мере, последней и кичатся непосредственной разумностью и божественностью.

Что касается содержания, то другие, пожалуй, подчас легко довольствуются большой пространностью. Они собирают в своей области кучу материала, именно то, что уже известно и приведено в порядок, и так как они имеют дело преимущественно со странными и курьезными случаями, то им кажется, будто они тем более располагают всем прочим, с чем знание по-своему уже покончило, им кажется, будто они в то же время владеют и тем, что еще не подведено под правила, и таким образом подчиняют все абсолютной идее, которая тем самым будто бы во всем познается и вырастает в развитую вширь науку. Но если ближе присмотреться к этому развитию, то оказывается, что оно получилось не вследствие того, что одно и то же само себя по разному формировало, а это развитие есть бесформенное повторение одного и того же, что только внешне

прилагается к различному материалу и приобретает скучную видимость различия. Идея, сама по себе, быть может, и истинная, на деле всегда останавливается на начальной своей стадии, если развитие состоит лишь в таком повторении одной и той же формулы. Одна неподвижная форма, в которую обладающий знанием субъект облачает то, что перед ним находится, материал, погружаемый извне в эту покоящуюся стихию, – все это столь же мало, как и произвольные выдумки по поводу содержания, есть осуществление того, что требуется, а именно: из себя самого проистекающее богатство и само себя определяющее различие форм. Напротив, это – одноцветный формализм, который доходит только до различения материала, а именно благодаря тому, что этот последний уже подготовлен и известен.

При этом формализм выдает эту монотонность и абстрактную всеобщность за абсолютное; он уверяет, будто неудовлетворенность ею есть выражение неспособности овладеть абсолютной точкой зрения и твердо ее придерживаться. Если в прежнее время достаточно было пустой возможности представить себе что-нибудь и по-иному, чтобы опровергнуть какое-нибудь представление, и та же голая возможность, общая мысль, обладала, кроме того, всей положительной ценностью действительного познания, то здесь мы равным образом видим, что вся ценность приписывается всеобщей идее в этой форме недействительности и что спекулятивным способом рассмотрения считается растворение того, что уже различено и определено, или, лучше сказать, низвержение его в бездну пустоты, далее не развиваемое и не имеющее оправдания в самом различенном и определенном. Рассмотрение какого-нибудь наличного бытия, как оно есть в *абсолютном*, состоит здесь только в утверждении, что хотя о нем теперь и говорилось как о некотором нечто, однако в абсолютном, в $A = A$, вообще ничего подобного нет, в нем все едино суть. Формализм, на который жалуется и возводит хулу философия нового времени и который возродился в ней самой, не исчезнет из науки, даже если неудовлетворительность его известна и ощущается, – пока познание абсолютной действительности полностью не уяснит себе своей собственной природы. Ввиду того что общее представление, предваряя попытку его осуществления, облегчает постижение последнего, здесь полезно наметить в общих чертах нечто подобное ему, чтобы, воспользовавшись этим случаем, заодно отвергнуть некоторые формы, привычка к которым затрудняет философское познание».

Проблемное поле дискуссии:

- наука – венец мирового духа;
- понятие «абсолютного духа»;
- наличное бытие и его содержание;
- определение науки;
- содержание науки у Г. В. Ф. Гегеля;
- формализм в науке.

Тема 6. Философская мысль России

В. В. Розанов «Мимолётное. 1915 год».

«... Писать письма не полезно. Это перенесение нашей души вдаль, к другому, в какой-то чужой дом. И хотя письмо несколько уродняет нас с другим, но тут мало уроднения, что не вознаграждает за то, что потерял у себя и вокруг себя. Надо жить *тут и в себе*. Это великое мастерство, великое умение, которого почти всем недостаёт. Нужно находить великое счастье – не великое, а величайшее, самое великое – у себя в доме, с ближайшими людьми. Нужно любить не «ближнего», а «ближайших». И вот кто нашёл силы и умение быть счастливым только с ними, тот разрешил неразрешимую проблему счастья. Нужно жить «на миру» как в пустыне; и в каменном доме в Петербурге – как в шалаше. Это совершенно возможно. И на возможности этого основано счастье для всех.

Оно доступно. Нужно быть только мудрым. Нужно понять, что наша так называемая «связь с жизнью» есть только мираж, и мешает не только нам, но и «им». Связь эта должна быть истончена до формальных вежливых отношений. Все люди живут рассеянно, и от этого главным образом происходит их несчастье и всеобщая запутанность всего. Точно спят и «перепутались ногами и руками». Все мешают друг другу. Мудрый эгоизм. Он не холоден. Он просто благоустроен».

Проблемное поле дискуссии:

- поиск себя и «великое мастерство жить»;
- понятие «любовь ближайших»;
- «мудрый эгоизм» у В. В. Розанова.

Н. А. Бердяев «Самопознание».

«... Истоки человека лишь частично могут быть поняты и рационализированы. Тайна личности, ее единственности, никому не понятна до конца. Личность человеческая более таинственна, чем мир. Она и есть целый мир. Человек – микрокосм и включает в себе все. Но актуализировано и оформлено в его личности лишь индивидуально-особенное. Человек есть также существо многоэтажное. Я всегда чувствовал эту свою многоэтажность. Огромное значение имеет первая реакция на мир существа, в нем рождающегося. Я не могу помнить первого моего крика, вызванного встречей с чуждым мне миром. Но я твердо знаю, что я изначально чувствовал себя попавшим в чуждый мне мир, одинаково чувствовал это и в первый день моей жизни, и в нынешний ее день. Я всегда был лишь прохожим. Христиане должны себя чувствовать не имеющими здесь пребывающего града и града грядущего взыскующими. Но то первичное чувство, которое я здесь описываю, я не считал в себе христианской добродетелью и достижением. Иногда мне казалось, что в этом есть даже что-то плохое, есть какой-то надлом в отношении к миру и жизни. Мне чуждо было

чувство вкорененности в землю. Мне более свойственно орфическое понимание происхождения души, чувство ниспадания ее из высшего мира в низший.

И звуков небес заменить не могли

Ей скучные песни земли.

Тема о творчестве, о творческом призвании человека – основная тема моей жизни. Постановка этой темы не была для меня результатом философской мысли, это был пережитый внутренний опыт, внутреннее озарение. Обыкновенно поставленную мной тему о творчестве неверно понимают. Ее понимают в обычном смысле культурного творчества, творчества «наук и искусств», творчества художественных произведений, писания книг и прочее. При этом тема эта превращается в довольно банальный вопрос о том, оправдывает ли христианство творчество культуры, то есть, другими словами, не является ли христианство принципиально обскурантским? Но моя тема совсем иная, гораздо более глубокая. Я совсем не ставил вопроса об оправдании творчества, я ставил вопрос об оправдании творчеством. Творчество не нуждается в оправдании, оно оправдывает человека, оно есть антроподицея. Это есть тема об отношении человека к Богу, об ответе человека Богу.

Тема об отношении к человеческой культуре, к культурным ценностям и продуктам есть уже вторичная и производная. Меня беспокоил вопрос об отношении творчества и греха, творчества и искупления. Я пережил период обостренного сознания греховности человека. И вошел вглубь этого сознания. То, вероятно, были моменты наиболее близкие к православию. Но если сознание греховности есть неизбежный момент духовного пути, который мне очень свойствен, то исключительная отдача себя этому сознанию и бесконечное углубление в него приводит к подавленности и к ослаблению жизненной силы. Переживание греховности может предшествовать просветлению и возрождению, а может превратиться в бесконечное сгущение тьмы. Переживание греховности, понятое как единственное и всеобъемлющее начало духовной жизни, не может привести к творческому подъему и озарению, оно должно перейти в другое переживание, чтобы произошло возрождение жизни. В сущности, меня всегда беспокоил один вопрос: как преодолеть подавленность и перейти к подъему? Традиционные книги о духовной жизни обыкновенно дают ответ на этот вопрос в том смысле, что после переживания греховности и недостойности человека наступает просветление благодатью. Но благодать исходит от Бога, сверху, снизу же, от человека, исходит лишь переживание греховности и ничтожества человека. Мой вопрос и заключается в том, может ли исходить благостная сила, преодолевающая подавленность грехом, и от человека, может ли человек оправдать себя не только покорностью высшей силе, но и своим творческим подъемом. Для уяснения моей мысли очень важно понять, что для меня творчество человека не есть требование человека и право его, а есть требование Бога от человека и обязанность человека. Бог ждет от человека творческого акта как ответа человека на творческий акт Бога. О творчестве человека верно то же, что и о свободе человека. Свобода человека есть требование Бога от человека, обязанность человека по отношению к Богу. Но Бог не мог открыть человеку то, что человек должен открыть Богу.

В Священном Писании мы не находим откровения о творчестве человека. Это не открыто, а сокрыто Богом. Требование, предъявленное мне, чтобы я оправдал ссылкой на тексты Священного Писания свою идею о религиозном смысле творчества человека, было непониманием проблемы. Дерзновение творчества было для меня выполнением воли Бога, но воли не открытой, а сокрытой, оно менее всего направлено против Бога. Тема о творчестве была для меня вставлена в основную христианскую тему о Богочеловечестве, она оправдана богочеловеческим характером христианства. Идея Бога о человеке бесконечно выше традиционных ортодоксальных понятий о человеке, порожденных подавленным и суженным сознанием. Идея Бога есть величайшая человеческая идея. Идея человека есть величайшая Божья идея. Человек ждет рождения в нем Бога. Бог ждет рождения в Нем человека. На этой глубине должен быть поставлен вопрос о творчестве. Необычайно дерзновенна мысль, что Бог нуждается в человеке, в ответе человека, в творчестве человека. Но без этого дерзновения откровение Богочеловечества лишается смысла. В глубине Божественной жизни есть предвечная человечность, есть драма отношений Бога и Его другого, божественного и человеческого. И это открывается в духовном опыте человека, а не в богословском умозрении; божественная драма опрокинута в человеческую драму, то, что вверху, опрокинута в то, что внизу. Для моего философского пути важно отметить, что я не верю в возможность рациональной онтологии, я верю лишь в возможность феноменологии духовного опыта, символически описываемого. Творчество для меня не столько оформление в конечном, в творческом продукте, сколько раскрытие бесконечного, полет в бесконечность, не объективация, а трансцендирование. Творческий экстаз (творческий акт есть всегда экс-тасис) есть прорыв в бесконечность. Отсюда возникала для меня трагедия творчества в продуктах культуры и общества, несоответствие между творческим замыслом и осуществлением. Проблема нового религиозного сознания в христианстве для меня стояла иначе, иначе формулировалась, чем в других течениях русской религиозной мысли начала XX века».

Проблемное поле дискуссии:

- творческое призвание человека;
- отношение человека к культуре и культурным ценностям;
- переживание греховности у Н. А. Бердяева;
- свобода человека и творчество.

Тема 7. Онтология как учение о бытии

М. Хайдеггер «Время и бытие».

«... В подготовительных разборах мы уже выделили черты бытия, призванные доставить надежный свет для дальнейшего разыскания, но вместе с тем сами получающие в этом разыскании свою структурную конкретность. Присутствие есть сущее, которое, понимая в своем бытии, относится к этому бытию. Тем самым заявлено формальное понятие экзистенции. Присутствие экзистирует. Присутствие есть далее сущее, которое всегда я сам. К экзистирующему присутствию принадлежит его всегда-мое как условие возможности собственности и несобственности.

Эти бытийные определения присутствия должны быть теперь однако увидены и поняты а priori на основе бытийного устройства, которое мы именуем бытием-в-мире. Правильная постановка аналитики присутствия состоит в толковании этого устройства.

Составное выражение «бытие-в-мире» уже в своем облике показывает, что им подразумевается единый феномен. Эта первичная данность должна быть увидена в целом. Неразложимость на сочленимые компоненты не исключает многосложности структурных моментов этого устройства. Помеченная этим выражением феноменальная данность допускает действительно тройкий взгляд. Если мы будем проследивать ее, предваряюще фиксируя целый феномен, то удастся выделить:

1 В-мире, относительно этого момента встает задача спросить об онтологической структуре мира и определить идею мирности как таковой.

2 Сущее, всегда существующее способом бытия-в-мире. Искомое в нем то, о чем мы спрашиваем в «кто»? В феноменологическом показе должно прийти к определенности, кто существует в модусе средней повседневности присутствия.

3 Бытие-в как таковое; подлежит выявлению онтологическая конституция самого этого. Всякое выявление одного из этих конститутивных моментов означает выявление и других, что означает: всякий раз видение всего феномена. Бытие-в-мире есть конечно а priori необходимое устройство присутствия, но далеко не достаточное, чтобы вполне определить его бытие. До тематического раздельного анализа трех выделенных феноменов попытаемся дать ориентирующую характеристику названного последним конститутивного момента.

Бытие-в подразумевает напротив бытийное устройство присутствия и есть экзистенциал. Но тогда тут нельзя думать о наличном бытии телесной вещи (человеческого тела) в наличном сущем. Бытие-в есть соответственно формальное экзистенциальное выражение бытия присутствия, имеющего сущностное устройство бытия-в-мире. Поскольку в настоящих анализах дело идет об увидении исходной бытийной структуры присутствия, соразмерно феноменальному содержанию которой должны артикулироваться бытийные понятия. Состояние онтологической аналитики показывает однако, что мы далеко не удовлетворительно схватываем это само собой разумеющееся и еще

реже толкуем его в бытийном смысле и еще меньше располагаем адекватными структурными понятиями надежного чекана.

Присутствие понимает самое свое бытие в смысле известного эмпирического наличия. И однако эмпиричность эмпирии собственного присутствия онтологически в корне отлична от эмпирического существования какой-нибудь породы камней. Эмпиричность факта присутствия, в качестве какого всякий раз существует любое присутствие, мы называем фактичностью. Переплетенную структуру этой бытийной определенности даже как проблему можно впервые уловить только в свете уже разработанных основ устройств присутствия. Понятие фактичности включает в себе: бытие-в-мире внутримирного сущего, именно так, что это сущее может понимать себя как сопряженное в своем историческом пути с бытием сущего, встречного ему внутри его собственного мира.

Ближайшим образом надлежит увидеть лишь онтологическую разницу между бытием-в как экзистенциалом и внутрислобностью одного наличного в другом как категорией. Когда мы отграничиваем бытие-в, то не отказываем присутствию во всякого рода пространственности. Наоборот: присутствие имеет даже собственное бытие-в-пространстве, что однако со своей стороны возможно только на основе бытия-в-мире вообще. Оттого и не удается онтологически прояснить бытие-в через онтологическую характеристику, допустим сказав: бытие-в-мире есть духовное свойство, а пространственность человека качество его телесности, всегда фундированное вместе с тем его соматикой. Так мы опять остаемся при некоем соналичии духовной вещи такого-то устройства с телесной вещью, и бытие составленного из них сущего остается как такое совсем туманным. Понятость бытия-в-мире как сущностной структуры присутствия впервые позволяет вникнуть в экзистенциальную пространственность присутствия. Это охраняет нас от неувидения, поспешного отметания этой структуры, каковое отметание не онтологически, но метафизически мотивировано наивным мнением, что человек есть ближайшим образом духовная вещь, переносимая затем в пространство.

Бытие-в-мире присутствия всегда уже разбросалось или даже расколосось с его фактичностью на определенные способы бытия-в. Многосложность этих способов бытия-в примерно обозначается следующим перечислением: иметь дело с чем, изготавливать что, обрабатывать и взращивать что, применять что, упускать и дать пропасть чему, предпринимать, пробивать, узнавать, опрашивать, рассматривать, обговаривать, обуславливать... Эти способы бытия-в имеют подлежащий еще подробной характеристике бытийный образ озабочения.

Быть-в согласно сказанному, не свойство, которым оно временами обладает, временами нет, без которого оно могло бы быть не хуже, чем с ним. Человек не есть и сверх того имеет еще бытийное отношение к миру, который он себе по обстоятельствам заводит. Присутствие никогда не есть сначала как бы свободное-от-бытия-в сущее, которому порой приходит охота завязать отношение к миру. Такое завязывание отношений к миру возможно только потому что присутствие есть, какое оно есть, как бытие-в-мире. Это бытийное устройство не оттого лишь впервые возникает, что кроме сущего с характером

присутствия наличествует еще другое сущее и с ним сталкивается. «Столкнуться» это другое сущее с присутствием может лишь поскольку вообще способно само от себя показаться внутри мира. Заезженное сегодня выражение «человек имеет свой окружающий мир» до тех пор онтологически ничего не говорит, пока это «имеет» остается неопределенным».

Проблемное поле дискуссии:

- присутствие и сущее;
- понятие «бытие-в-мире»;
- бытие как таковое;
- понятие «присутствие»;
- пространственность присутствия.

Тема 8. Диалектика как философская теория развития

К. Поппер «Что такое диалектика? (Диалектика, если ее разъяснить)».

«... Приведенный нами эпиграф можно обобщить. Он относится не только к философам и философии, но и вообще ко всей области человеческого мышления и деятельности, к науке, технологии, инженерному делу и политике. В самом деле, общая тенденция к испытанию, подразумеваемая в нашем эпиграфе, просматривается и в более широкой области, в огромном разнообразии форм и явлений, созданных жизнью на нашей планете.

Поэтому, если мы хотим разъяснить почему человеческое мышление стремится испробовать все мыслимые решения всех проблем, с какими бы оно ни сталкивалось, то можем сослаться на одну в высшей степени общую закономерность. Метод, с помощью которого пытаются решить все проблемы, обычно один и тот же – это *метод проб и ошибок*. Этот же метод, по сути дела, используется и организмами в процессе адаптации. Ясно, что его успешность в огромной степени зависит от количества и разнообразия проб: чем больше мы делаем попыток, тем более вероятно, что одна из них окажется удачной.

Видимо, люди чаще всего реагируют на проблему двояко: они либо выдвигают теорию и хранят верность ей как можно дольше (в случае ошибочности теории они порой даже предпочитают отречению смерти), либо борются против такой теории, если поняли ее слабость. Однако найдется очень немного примеров (если они вообще существуют) развития мышления, которое было бы медленным, неуклонным, непрерывным и шло бы путем постепенного улучшения, а не путем проб, ошибок и борьбы идеологических установок.

Если метод проб и ошибок развивается все более и более сознательно, то он начинает приобретать характерные черты «научного метода». Этот «метод» вкратце можно описать следующим образом. Столкнувшись с определенной проблемой, ученый предлагает, в порядке гипотезы, некоторое решение и теорию. Если эта теория и признается наукой, то лишь условно; и самая характерная черта научного метода состоит как раз в том, что ученые

не пожалеют сил для критики и проверки обсуждаемой теории. Критика и проверка идут рука об руку: теория подвергается критике с самых разных сторон, и критика позволяет выявить те моменты теории, которые могут оказаться уязвимыми. Проверка же теории достигается посредством как можно более строгого испытания этих уязвимых мест. Конечно, это опять-таки вариант метода проб и ошибок. Теории выдвигаются в качестве гипотез и тщательно проверяются. Если результат проверки свидетельствует об ошибочности теории, то теория элиминируется; метод проб и ошибок есть, в сущности, метод элиминации. Его успех зависит главным образом от выполнения трех условий, а именно: предлагаемые теории должны быть достаточно многочисленны (и оригинальны); они должны быть достаточно разнообразны; осуществляемые проверки должны быть достаточно строги. Таким образом, мы сможем, если нам повезет, гарантировать выживание самой подходящей теории посредством элиминации менее подходящих.

Если это описание развития человеческого мышления вообще и научного мышления в частности признать более или менее корректным, то оно поможет нам понять, что имеется в виду, когда говорят, что развитие мышления происходит «диалектически».

Борьба между тезисом и антитезисом продолжается до тех пор, пока не находится такое решение, которое в каких-то отношениях выходит за рамки и тезиса, и антитезиса, признавая, однако, их относительную ценность и пытаясь сохранить их достоинства и избежать недостатков. Это решение, которое является третьим диалектическим шагом, называется *синтезом*. Однажды достигнутый, синтез, в свою очередь, может стать первой ступенью новой диалектической триады и действительно становится ею, если оказывается односторонним или неудовлетворительным по какой-то другой причине. Ведь в последнем случае снова возникнет оппозиция, а значит, синтез можно будет рассматривать как новый тезис, который породил новый антитезис. Таким образом, диалектическая триада возобновится на более высоком уровне; она может подняться и на третий уровень, когда достигнут второй синтез.

То, что называют диалектической триадой, мы разъяснили достаточно полно. Едва ли можно сомневаться в том, что диалектическая триада хорошо описывает определенные ступени в истории мышления, особенно в развитии идей, теорий и социальных движений, опирающихся на идеи или теории. Такое диалектическое развитие можно «разъяснить», если показать, что оно происходит в соответствии с методом проб и ошибок, который мы обсуждали ранее. Однако следует отметить, что диалектическое развитие не является полным эквивалентом описанного нами развития теории посредством проб и ошибок. Рассматривая метод проб и ошибок, мы имели в виду только идею и критику в ее адрес, или, используя терминологию диалектиков, борьбу между тезисом и антитезисом; мы не принимали во внимание дальнейшее развитие, не предполагали, что борьба между тезисом и антитезисом должна закончиться неким синтезом. Мы имели в виду, скорее, что борьба между идеей и ее опровержением, или между тезисом и антитезисом, приведет к элиминации тезиса (или, возможно, антитезиса), если он окажется неудовлетворительным,

и что соревнование теорий должно завершиться принятием новых теорий, если, конечно, для испытания предлагается достаточно большое их число.

Таким образом, можно сказать, что интерпретация в терминах метода проб и ошибок является несколько более гибкой, чем интерпретация в терминах диалектики. Она не ограничивается ситуацией, где предлагается начинать с одного единственного тезиса, и потому с легкостью находит применение там, где с самого начала выдвигается несколько тезисов, независимых друг от друга и не обязательно противоположных. Диалектики настаивают еще на одном моменте, в котором диалектика несколько отличается от общей теории проб и ошибок. Действительно, в рамках теории проб и ошибок, как уже говорилось, достаточно сказать, что неудовлетворительная точка зрения будет опровергнута или элиминирована. Диалектик же настаивает, что этого недостаточно. Он подчеркивает, что, хотя обсуждаемая точка зрения (или теория) может быть опровергнута, в ней имеется, по всей вероятности, нечто достойное сохранения – иначе она вряд ли была бы вообще выдвинута и воспринята всерьез. Это рациональное зерно тезиса, вероятно, наиболее отчетливо осознается теми, кто защищает тезис от нападков оппонентов, сторонников антитезиса. Следовательно, единственно приемлемым исходом борьбы будет синтез, т. е. теория, в которой сохранены наиболее ценные элементы и тезиса, и антитезиса.

Необходимо признать, что подобная диалектическая интерпретация истории мышления может быть вполне удовлетворительной и добавляет некоторые ценные моменты к интерпретации мышления в терминах проб и ошибок».

Проблемное поле дискуссии:

- особенности человеческого мышления;
- метод «проб и ошибок»;
- гипотеза и теория;
- проверка теории;
- диалектика К. Поппера.

Тема 9. Учение о человеке в структуре философских знаний

М. Шелер «Положение человека в Космосе».

«... Если спросить образованного европейца, о чем он думает при слове «человек», то почти всегда в его сознании начнут сталкиваться три несовместимых между собой круга идей. Во-первых, это круг представлений иудейско-христианской традиции об Адаме и Еве, о творении, рае и грехопадении. Во-вторых, это греко-античный круг представлений, в котором самосознание человека впервые в мире возвысилось до понятия о его особом положении, о чем говорит тезис, что человек является человеком благодаря тому, что у него есть разум, логос, фронесис, mens, ratio и т.д. (логос означает здесь и речь, и способность к постижению «чтойности» всех вещей).

С этим воззрением тесно связано учение о том, что и в основе всего универсума находится надчеловеческий разум, которому причастен и человек, и только он один из всех существ. Третий круг представлений – это тоже давно ставший традиционным круг представлений современного естествознания и генетической психологии, согласно которому человек есть достаточно поздний итог развития Земли, существо, которое отличается от форм, предшествующих ему в животном мире, только степенью сложности соединения энергий и способностей, которые сами по себе уже встречаются в низшей по сравнению с человеческой природе. Между этими тремя кругами идей нет *никакого* единства. Таким образом, существуют естественнонаучная, философская и теологическая антропологии, которые не интересуются друг другом, *единой же идеи человека у нас нет*. Специальные науки, занимающиеся человеком и все возрастающие в своем числе, скорее *скрывают* сущность человека, чем *раскрывают* ее. И если принять во внимание, что названные три традиционных круга идей ныне повсюду подорваны, в особенности совершенно подорвано дарвинистское решение проблемы происхождения человека, то можно сказать, что еще никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время.

Поэтому я взялся за то, чтобы на самой широкой основе дать новый опыт философской антропологии. Ниже излагаются лишь некоторые моменты, касающиеся *сущности человека в сравнении с животным и растением и особого метафизического положения человека*, и сообщается небольшая часть результатов, к которым я пришел. Уже слово и понятие «человек» содержит коварную двусмысленность, без понимания которой даже нельзя подойти к вопросу об особом положении человека. Слово это должно, во-первых, указывать на особые морфологические признаки, которыми человек обладает как подгруппа рода позвоночных и млекопитающих. Само собой разумеется, что, как бы ни выглядел результат такого образования понятия, живое существо, названное человеком, не только остается *подчиненным* понятию животного, но и составляет сравнительную малую область животного царства.

Но совершенно независимо от такого понятия, фиксирующего в качестве единства человека прямохождение, преобразование позвоночника, уравнивание черепа, мощное развитие человеческого мозга и преобразование органов как следствие прямохождения (например, кисть с противопоставленным большим пальцем, уменьшение челюсти и зубов и т. д.), *то же самое* слово «человек» обозначает в обыденном языке *всех* культурных народов нечто столь совершенно иное, что едва ли найдется другое слово человеческого языка, обладающее аналогичной двусмысленностью. А именно, слово «человек» должно означать совокупность вещей, предельно противоположную понятию «животного вообще», в том числе всем млекопитающим и позвоночным, и противоположную им *в том же самом* смысле, что, например, и инфузории stentor, хотя едва ли можно оспорить, что живое существо, называемое человеком, морфологически, физиологически и психологически несравненно больше похоже на шимпанзе, чем человек и шимпанзе похожи на инфузорию.

Ясно, что это второе понятие человека должно иметь совершенно иной смысл, совершенно иное происхождение, чем первое понятие, означающее лишь малую область рода позвоночных животных. Я хочу назвать это второе понятие *сущностным понятием человека*, в противоположность первому понятию, относящемуся к *естественной систематике*. *Правомерно* ли вообще это *второе* понятие, которое предоставляет человеку как таковому особое положение, несравнимое с любым другим особым положением какого-либо рода живых существ, – это и является *темой* нашего доклада.

Особое положение человека может стать для нас ясным только тогда, когда мы рассмотрим все строение биопсихического мира. Я исхожу при этом из *ступеней* психических сил и способностей, постепенно выявленных наукой. Что касается границы психического, то она совпадает с границей живого вообще. Наряду с объективными сущностно-феноменальными свойствами вещей, которые мы называем *живыми* (здесь я не могу рассматривать их подробно; например, самодвижение, самоформирование, самодифференцирование, самоограничение в пространственном и временном отношении), существенным их признаком является тот факт, что живые существа суть не только предметы для внешних наблюдателей, но и обладают для себя и *внутри-себя-бытием* (Fürsich-und Innesein), в котором они являются сами себе (*inne werden*).

Самую *нижнюю* ступень психического, которое, таким образом, объективно (вовне) представляется как «живое существо», а субъективно (вовнутрь) – как «душа» (одновременно это тот пар, которым движимо *все*, вплоть до сияющих вершин духовной деятельности, и который сообщает энергию деятельности даже самым чистым актам мышления и самым нежным актам доброты), образует бессознательный, лишенный ощущения и представления «*чувственный порыв*» (Gefühlsdrang).

Проблемное поле дискуссии:

- особое положение человека у М. Шелера;
- «надчеловеческий разум»;
- идея человека у М. Шелера;
- философская антропология.

Тема 10. Социокультурные модусы человеческого бытия

А. Маслоу «Экзистенциальная психология – что в ней есть для нас?».

«... Я не являюсь ни экзистенциалистом, ни прилежным и полным последователем этого движения. В экзистенциальных рассуждениях я нахожу много чрезвычайно сложного или даже невозможного для понимания, такого, с чем я даже не пытаюсь бороться. По этим и другим причинам чтение трудов экзистенциалистов для меня очень интересный, доставляющий удовольствие и поучительный опыт. И я думаю, что это также справедливо для многих других психологов, особенно для тех, чьи интересы лежат в сфере теории личности и

клинической психологии. Этот опыт обогатил, углубил и скорректировал мои взгляды на личность человека, даже хотя и не сделал необходимыми какие-либо фундаментальные реконструкции.

Сначала позвольте мне определить экзистенциализм так, как я это понимаю. Для меня это означает, по существу, акцент на понятии идентичности, самобытности и переживании себя собой как *sine qua non* (непременное условие) человеческой природы и любой философии и науки о человеческой природе. Я взял эту концепцию за основу отчасти потому, что я понимаю ее лучше, чем такие термины, как сущность, существование и онтология, а отчасти потому, что я также чувствую, что с ней можно работать на эмпирическом уровне, и если не сегодня, то в ближайшем будущем.

И как это ни парадоксально, американцы тоже были захвачены поиском человеческого «Я» (Олпорт, Роджерс, Гольдштейн, Фромм, Уилис, Эриксон, Хорни, Мэй и др.). И я должен сказать, что эти авторы более понятны и они более близки к конкретике и, таким образом, в большей мере являются эмпириками, нежели, например, немцы Хайдеггер и Ясперс.

Вывод номер один состоит в том, что европейцы и американцы теперь не так далеки друг от друга, как было вначале. Мы, американцы, все время говорили прозой, не зная об этом. В некоторой степени, это спонтанное развитие в разных странах само по себе является индикатором того, что разные люди независимо друг от друга пришли к одинаковым выводам, и это означает, что они реагируют на что-то реально существующее во внешнем мире. Я думаю, этой реальностью является глобальное разрушение всех источников ценностей, лежащих вне индивида. Многие европейские экзистенциалисты остро реагируют на вывод Ницше о том, что Бог умер, и, возможно, на то, что то же самое произошло и с Марксом. Американцы поняли, что демократия в политике и процветание в экономике сами по себе не решают никаких базовых ценностных проблем. Людям некуда обратиться, кроме как внутрь себя, к самости как локусу ценностей. Для психологов чрезвычайно важно, что экзистенциалисты могут совместить психологию с философскими основами, чего пока не удастся сделать другим. Логический позитивизм был ошибкой, особенно для клинических и психологов, работающих над проблемой личности. В любом случае основные философские проблемы будут снова подняты для обсуждения, и, возможно, психологи перестанут полагаться на псевдорешения или на неосознанные, непроверенные философские концепции, которые они подхватывают, как дети. Другое выражение сути европейского экзистенциализма состоит в том, что он непосредственно имеет дело с тем затруднительным положением, в котором находится человек из-за разрыва, существующего между человеческими желаниями и человеческими возможностями (между тем, каким действительно является человеческое бытие, каким бы он хотел, чтобы оно было, и тем, каким оно могло бы быть). Это не настолько далеко от проблемы идентичности, бытия собою, как может показаться на первый взгляд. Личность является одновременно действительно существующей и потенциально возможной.

У меня нет сомнений в том, что серьезный интерес к этому противоречию совершит революцию в психологии. Различные направления, например

проективные методы изучения, концепция самоактуализации, исследования пиковых переживаний (в которых через эту пропасть перекинут мостик), юнгианская психология, различные теологические размышления – и подтверждают такой вывод. И не только этот, также поднимается вопрос методов интеграции двойственной природы человека, его низменности и возвышенности, его животной и богоподобной природы. Кое-что о техниках такого объединения нам уже известно, мы знаем об озарении, об интеллекте в широком смысле этого слова, о любви, о творчестве, о комедии и трагедии, об игре, об искусстве. Я подозреваю, что мы гораздо сильнее фокусируем исследования на интегративных техниках, чем это было раньше.

Из этого вытекает естественный интерес к идеальному, подлинному или совершенному бытию человека, изучению человеческих возможностей как в некотором смысле существующих сейчас, присутствующих в настоящий момент, в настоящей познаваемой реальности.

Практически каждое серьезное описание «подлинной личности» подразумевает, что в силу того, что эта личность стала такой, изменяется ее отношение к окружающим людям и обществу в целом. Она не только различными путями выходит за границы себя, но и за границы своей культуры. Она сопротивляется приобщению к какой-либо культуре. Она все более отделяется от своей культуры и общества. Она становится немного более представителем биологического вида и немного менее членом своей локальной группы. Мне кажется, что большинство социологов и антропологов примет это с трудом. Поэтому я с уверенностью ожидаю возникновения полемики по этому вопросу.

От европейских авторов мы можем и должны позаимствовать серьезный акцент на том, что они называют философской антропологией, которая является попыткой дать определение человеку, обозначить разницу между человеком и другими биологическими видами, между человеком и другими объектами, между человеком и машиной. Что является его уникальными и определяющими характеристиками? Образ, созданный Фрейдом, очевидно, не может помочь в решении этой задачи, он оставляет за бортом стремления человека, его мечты, его высшие качества. Вне сомнения, конечно, остается тот факт, что Фрейд снабдил нас наиболее всесторонней системой психопатологии и психотерапии, как отмечают современные эго-психологи. Европейцы несколько иначе ставят акцент на самосовершенствовании, отлично от того, как это делают американцы. Как фрейдовские теории, так и теории самоактуализации и личностного роста в этой стране говорят в большей степени об открытии себя (представляется, как некто сидит и ждет, что его откроют) и открывающей терапии (снимая верхние слои, вы найдете то, что спрятано под ними). Однако, с другой стороны, сказать вслед за европейцами, что самость – это проект и всецело создается непрерывным выбором самой личности, несомненно, будет преувеличением в связи с тем, что мы знаем, например, о генетической детерминации личности. Такое столкновение мнений является проблемой, которую нужно решать на эмпирическом уровне. Еще одна проблема, в которую мы оказались погружены, – проблема ответственности и неотрывно связанные с ней проблемы силы духа и

человеческой воли. Возможно, это имеет отношение к тому, что психоаналитики теперь называют «силой эго».

Теперь у нас есть дополнительный толчок в этом направлении, полученный от феноменологов и экзистенциалистов, такой, что сопротивляться ему будет очень трудно, на самом деле я думаю, что теоретически сопротивляться будет невозможно. Если изучение уникальности индивида не подходит для того, что мы называем наукой, то тем хуже для науки. Ей тоже придется претерпеть новое рождение. Имеют место и другие радикальные изменения, которые стали необходимыми благодаря включению души и непосредственного опыта в реальность, такая перемена будет воздействовать не только на психологию как науку, но и на другие науки».

Проблемное поле дискуссии:

- идентичность, самобытность личности у А. Маслоу;
- европейский экзистенциализм и проблема человека;
- подлинное бытие человека;
- подлинная личность.

Тема 11. Сознание человека как предмет философского анализа

С. Н. Трубецкой «Философское понимание сознания».

Человеческое сознание предполагает чувственную, телесную организацию, и вместе оно имеет самобытное, идеальное начало. Оно предполагает бессознательную природу, которая организуется и постепенно возвышается до него, ибо оно есть конечный продукт космического развития. И в то же время оно предполагает абсолютное вселенское сознание, точно так же, как и самая чувственная вселенная во времени и пространстве предполагает такое сознание и всеобщую чувственность.

Отсюда зависит внутреннее противоречие и двойственность всей душевной жизни человека. Полуживотное, полубожественное, сознание человека вечно двоится между сном и бдением, знанием и неведением, чувственностью и разумом. Оно обладает универсальными формами, вырабатывает себе общие понятия, общие идеалы, и вместе оно всегда ограничено по своему действительному эмпирическому содержанию. Оно всегда ограничено и вместе не допускает никаких определенных границ, непрестанно выходя за их пределы. Оно отчасти универсально, отчасти индивидуально, отчасти действительно, отчасти только возможно (потенциально). Оно включает в себе постоянное противоречие, которое присуще всем его понятиям, представлениям, восприятиям, и вместе оно сознает свое собственное идеальное тождество, идеальное единство истины.

Если рассматривать развитие сознания внешним, эмпирическим образом, то зависимость его от физиологических условий, от нервов и мозга не подлежит

никакому сомнению. И тем не менее физиолог навсегда, безусловно, лишен возможности чем-либо заполнить бездну, разделяющую явления материального, физического порядка от самых простых явлений психического порядка. Пусть утверждают, что оба порядка, физический и психический, суть две стороны, два аспекта одного и того же процесса. Стороны эти столь существенно различаются между собою, что подобное утверждение либо ровно ничего собою не выражает, либо же является неосновательным, ибо сознание и вещество или сознание и движение – величины совершенно разнородные. При всей несомненности той интимной причинной связи, которая существует между мозговыми отправлениями и психическими явлениями, сознание, как таковое, не может быть объяснено из чего-либо материального.

Но между таким конечным идеалом, который является в одно и то же время и образующим началом, и высшею нормой действительного сознания, и между этим последним существует не только различие, но и противоречие, о котором достаточно свидетельствуют ум и совесть каждого человека. Как бы ни было скудно наше представление об идеале, мы не можем считать его осуществленным в действительности, достигнутым в настоящем сознании. Мы не можем познать его из действительности и не можем познать, дедуцировать из него эту действительность до тех пор, пока он не будет достигнут нами и осуществлен. Поэтому высшие философские умозрения наши имеют лишь приблизительное значение и чисто спекулятивный характер, ибо они заключают в себе лишь предвосхищаемое решение. В известном смысле философ спекулирует лишь за счет будущего, и он одинаково ошибается, когда принимает свои сокровища за наличный капитал или когда он поступает ими, не понимая их действительной ценности.

Познание наше безусловно только по своей идее, по своему идеалу полной, абсолютной истины. В действительности оно обладает возможной, формальной общностью, чисто логической универсальностью, которой противостоит всегда ограниченное, эмпирическое содержание. Чтобы стать абсолютным и полным, всеобъемлющим не по форме только, но по существу, по содержанию, сознание должно обнять в себе все, стать сознанием всего и всех, сделаться воистину вселенским и соборным сознанием. Достижима ли эта цель или нет, она во всяком случае не может быть задачей чисто теоретической. Сознать себя во всем и все в себе, вместить полноту истины в реальном, абсолютном союзе со всеми – это конечный религиозный идеал жизни, а не знания только.

Задача философии состоит в возможно конкретном познании идеала и указании пути к его осуществлению. Мы не можем ожидать от нее конечного разрешения противоречий, имеющих корень в самых условиях нашего временного бытия, и мы не можем ждать от нее полного откровения истины. Много уже то, если она может сознать противоречия бытия и усмотреть ту внутреннюю гармонию, которая в них скрывается и обуславливает собою самое относительное существование вселенной, ее сохранение, жизнь и развитие. В своих различных концепциях, в своих противоположных системах философия выражает, с одной стороны, многообразные противоречия бытия и постигает коренное, онтологическое, реальное значение этих противоречий; с другой

стороны, в своем идеализме, в своем стремлении к конечному единству она постигает, что противоречия эти не могут быть безусловны, – иначе и относительное бытие и познание не были бы возможны; она сознает всеобщую природу разума и предвосхищает тот идеал, в котором противоречия примирены. И чем глубже сознает философия противоречия вселенной, тем глубже познает она превосходящую силу идеала. Ибо сознать реальные противоположности, как противоречия, значит признать и внутреннюю логику бытия, тот скрытый, идеальный разум вещей».

Проблемное поле дискуссии:

- человеческое сознание как идеальное начало;
- универсальные формы сознания;
- вселенское сознание;
- безусловность познания;
- задачи философии в познании идеала.

Тема 12. Познание как предмет философского анализа

М. Хайдеггер «О сущности истины».

«... О сущности истины пойдет речь. Для вопроса об истине безразлично, идет ли речь в том или ином случае об истине практического, жизненного опыта или экономического расчета; это может быть истина технического порядка или истина, характеризующая политический ум, в частности, та или иная истина может относиться к сфере художественного творчества, это может быть даже истина мысленного воспоминания или культурной веры. Вопрос о сущности оставляет все это в стороне и затрагивает только то, что отличает всякую истину как таковую.

Что же понимают под истиной? Под этим возвышенным и в то же время стертым и тупым словом «истина» имеется в виду то, что делает истинное истинным. Мы имеем в виду: это неподдельная, действительная радость. Истинное, это – действительное. Так мы говорим о неподдельном золоте в отличие от фальшивого. Недействительное обычно противопоставляется действительному. Но ведь мнимое золото – это также нечто действительное. Поэтому скажем яснее: действительное золото это – настоящее золото. Следовательно, истинность настоящего золота не может быть уже оправдана его действительностью. Снова возникает вопрос: что называется в данном случае истинным и настоящим? Настоящее золото это такое действительное, действительность которого согласуется с тем, что мы собственно уже заранее всегда понимаем под словом «золото». И, наоборот, там, где мы предполагаем фальшивое золото, мы говорим: Здесь что-то не то. Высказывание является истинным, если то, что оно подразумевает и о чем говорит, согласуется с вещью, о которой высказывается данное суждение. Также и здесь мы говорим: Это правильно. Но теперь уже правильно является не вещь, а предложение.

Будь это вещь или предложение, истинно то, что правильно, истинное – это согласующееся. Быть истинным и истина означают здесь согласованность, а именно согласованность двоякого рода: с одной стороны, совпадение вещи с тем, что о ней мыслилось раньше, и с другой стороны, совпадение мыслимого в высказывании с вещью. Этот двойственный характер согласования отражает традиционное определение сущности истины: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. Это может означать: Истина есть приравнение вещи к познанию. Но это может также говорить следующее: Истина есть приравнение познания к вещи.

Суждение, в котором дано представление, высказывает повествуемое о представляемой вещи так, как она существует как таковая. То, что стоит перед нами как нечто, поставленное именно так, а не иначе, должно пройти через все, что ему открыто напротив. Но при этом все же остаться самим собой и показать себя как нечто устойчивое. Обнаружение вещи в ее движении к противоположному осуществляется в сфере такой открытости, простота которой не только создана, но и каждый раз ставится в связь и воспринимается как сфера соотнесенности. Связь содержащего представление высказывания с вещью – это осуществление того отношения, которое дает толчок поведению и каждый раз выступает как таковое. Но все поведение имеет то отличие, что оно, будучи открытым, держится открытости как таковой.

Сущность истины открывается как свобода. Свобода есть экзистентное, высвобождающее допущение бытия сущего. Всякое открытое отношение парит в сфере допущения бытия сущего и всякий раз соотносится с тем или иным сущим. Как момент допущения к раскрытию сущего в целом как такового свобода уже привела к согласию с сущим в целом. Согласованность, т. е. экзистентный момент выхода в сущее как целое, может переживаться и чувствоваться только потому, что «переживающий человек», не имея никакого понятия о согласованности в каждый такой момент уже допущен в сферу согласованности, раскрывающей сущее как целое. Всякое отношение исторического человека, подчеркнуто оно или нет, постигнуто или не постигнуто, всегда согласовано и этой согласованностью включено в сущее в целом. Откровение сущего в целом не совпадает с суммой, в которую входит каждое отдельное сущее. Напротив: там, где сущее человеку малоизвестно и едва – может быть, только в самом начале затронуто наукой, откровение сущего в целом может оказывать более существенное действие, чем в тех случаях, когда то, что познано или в любое время может быть познано, стало легко обозримым и больше не в состоянии сопротивляться знанию, в то время как техническое овладение вещами выступает в форме безграничности. Как раз в тиши и глади, где царит только познанное и только знание, откровение сущего мельчает до превращения в кажущиеся ничто, забытое, но уже более не безразличное.

Допущение бытия сущего как настроение проникает во все переплетения открывающихся в нем отношений и забегает вперед. Правда, когда все согласуется, остается ведь то несогласованное и неопределяемое, которое затем снова совпадает с повседневным и непродуманным. Однако согласующееся есть не ничто, а укрытие сущего в целом. Как раз тем, что допущение бытия в

отдельном акте каждый раз допускает бытие сущего, к которому оно относится, и тем самым доказывает его бытие, оно (допущение бытия) укрывает сущее в целом. Допущение бытия есть в то же время укрытие. В экзистентной свободе наличного бытия человека укрывается сущее в целом, в ней есть скрытость.

Свобода как допущение бытия сущего есть отношение, заключающее в себе решимость, а не замкнутость. Все поведение основывается на этом отношении и получает от него указание для сущего и его раскрытия. Но это отношение к раскрытию сущего само себя скрывает, так оно отдает предпочтение забвению тайны и исчезает в этом забвении. Хотя человек в своем поведении всегда имеет отношение к сущему однако, он изменяет также в большинстве случаев свое отношение к тому или иному сущему и его проявлению. Человек всегда остается в обыденном и легкопреодолимом, остается также и тогда, когда речь идет о первоначальном и конечном. И когда он собирается расширить, изменить, вновь освоить и закрепить сферу обнаружения сущего в самых различных областях своей деятельности и своих возможностей, он руководствуется при этом указаниями, которые определяются кругом повседневных намерений и потребностей.

Сущность истины, заключающая в себе в своей полноте самую близкую ей, свою собственную ближайшую несущность, этим своим постоянным изменением колебаний держит человека в принуждении. Бытийность – это скатывание к принуждению. От наличного бытия человека, и только от него одного, исходит раскрытие необходимости и как ее следствие возможное перенесение в неизбежность.

Раскрытие сущего как такового само по себе есть одновременно сокрытие сущего в целом. Через одновременность раскрытия и сокрытия властно пролегает путь блужданий. Сокрытие сокрытого и путь блужданий сходятся у истоков первоначальной сущности истины. Свобода, постигаемая из инзистентной экзистенции человека, является сущностью истины (в смысле правильности представления) только потому, что сама свобода происходит из первоначальной сущности истины, из господства тайны на пути блужданий человека. Допущение бытия сущего совершается в открытом отношении. Однако допущение бытия сущего как такового в целом происходит сообразно с сущностью лишь тогда, когда она, как это иногда бывает, перенимается в ее изначальной сущности. Тогда уже близится раскрытость тайны. Тогда вопрос о сущности истины звучит как вопрос о ее происхождении. Тогда становится ясной основа переплетения сущности истины с истиной сущности. Проникновение в тайну блужданий есть не что иное, как постановка единственного вопроса, вопроса о том, что такое сущее как таковое в целом. Этот вопрос мыслится, как допускающий много блужданий вокруг своей сущности и поэтому в силу своей многозначности еще недостаточно отшлифованный, вопрос о бытии сущего.

Проблемное поле дискуссии:

- сущность истины у М. Хайдеггера;
- истинное как действительное;

- истинное как настоящее;
- сущность истины как свободы.

Тема 13. Наука и её когнитивный и социокультурный статус

Т. Кун «Структура научных революций (1. Парадигмы и структура научного сообщества)».

«...Термин «парадигма» вводится на первых же страницах книги, причем способ его введения таит в себе логический круг. Парадигма – это то, что объединяет членов научного сообщества. Научное сообщество состоит из людей, признающих парадигму. Хотя не всякий логический круг является порочным (я буду защищать подобный аргумент ниже), однако в данном случае логический круг является источником реальных трудностей. Научные сообщества могут и должны быть выделены как объект без обращения к парадигме; последняя может быть обнаружена затем путем тщательного изучения поведения членов данного сообщества. Если бы эту книгу надо было написать заново, то ее следовало бы начать с рассмотрения сообщества как особой структуры в науке, с вопроса, который с недавних пор стал важным предметом социологического исследования и к которому историки науки также начинают присматриваться с должной серьезностью.

Предварительные результаты, многие из которых еще не опубликованы, наводят на мысль, что средства эмпирического исследования сообществ отнюдь не тривиальны, но все же некоторые из них уже освоены, а другим, безусловно, еще предстоит быть в достаточной степени разработанными. Большинство ученых-исследователей сразу решают вопрос о своей принадлежности к научному сообществу, считая само собой разумеющимся, что принадлежность к данной группе хотя бы в общих чертах определяет ответственность за различную специализацию внутри группы. Поэтому я допускаю здесь, что для их идентификации можно найти более систематические средства. Вместо того чтобы представлять предварительные результаты исследования, позвольте мне кратко пояснить те интуитивные представления о научном сообществе, которые главным образом легли в основу предыдущих разделов книги. Это те самые представления, которые сейчас широко распространены среди ученых, социологов и многих историков науки.

Согласно этим представлениям, научное сообщество состоит из исследователей с определенной научной специальностью. В несравнимо большей степени, чем в большинстве других областей, они получили сходное образование и профессиональные навыки; в процессе обучения они усвоили одну и ту же учебную литературу и извлекли из нее одни и те же уроки. Обычно границы этой литературы отмечают границы предмета научного исследования, а каждое научное сообщество, как правило, имеет свой собственный предмет исследования. Есть научные школы, то есть сообщества, которые подходят к одному и тому же предмету с несовместимых точек зрения. Но в науке это бывает

значительно реже, чем в других областях человеческой деятельности; такие школы всегда конкурируют между собой, но конкуренция обычно быстро заканчивается. В результате члены научного сообщества считают себя и рассматриваются другими в качестве единственных людей, ответственных за разработку той или иной системы разделяемых ими целей, включая и обучение учеников и последователей. В таких группах коммуникация бывает обычно относительно полной, а профессиональные суждения относительно единодушными. Поскольку, с другой стороны, внимание различных научных сообществ концентрируется на различных предметах исследования, то профессиональные коммуникации между обособленными научными группами иногда затруднительны; результатом оказывается непонимание, а оно в дальнейшем может привести к значительным и непредвиденным заранее расхождениям.

Сообщества в этом смысле существуют, конечно, на множестве уровней. Наиболее глобальным является сообщество всех представителей естественных наук. Немного ниже в этой системе основных научных профессиональных групп располагается уровень сообществ физиков, химиков, астрономов, зоологов и т. п. Для этих больших группировок установить принадлежность того или иного ученого к сообществу не составляет большого труда, за исключением тех, которые располагаются ближе к периферии сообщества. Когда речь идет о сложившихся дисциплинах, членство в профессиональных обществах и чтение журналов – вот более чем достаточные признаки этой принадлежности. Подобным образом выделяются также большие подгруппы: специалисты по органической химии, а среди них, возможно, по химии белков, специалисты по физике твердого тела и физике высоких энергий, специалисты по радиоастрономии и т. д.»

Проблемное поле дискуссии:

- «парадигма» у Т. Куна;
- научное сообщество;
- глобальное научное сообщество и его цели.

Тема 14. Социальная философия

Т. Парсонс «Система социальных обществ».

«... Чтобы быть способными к символической «коммуникации», индивиды должны располагать общими для них культурно организованными кодами (например, языком), которые одновременно интегрированы и в системы их социальных взаимодействий. Чтобы личность могла пользоваться хранящейся в центральной нервной системе информацией, поведенческий организм должен иметь механизмы мобилизации и поиска, которые посредством интерпретации обслуживают мотивации, организованные на личностном уровне. Таким образом, социальные системы предстают как системы «открытые», находящиеся в состоянии постоянного взаимообмена на входах и выходах в окружающую

среду. Кроме того, они изначально дифференцированы на различные подсистемы, которые также постоянно вовлечены в процессы взаимодействия.

Социальные системы – это системы, образуемые состояниями и процессами социального взаимодействия между действующими субъектами. Если бы свойства взаимодействия можно было вывести из свойств действующих субъектов, то социальные системы были бы эпифеноменом, на чем настаивают «индивидуалистские» социальные теории. Наша позиция здесь резко противоположна.

Структуру социальных систем можно анализировать, применяя четыре типа независимых переменных: ценности, нормы, коллективы и роли. Ценности занимают ведущее место в том, что касается исполнения социальными системами функции по сохранению и воспроизводству образца, так как они суть не что иное, как представления о желаемом типе социальной системы, которые регулируют процессы принятия субъектами действия определенных обязательств. Нормы, основная функция которых – интегрировать социальные системы, конкретны и специализированы применительно к отдельным социальным функциям и типам социальных ситуаций. Они не только включают элементы ценностной системы, конкретизированные применительно к соответствующим уровням в структуре социальной системы, но и содержат конкретные способы ориентации для действия в функциональных и ситуационных условиях, специфичных для определенных коллективов и ролей. Коллективы принадлежат к числу тех структурных компонентов, для которых наиболее важна целедостиженческая функция.

Отбрасывая многочисленные случаи крайне неустойчивых групповых систем, таких как толпа, мы считаем коллективом только такие, которые отвечают двум критериям. Во-первых, они должны иметь определенный статус членства, так что в целом может быть проведено четкое различие членов и не членов данного коллектива – критерий, применимый в широчайшем спектре случаев – от элементарной семьи до политических сообществ. Во-вторых, внутри коллектива должна наличествовать дифференциация его членов по статусам и функциям, так что от некоторых членов ожидается, что они будут делать нечто определенное, то – чего не ожидают от других. Роль – это такой структурный компонент, который в первую очередь выполняет адаптивную функцию. С ее помощью определяется класс индивидов, которые посредством взаимных ожиданий включаются в тот или иной коллектив. Поэтому роли охватывают основные зоны взаимопроникновения социальной системы и личности индивида. Какая-то отдельно взятая роль, однако, никогда не составляет отличительную особенность конкретного индивида. Отец является особым отцом только для своих детей, с точки же зрения ролевой структуры своего общества он всего лишь один из категории отцов. Одновременно он также участвует во множестве других видов взаимодействия, например выполняет свою роль в профессиональной структуре.

То, что социальные системы представляют собой реальность, в частности, означает, что все перечисленные типы их структурных компонентов являются по отношению друг к другу независимыми переменными. Так, например,

высокоабстрактные ценностные образцы вовсе не всегда узаконивают одни и те же нормы, коллективы и роли при любых обстоятельствах. Точно так же многие нормы регулируют действия бесчисленного множества коллективов и ролей, но лишь в определенной части их действий. Поэтому коллектив обычно функционирует под контролем большого числа специальных норм. В нем всегда наличествует множество ролей, хотя почти каждая значительная роль исполняется во множестве конкретных коллективов. Тем не менее социальные системы состоят из комбинаций этих структурных компонентов. Чтобы достичь стабильной институционализации, коллективы и роли должны «руководствоваться» конкретными ценностями и нормами, а сами ценности и нормы институционализируются только постольку, поскольку они «воплощаются в жизнь» конкретными коллективами и ролям. Мы определяем общество как такой тип социальной системы, который обладает наивысшей степенью самодостаточности относительно своей среды, включающей и другие социальные системы.

Полная самодостаточность, однако, была бы несовместима со статусом общества как подсистемы системы действия. Любое общество для сохранения себя в качестве системы зависит от того, что оно получает в порядке обмена с окружающими системами. И, значит, самодостаточность в отношении среды означает стабильность отношений обмена и способность контролировать обмен в интересах своего функционирования. Этот контроль может варьироваться от способности предотвратить или «пресечь» какие-то нарушения до способности благоприятным для себя образом формировать отношения со средой. Физическая среда имеет для общества адаптивное значение в том смысле, что она является непосредственным источником материальных ресурсов, которые используются обществом посредством своих производственных, технологических и экономических механизмов. Распределение доступа к материальным ресурсам, будучи связано с системой разделения труда через экологический аспект жизни общества, требует решения вопросов территориального размещения различных подгрупп населения, а также закрепления за ними различных экономических интересов.

Проблемное поле дискуссии:

- символическая коммуникация у Т. Парсонса;
- понятие «социальная система»;
- структура социальных систем;
- функции социальных систем;
- нормы и ценности.

Тема 15. Философские проблемы социальной динамики

Р. Дарендорф «Современные социальные конфликты».

«... В современных обществах (Европы и Америки) нет классового конфликта в его классическом понимании. Сегодня в этих обществах формируются новые социальные группы имущих и неимущих, новые линии конфронтационного размежевания, пока не проявившихся в виде крупных организованных столкновений. Современные конфликты не являются неким совершенно новым классом явлений. В них еще присутствуют элементы предшествующих конфликтов, проявляющиеся, прежде всего, как борьба класса большинства за перераспределение богатства и власти. Однако отношения между классом большинства и низшим классом не могут вызывать и не вызовут организованных конфликтов, которые бы напоминали конфликты между буржуазией и рабочим классом. Это утверждение основывается на том, что, во-первых, класс большинства имеет больший вес в обществе во всех аспектах, а низший класс не является социально сплоченной и организованной группой, а во-вторых, происходит индивидуализация социального конфликта.

Понятие «индивидуализация социального конфликта» означает социальный конфликт без классов. Если и наблюдаются действия организованных групп, то это группы особых интересов или социальные движения, а не классовые партии. К тому же они дифференцированы и сегментированы в результате социальных изменений. Сегодня речь идет, утверждает социолог, не о всеобщих гражданских, политических и социальных правах; борьба преимущественно ведется за равную оплату мужского и женского труда, против загрязнения окружающей среды, против терроризма, за разоружение и т. п. Такие социальные движения не отличаются по гражданскому статусу. Почему же низший класс не создает партии, чтобы решить свои социальные проблемы. Причина кроется в господствующей идеологии индивидуализма. Ее распространение вынуждает людей продвигаться по социальной лестнице, опираясь на собственные силы, и отказываться от реализации личных интересов путем организованного рабочего движения, поскольку этот путь требует большего количества времени и сил. В итоге способом предотвращения классовой борьбы становится индивидуальная мобильность. Еще одна причина того, почему низший класс не способен к организованной защите своих интересов, связана с феноменом отчуждения.

В результате ученый приходит к выводу о том, что особенностью современного социального конфликта (по сравнению с классовой борьбой XIX в.) является его многоликость и вариативность форм проявления (войны, демонстрации, забастовки с применением насилия, терроризм, «разборки» между теневиками и мафиозными структурами и т. п.), а также его повсеместность. Суть современного социального конфликта, уже не в том, чтобы устранить различия, так как принцип гражданства такие различия уже уничтожил. Современный социальный конфликт связан с действием неравенства, ограничивающего полноту гражданского участия людей

социальными, экономическими и политическими средствами. Основные гражданские права – ключ к современному миру. К ним относятся элементы правового государства, равенство перед законом и надежная процедура поиска правосудия».

Проблемное поле дискуссии:

- современные социальные конфликты;
- индивидуализация социальных конфликтов;
- формы социальных конфликтов по Р. Дарендорфу.

Тема 16. Философия культуры

Ю. М. Лотман «О двух моделях коммуникации в системе культуры»

«... Связь между культурой и коммуникацией составляет одну из основ современной культурологии. Следствием этого является перенесение на сферу культуры моделей и терминов, заимствованных из теории коммуникаций. Применение основной модели, разработанной Р. Jakobsonом, позволило связать обширный круг проблем изучения языка, искусства и культуры с теорией коммуникативных систем. Как известно, предложенная Р. Jakobsonом модель имела следующий вид (рисунок 1).

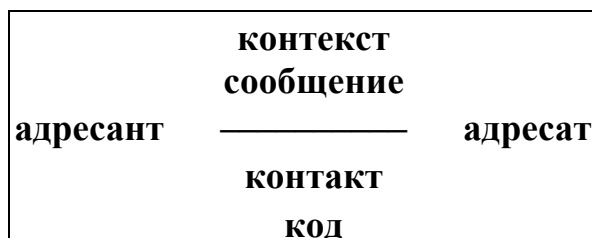


Рисунок 1

Создание единой модели коммуникативных ситуации было существенным вкладом в науки семиотического цикла и вызвало отклик во многих исследовательских работах. Однако автоматическое перенесение существующих уже представлений на область культуры вызывает ряд трудностей. Основная из них следующая: в механизме культуры коммуникация осуществляется минимум по двум, устроенным различным образом, каналам. Нам уже приходилось в связи с этим обращать внимание на обязательность наличия в едином механизме культуры изобразительных и словесных связей, которые могут рассматриваться как два различно устроенных канала передачи информации. Однако оба эти канала описываются моделью Jakobsonа и в этом отношении однотипны. Но если задаться целью построить модель культуры на более абстрактном уровне, то окажется возможным выделить два типа коммуникации, из которых только один будет описываться применявшейся до сих пор классической моделью. Для этого

необходимо сначала выделить два возможных направления передачи сообщения. Господство коммуникаций этого типа в привычной нам культуре заслоняет другое направление в передаче информации, которое можно было бы схематически охарактеризовать как направление «Я–Я». Случай, когда субъект передает сообщение самому себе, то есть тому, кому оно уже и так известно, представляется парадоксальным. Однако на самом деле он не так уж редок и в общей системе культуры играет немалую роль.

Когда мы говорим о передаче сообщения по системе «Я–Я», мы имеем в виду в первую очередь не те случаи, когда текст выполняет мнемоническую функцию. Здесь воспринимающее второе «Я» функционально приравнивается третьему лицу. Различие сводится лишь к тому, что в системе «Я–ОН» информация перемещается в пространстве, а в системе «Я–Я» во времени.

Прежде всего нас интересует случай, когда передача информации от «Я» к «Я» не сопровождается разрывом во времени и выполняет не мнемоническую, а какую-то иную культурную функцию. Сообщение самому себе уже известной информации имеет место во всех случаях, когда при этом повышается ранг значимости сообщения. Так, когда молодой поэт читает свое стихотворение напечатанным, сообщение текстуально остается тем же, что и известный ему рукописный текст. Однако, будучи переведено в новую систему графических знаков, обладающих другой степенью авторитетности в данной культуре, оно получает некоторую дополнительную значимость. Аналогичны случаи, когда истинность, ложность или социальная ценность сообщения ставятся в зависимость от того, высказано оно словами или написано, написано или напечатано и т. д.

Но и в целом ряде других случаев мы имеем передачу сообщения от «Я» к «Я». Это все случаи, когда человек обращается к самому себе, в частности, те дневниковые записи, которые делаются не с целью запоминания определенных сведений, а имеют целью, например, уяснение внутреннего состояния пишущего, уяснение, которое без записи не происходит. Обращение с текстами, речами, рассуждениями к самому себе – существенный факт не только психологии, но и истории культуры.

В дальнейшем мы постараемся показать, что место автокоммуникации в системе культуры гораздо более значительно, чем это можно было бы предположить. Как достигается, однако, столь странное положение, при котором сообщение, передаваемое в системе «Я–Я», не делается полностью избыточным и приобретает какую-то дополнительную новую информацию?

В системе «Я–ОН» переменными оказываются обрамляющие элементы модели (адресант заменяется адресатом), а постоянными – код и сообщение. Сообщение и содержащаяся в нем информация константны, меняется же носитель информации.

В системе «Я–Я» носитель информации остается тем же, но сообщение в процессе коммуникации переформулируется и приобретает новый смысл. Схема коммуникации представлена на рисунке 2.

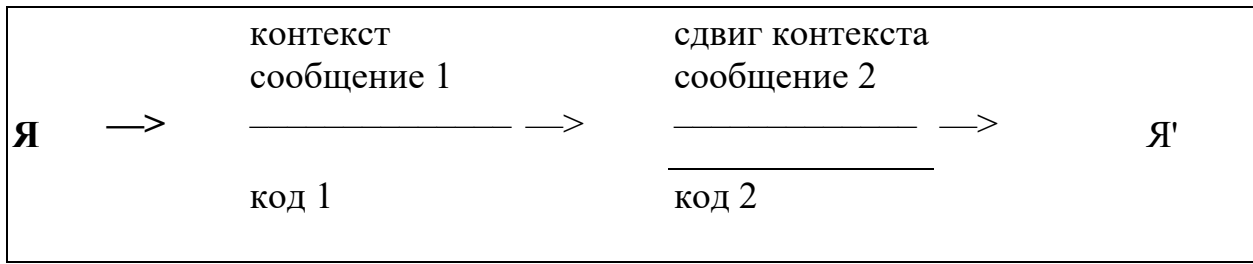


Рисунок 2

Если коммуникативная система «Я–ОН» обеспечивает лишь передачу некоторого константного объема информации, то в канале «Я–Я» происходит ее качественная трансформация, которая приводит к перестройке самого этого «Я». В первом случае адресант передает сообщение другому, адресату, а сам остается неизменным в ходе этого акта. Во втором, передавая самому себе, он внутренне перестраивает свою сущность, поскольку сущность личности можно трактовать как индивидуальный набор социально значимых кодов, а набор этот здесь, в процессе коммуникативного акта, меняется. Передача сообщения по каналу «Я–Я» не имеет имманентного характера, поскольку обусловлена вторжением извне некоторых добавочных кодов и наличием внешних толчков, сдвигающих контекстную ситуацию. Характерным примером будет воздействие мерных звуков (стука колес, ритмической музыки) на внутренний монолог человека. Можно было бы назвать целый ряд художественных текстов, воспроизводящих зависимость яркой и необузданной фантазии от мерных ритмов езды на лошади («Лесной царь» Гете, ряд стихотворений в «Лирических интермеццо» Гейне), качания корабля («Сон на море» Тютчева), ритмов железной дороги («Попутная песня» Глинки на слова Кукольника)».

Проблемное поле дискуссии:

- культура и коммуникация у Ю. М. Лотмана;
- модель коммуникативной ситуации;
- типы коммуникаций в культуре в семиотике Ю. М. Лотмана.

Список литературы

- 1 **Рассел, Б.** Введение в философию. Ценность философии / Б. Рассел. – Минск: Республика, 2000. – 318 с.
- 2 **Платон.** Диалоги [Электронный ресурс] / Платон. – Режим доступа: <http://rushist.com/index.php/philosophical-articles/2212-dialogi-platona-analiz>. – Дата доступа: 25.01.2022.
- 3 **Аристотель.** Этика [Электронный ресурс] / Аристотель. – Режим доступа: <https://librebook.me/ethica>. – Дата доступа: 25.01.2022.
- 4 **Аквинский, Ф.** Трактат о священном учении. Вопрос 1. Сущность и значение священного учения [Электронный ресурс] / Ф. Аквинский. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/summa-teologii-tom-1/1>. – Дата доступа: 27.01.2022.
- 5 **Декарт, Р.** Рассуждение о методе / Р. Декарт. – Москва: АСТ, 2019. – 320 с.
- 6 **Вольтер.** Фанатизм [Электронный ресурс] / Вольтер. – Режим доступа: <https://librebook.me/fanatizm>. – Дата доступа: 27.01.2022.
- 7 **Кант, И.** Критика чистого разума / И. Кант. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. – 672 с.
- 8 **Гегель, Г. В. Ф.** Феноменология духа [Электронный ресурс] / Г. В. Ф. Гегель. – Режим доступа: <https://libking.ru/books/sci-/sci-philosophy/291729-georg-gegel-fenomenologiya-duha-gegel.html>. – Дата доступа: 27.01.2022.
- 9 **Розанов, В. В.** Мимолётное / В. В. Розанов. – Минск: Республика, 1994. – 541 с.
- 10 **Бердяев, Н. А.** Судьба России. Самопознание / Н. А. Бердяев. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – 544 с.
- 11 **Хайдеггер, М.** Бытие и время / М. Хайдеггер. – Москва: Ad Marginem, 2003. – 503 с.
- 12 **Хайдеггер, М.** О сущности истины [Электронный ресурс] / М. Хайдеггер. – Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000293/>. – Дата доступа: 27.01.2022.
- 13 **Поппер, К.** Что такое диалектика [Электронный ресурс] / К. Поппер. – Режим доступа: <https://philocv.files.wordpress.com/2011/07/d0bfd0bed0bfd0bfd0b5d180-d0bad0b0d180d0bb-d187d182d0be-d182d0b0d0bad0bed0b5-d0b4d0b8-d0b0-d0bbd0b5d0bad182d0b8d0bad0b0.pdf>. – Дата доступа: 27.01.2022.
- 14 Проблема человека в западной философии: переводы / сост. и послесл. П. С. Гуревича; под общ. ред. Ю.Н. Попова. – Москва: Прогресс, 1988. – 552 с.
- 15 **Маслоу, А.** Экзистенциальная психология – что в ней есть для нас? [Электронный ресурс] / А. Маслоу. – Режим доступа: <https://monocler.ru/maslou-ekzistentsialnaya-psihologiya>. – Дата доступа: 27.01.2022.
- 16 Проблема сознания в философском творчестве С. Н. Трубецкого. Переводы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/>

article/n/problema-soznaniya-v-filosofskom-tvorchestve-s-n-trubetskogo/. – Дата доступа: 27.01.2022.

17 **Кун, Т.** Структура научных революций [Электронный ресурс] / Т. Кун. – Режим доступа: <https://gtmarket.ru/library/basis/3811>. – Дата доступа: 27.01.2022.

18 Социология Толкотта Парсонса [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.grandars.ru/college/sociologiya/sociologiya-parsonsa.html>. – Дата доступа: 27.01.2022

19 **Дарендорф, Р.** Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы / Р. Дарендорф. – Москва: РОССПЭН, 2002. – 518 с.

20 **Лотман, Ю. М.** Статьи по семиотике и топологии культуры свободы / Ю. М. Лотман. – Таллинн: Александра, 1992. – 580 с.