**Тема 2**

**Философия эпохи возрождения**

1. Особенности философии эпохи Возрождения

"Возрождение" является термином, который в качестве историко-географического понятия вошел в употребление в 19 веке для обозначения периода в развитии стран юга Европы 15-16 веков.

Прелюдия эпохи Возрождения начинается в 14 веке с личности Франческо Петрарки, эпилог приходится на начало 17 века, на период творчества Кампанеллы - последнего представителя эпохи Возрождения.

Античность возрождается не сама по себе, а соединяется с новым итальянским духом. Люди Возрождения понимали собственную новаторскую миссию, как миссию света, разгоняющую тьму. Ренессанс - это рождение нового духа. В качестве основного инструмента новой эпохи выступали гуманитарные знания.

15 век - период распада феодального строя и зарождения буржуазных отношений. Крупнейшие открытия и изобретения следуют одно за другим, для развития промышленности и торговли требовался прогресс техники и науки.

Особенности философии эпохи Возрождения

Решающими чертами философии Возрождения являются стремление выйти из монашеской кельи на простор природы, материалистические тенденции, связанные с опорой на чувственный опыт, индивидуализм и религиозный скептицизм. Воскресает интерес к материалистам древности - ионийцам. Философия эпохи Возрождения тесно связана с естествознанием.

В философии эпохи Возрождения можно выделить два основных периода. В 15 веке новый класс - буржуазия - еще не могла и не успела создать своей собственной философии. Поэтому она реставрировала и приспосабливала к своим нуждам античную философию. Однако эта философия существенным образом отличалась от схоластики, также использовавшей творения Платона и Аристотеля.

Философы Возрождения использовали античных авторов принципиально в иных целях, чем схоласты. Гуманисты обладали богатством греческих подлинников (а не арабских переводов и пересказов), о которых не могли и мечтать философы 13-14 веков.

Авторитет Аристотеля "падал", т.к. отождествлялся со схоластикой. Наступившее разочарование дало другую реакцию - появление скептицизма, эпикурейства и стоицизма. Они стояли на втором плане и, хотя обнаруживались у некоторых авторитетов, не имели широкого хождения. И лишь скептицизм в лице Мишеля Монтеня создал совершенно особенный специфический культурный климат во Франции.

Скепсис Монтеня расчищал дорогу новым идеям, новому знанию. Этим был подготовлен второй период философии Возрождения - натурофилософский.

Бернардино Телезио (1509-1588) возрождал материализм ионийцев. В основе мира лежит единая материя, наделенная внутренними противоположностями - теплого и холодного. В борьбе возникают четыре стихии, и из их сочетания состоит все многообразие вещей.

Работами Бернардино Телезио и Николая Коперника было подготовлено создание учения Джордано Бруно - естественнонаучного материалиста, диалектика, оптимиста.

В 16 веке произошло возрождение философии медицины Гиппократа.

Продолжала существовать натурофилософия магико-мистического типа. Лидером ее был Парацельс - выдающийся врач-практик, хирург и терапевт. Исходной его идеей было утверждение, что всякая реальность имеет свое правило, так называемое "архе жизни" - активную духовную жизненную силу, в которой содержится ключ к природе, и кто его познает, тот приобретет способ, как действовать (мистическим образом) на природу и преобразовывать ее. В сущности, все искусство врача, по Парацельсу, зависит от освоения этого способа.

Но и через первый, и через второй периоды Возрождения проходит платонизм, создавший определенный духовный климат. Это не означает, что платоновская мысль и его диалоги стали любимой формой философствования. Платонизм вошел в эпоху Возрождения с многовековыми наслоениями с виде неоплатонизма, христианских наслоений. Что касается философского содержания возрожденного платонизма, то следует отметить, что особых оригинальных элементов эпоха Возрождения не внесла. Значение имеет лишь племика "превосходства" Платона над Аристотелем. Но грандиозный расцвет платонизма состоялся благодаря работам Николая Кузанского. Он был предшественником итальянской натурофилософии, первопроходцем современного мышления, которое начало складываться на рубеже средневековья и Ренессанса.

В заключение необходимо отметить, что эпоха Возрождения породила предшественников утопического социализма - Томаса Мора и Томмазо Кампанеллу - автора "Города солнца".

1. Философские взгляды Ф. Петрарки

Петрарка Франческо (1304—1374) — выдающийся поэт, создатель знаменитой «Книги Песен». С его именем многие последователи связывают начало гуманизма в Европе, Петрарка ставит сознательную задачу поворота в философии к новой системе ценностей, поставившей в центр внимания внутренний мир человеческой личности в ее земном существовании, в ее посюсторонней активной творческой деятельности.

Основные философские труды Петрарки следующие: «Моя тайна» (1342—1343), трактаты «Об уединенной жизни» (1346), «О монашеском досуге» (1347), «Инвектива против врача» (1352—1353), «Старческие письма» (1361), «Книга о делах повседневных» (1366).

Философские идеи Петрарки связаны с отрицанием схоластики как метода тогдашней диалектики, которая пыталась увести решение любых проблем жизни и науки к спору о понятиях и значениях слов-терминов. Такому методу должно противостоять научное знание, опирающееся на опыт и практику, накопленную человечеством.

Философия же это прежде всего наука о человеке, о его природе, жизни и смерти, путях развития человеческого общества. Истоки такой философии Петрарка видит в диалогах Платона. Петрарка не отрицает значимости Аристотеля и его логического метода, используемого схоластами. Но считает, что пустые силлогизмы но дают истинного знания и понимания смысла жизни. В конечном счете схоластика уводит человека от христианства, т.е. ведет к безбожию. Не менее важно отказаться от модного в то время аверроизма (от имени Аверроэся — арабского мыслителя средневековья), «натуралистического» течения в средневековой философии, принятого в университетах Падуи и Болоньи в Италии. Аверроизм вреден тем, что природу он изучает поверхностно. Аверроэс, по мнению Петрарки, знает, сколько волос в гриве льва и перьев в хвосте ястреба, но не знает природы человека, его смысложизненных ценностей и задач. Кому же нужна такая наука, такая философия? Важнее знать, ради чего мы рождены, откуда и куда идем, считает Петрарка.

Путь философии лежит через знания о человеке к знанию о мире. Знание, конечно, имеет источником Бога, знание идет от Бога, но источники мудрости не только в христианских или библейских книгах, они и в античном (языческом) знании и в трудах мусульманских ученых. Петрарка утверждал ценность человеческой культуры, человеческого знания, способного изменить мир к лучшему. Главное в человеке — его добродетель, активное проявление добрых начал. Подлинное благородство не в происхождении, а в добродетельной душе, в стремлении человека к знаниям «беседы с древними», в творческой деятельности, и в христианской вере.

1. Философские взгляды Н. Кузанского

Николай Кузанский (Кребс) (1401—1464) — выдающийся философ и теолог своего времени. Кардинал римско-католической церкви Николай Кузанский — родоначальник ренессансного платонизма. В своей философии отходил от ортодоксальных традиций средневековой философии и методов схоластики. Углубленное внимание к проблемам астрономии, космографии, математики, интерес к античной философии, обращение к диалогической форме изложения ее проблем, высокая филологическая культура отличают мышление Николая Кузанского и позволяют отнести его систему к философии Возрождения.

Основные его труды: «Об ученом незнании» (1440), «О предположениях» (1440), «Книги Простеца» (1450), «Апология ученого незнания» (1449), «О вершине созерцания» (1464).

Николай Кузанский считал, что познание дано человеку Богом. Поскольку познание идет от Бога, а Бог непознаваем, то есть предел познания — это Бог. Наше человеческое знание конечно, а Бог — бесконечен, следовательно, конечное знание пытается понять бесконечность и бесконечного Бога. Возможно ли такое знание? Николай Кузанский говорит, что человеку свойственна идея Бога. Бесконечный Бог может мыслиться конечным человеком в виде предела. Бог — это предел, до которого мы можем знать, за этим пределом нет знания, но есть вера, есть осознание Бога. Поскольку Бог — это истина, то истина не познается, но осознается человеком. Получается, что путь человеческого познания ведет к «ученому незнанию», к отрицанию возможности постижения предельных божественных истин.

С другой стороны — Бог есть всеобщее, Бог — «максимум вселенной». Поскольку Бог проявляется в любой самой малой вещи, процессе, он и «минимум» Вселенной. Человек тоже (как Божие творение) является «малым миром», включающим «большой мир». Ведь человек стремится выйти за пределы своего «я», к своей надиндивидуальности и подойти к «всеобщему», т.е. к Богу. И человек всегда неповторим, индивидуален, лично уникален, чем и ценен. Человек, как и мир, есть движение противоположностей, человек и мир постоянно в развитии, в движении. У личности есть бесконечные перспективы для развития и саморазвития. Человеческий микрокосм отражает весь макрокосм, всю Вселенную. Тогда главное в жизни человека — это деятельность. Созерцательная жизнь становится невозможной, ибо человек — деятельное существо, и богопознание в указанных пределах идет через деятельность, через творчество личности.

В целях утверждения своих идей, Николай Кузанский применял геометрические термины и доказательства, имея образцом Платона и его школу, в которой геометрия была необходимым условием изучения философии. Интерес к античности, уход от схоластических силлогизмов к диалектическому методу, гуманистическое понимание ценности человеческой личности у Николая Кузанского повлияли на его современников.

1. Философские взгляды Н. Коперника

Николай Коперник (1473 - 1543) – польский астроном, создатель гелиоцентрической системы мира Николай Коперник родился в Торуни в семье купца. После смерти отца (1483) воспитывался своим дядей Лукашем Ваченроде, епископом Вармийской епархии (Вармия – исконная польская земля, простиравшаяся по берегам Вислы от г. Торунь до Балтийского моря). Учился в Краковском университете (1491-1495). В 24 года был избран каноником. Продолжил образование в итальянских университетах Болоньи, Падуи, Феррары, где, кроме астрономии, изучал медицину и право. После возвращения на родину (1503) был секретарём и врачом у своего дяди и жил до его смерти в г. Лидзбарк, в епископской резиденции. В 1312 г. поселился в г. Фромборк в одной из башен крепостной стены, окружавшей собор. Это помещение, где Коперник прожил свыше 30 лет, служило ему обсерваторией; оно сохранилось до настоящего времени.

Новые антисхоластические идеи, выраженные лишь в натурфилософских догадках Н. Кузанского, Леонардо да Винчи и др., были подхвачены и научно разработаны гениальным польским ученым, создателем гелиоцентрической системы мира Николаем Коперником (1473—1543).

Создание гелиоцентрической системы легло в основу научной астрономии, явилось исходным пунктом картины мира, созданной в XVII в. Галилеем и его продолжателями. Открытие Коперника обусловило глубокий переворот в технике, науке и культуре, который начался в XVI в.

Сочинения Н. Кузанского и Леонардо да Винчи не были непосредственно направлены против господствующей теологии. Работы же Коперника были началом освобождения естествознания того времени от религиозного влияния. Своим великим открытием Коперник нанес сокрушительный удар по господствующему религиозному представлению, по основной церковной догме, которая касалась вопроса о мироздании, о происхождении Вселенной. Энгельс указывает, что учение Коперника было «революционным актом, которым исследование природы заявило о своей независимости... Отсюда начинает свое летоисчисление освобождение естествознания от теологии... Но с этого времени пошло гигантскими шагами также и развитие наук...».

Заслуга Коперника состояла в том, что он опроверг основные положения геоцентрической теории Птоломея, господствовавшей в астрономии до конца XV столетия. Коперник показал, что кажущиеся движения Солнца, планет и звезд объясняются суточным вращением Земли вокруг своей оси и годовым обращением вокруг неподвижного Солнца.

Исходя из открытий Коперника, естествознание устранило мистическую границу между Землей и небесами.

Наука показала, что небо — это не убежище для сверхъестественных сил, что оно также материально. Вселенная предстала перед человеком как бесконечная материя, движущаяся по внутренне присущим ей закономерностям.

**Тема 3**

**Философия эпохи Просвещения**

1. Особенности философии эпохи Просвящения

Родина идей Просвещения — Англия конца XVII в., но особого взлета они достигли во Франции в XVIII в. Эпоха Просвещения ознаменовала новую стадию в развитии европейской классической философской мысли XVII-XIX вв. Философы-просветители выступали за совершенствование общества и человека под лозунгами торжества науки и прогресса. Они ратовали за распространение знаний, за продуманное воспитание человека, который, как они полагали, по своей природе добр и его пороки обусловлены пороками общества. Отличая просвещенную элитарную часть общества от непросвещенной (народа), эти мыслители считали своей важнейшей заботой его просвещение и воспитание.

Просвещение не было только философским течением, оно соединило в себе идейное и политическое самосознание формировавшейся буржуазии. Деятели Просвещения в Англии и во Франции культивировали культ разума, критиковали феодальные пережитки, отстаивали свободу научного и философского мышления, мнений граждан, художественного творчества, разоблачали различного рода суеверия и предрассудки.

В плеяде наиболее видных представителей французского Просвещения — Франсуа Мари Аруэ Вольтер (1694—1778), Жан Жак Руссо (1712-1778), Дени Дидро (1713-1784), Жан Батист Д’Алам-бер (1717-1783), Жюльен Офре де Ламетри (1709-1751), Клод Адряан Гельвеций (1715-17 71), Поль Анри Гольбах (1723-1789).

Вольтер и Монтескье были представителями первого поколения просветителей, стоящих у истоков Французского Просвещения.

В 40-е г. XVIII в., когда развитие естественных наук, художественной литературы, драматургии, философии перерастает в обширное движение духовной жизни, просветительская мысль во Франции достигает своего расцвета. В этот период формируется мировоззрение второго поколения просветителей — Ж.-Ж. Руссо, Ж. Ламетри, Д. Дидро, К. Гельвеция, П. Гольбаха, Э. Кондильяка, Ж.. Кондорсе.

Несмотря на различие мировоззренческих и социально-политических позиций, французские просветители были наследниками духовных ценностей эпохи Возрождения, продолжателями социально-философских исканий мыслителей Нового времени — П. Бейля, Ф. Бэкона, Р. Декарта, Дж. Локка, Т. Гоббса, Б. Паскаля.

Можно выделить некоторые отличительные черты философии французского Просвещения:

 четко выраженная антиклерикальная направленность, доходящая у некоторых просветителей (Дидро, Гольбаха) до антитеологической, богоборческой и атеистической;

 неразрывная связь философских воззрений просветителей с достижениями естествознания;

 гуманистическая ориентация философии с доминированием в ней антропосоциальной проблематики;

 направленность философских взглядов просветителей на изменение социальной действительности в интересах прогресса и «улучшения гражданского общества».

Радикализм философии Французского Просвещения определил антиклерикальную направленность политических, правовых и других идей просветителей. Они поставили задачу освобождения человеческого разума от догм католической ортодоксии, от фанатичных религиозных суеверий.

Необходимость решения этой задачи была вызвана тем, что в дореволюционной Франции католическая церковь была одной из самых мощных организаций, располагавших огромными земельными наделами и капиталами. Церковь проявляла религиозную нетерпимость, беспощадно расправлялась с еретиками и инакомыслящими.

Только путем избавления «просвещенного разума» от религиозных предрассудков можно перестроить общество на разумных началах. Такова была основная мысль появившихся в 1734 г. «Философских писем» Вольтера. Они положили начало острой критике феодально-клерикальной религии и деспотизма всей французской религиозной жизни.

Культ и тиранию церкви над человеческим разумом осуждали в своих произведениях Ш. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо, П. Гольбах, Д. Дидро и другие французские просветители. Христианство и католическая церковь, писали они, создают благоприятную среду для духовной тирании, проповедуя зависимость человека от божественного промысла, призывая к смирению и повиновению.

Феодально-клерикальным догмам и религиозному фанатизму официальной церкви французские просветители противопоставили концепцию «естественной религии». Обоснование этой концепции было дано Вольтером в трактате «Все о боге», в философской «Поэме о естественном законе», в «Основах философии Ньютона». Одновременно с Вольтером идею «естественной религии» развивал Дени Дидро (1713—1784) в своем сочинении «О достаточности естественной религии».

Под «естественной религией» французские просветители понимали такую, которая не противоречит человеческой природе и включает в себя общие для всего человечества принципы нравственности. Природа является храмом единого божества и в ней господствует универсальная мораль: «Делай то, что ты хотел бы, чтобы делали по отношению к тебе».

Утверждая независимость моральных категорий добра и зла от Бога, французские просветители приходят в конечном счете к религиозно-моральному космополитизму. Истинная религия разумна и в силу этого — космополитична. Её содержанием является универсальная мораль, догмы которой включают немногие, вытекающие из природы, положения. Религия, догматы которой оскорбляют универсальную мораль, ложна и её применение ведет к дурным последствиям. В преобразованном виде религиозно-моральный космополитизм был впоследствии использован во время Великой французской революции.

1. Взгляды просветителей на человека (Ламетри, Гельвеций, Гольбах)

Центральное место в философии Французского Просвещения заняла проблема человека. Ее решение было различным у просветителей — деистов(Вольтера, Руссо) и французских материалистов (Дидро, Ламет-ри, Гельвеция, Гольбаха). Ж.-Ж. Руссо, к примеру, допускал бессмертие души человека и загробное воздаяние.

При всех различиях основным социально-философским понятием французских просветителей стало понятие «природа человека». Человек рассматривался ими как всецело физическое, природное, материальное существо. Поэтому главным моментом философской антропологии французских просветителей явилось отрицание дуалистической природы человека и утверждение положения о его материальном единстве.

«Человек, — писал Гольбах, — есть чисто физическое существо... Все наши идеи, желания, действия, есть необходимый результат сущности и качеств, вложенных в нас природой...».

Рассмотрение природы психических процессов и умственных способностей человека стало основным в работах «О человеке, его умственных способностях и его воспитании» Клода Гельвеция (1715—1771) и «Человек-машина» Жюльена Ламетри (1709-1751).

Отвергая теологическое учение о душе, французские материалисты считали, что ощущение, мышление, «все способности души» всецело зависят от «телесной субстанции», разрушение которой ведет к прекращению всей психической деятельности человека.

Душа, по мнению Ж. Ламетри, — это лишенный содержания термин, которым здравый ум обозначает ту часть нашего организма, «которая мыслит». Он подчеркивал зависимость всех способностей души от особой организации мозга и всего тела. Отвергая религиозный дуализм в понимании человека, Ламетри рассматривает человека как особым образом организованную сложную машину, наделенную способностями мыслить, чувствовать, ощущать. Он не отрицает и роли воспитания в организации человека-машины. Организация, писал он, есть «главное преимущество человека». Вторым преимуществом является образование и воспитание человека, ибо только воспитание извлекает нас из низкого состояния и возносит в конце концов выше животных.

Своеобразное понимание сущности человека на основе материалистического сенсуализма выдвинул К. Гельвеций. Он считал, что у человека все сводится к. ощущениям. Поэтому движущими силами его деятельности и поведения являются физические удовольствия и страдания.

Гельвеций составляет генеалогию страстей, которыми одержимы люди в своих поступках. Но как, и Ламетри, он не отрицает «всемогущества воспитания». «Воспитание делает нас тем, чем мы являемся», — писал он.

Теория общественного договора, развиваемая Руссо, подвергалась значительному изменению у П. Гольбаха, в работах которого, по существу, завершает свое формирование антропо-социальная философия французских просветителей.

Свою социально-философскую концепцию П. Гольбах тесно увязывает с этической. Он отвергает идеализирование Руссо первобытного состояния общества как «счастливого прошлого» и считает, что подобное «естественное состояние» является надуманным и противоречащим человеческой природе, так как человек всегда существовал в обществе»[4](http://www.fillek.ru/evrodejskaya/34-prosveshenie.html" \l "_ftn18).

Сущность общества Гольбах видел прежде всего в удовлетворении жизненных потребностей и интересов людей, в их стремлении к счастью. Необходимость удовлетворить свои потребности, писал Гольбах, заставляет людей объединиться, заключить договор с обществом. Сами же условия общественного договора учитывают интересы как гражданина, так и общества в целом. Долг общества состоит в том, чтобы обеспечить своим членам счастливую жизнь, но при этом сами граждане должны служить общественным интересам, отдавать обществу все свои способности.

«Быть добродетельным, — писал Гольбах, — значит любить общество и способствовать счастью тех, с кем нас связала судьба, чтобы возбудить в них желание способствовать нашему собственному благополучию».

Гольбах считал, что гражданин не может любить общество, если оно не создает условий для его счастья, если общество лишает человека всех благ. Источник пороков и бедствий общества Гольбах толкует с просветительских позиций. Это — непонимание людьми своих действительных интересов, невежества, заблуждения, незнание путей, которые могли бы привести к благополучию. Причины противостояния людей обществу он усматривает в «порочности самого общества».

1. Педагогические взгляды Ж.-Ж. Руссо («Эмиль или о воспитании»)

Руссо подверг сокрушительной критике отживающую феодальную систему воспитания, подавляющую личность ребенка: сословные ограничения в области образования, словесное обучение, догматизм и зубрежку, палочную дисциплину, телесные наказания.  
  
Выражая взгляды передовых людей своего времени, он выступил со страстным призывом освободить человека от феодального гнета, защитить права детства. Руссо призывал с любовью относиться к ребенку, внимательно изучать его возрастные и индивидуальные особенности, считаться с его потребностями.

Он особо подчеркивал необходимость воспитывать органы чувств детей, развивать их наблюдательность, стимулировать развитие у детей самостоятельного мышления, творческих сил.

Очень важными были требования Руссо придать образованию реальный характер, связать его с жизнью, развивать в процессе обучения активность и самодеятельность детей, подготавливать их к труду как общественной обязанности каждого гражданина.

Вместе с тем не все высказывания Руссо мы можем признать правильными, например: его требование индивидуального “свободного воспитания, отрицание необходимости разнообразных педагогических воздействий, кроме косвенных, противопоставление-личного опыта ребенка опыту всего человечества, недооценка систематических знаний, умаление роли женщины в обществе и вытекающие отсюда реакционные взгляды на ее воспитание.

И все же идеи Руссо о воспитании активного, мыслящего, свободного человека оказали огромное положительное влияние на развитие педагогической теории и практики во многих странах, хотя позже были почти полностью отвергнуты буржуазной педагогикой. В конце XIX и в начале XX в. буржуазия, потерявшая к этому времени свою прогрессивность, стала отказываться от наследия Руссо или извращать его.

Н. К. Крупская справедливо указывала, что от наследия Руссо “отрекается современная, одряхлевшая буржуазия. Предки ее, не отделявшие еще интересов своего класса от дела народа, превозносили Руссо; теперешняя буржуазия относится к Руссо холодно, свысока и хотя по традиции называет его “великим”, но неизменно, добавляет “утопистом”. Причем под утопией понимает не только то, что действительно утопично в произведениях Руссо, но и его демократизм, его уважение перед “человеком”, перед “трудом .

**Тема 4**

**Немецкая классическая философия**

1. Основные идеи «Критики чистого разума» И. Канта

Всякое знание, по Канту, начинается с опыта, но не ограничивается им. Часть наших знаний порождается самой познавательной способностью, и носит, по выражению философа, "априорный" (доопытный) характер. Эмпирическое знание единично, а потому случайно; априорное - всеобще и необходимо. Априоризм Канта отличается от идеалистического учения о врожденных идеях. Во - первых, тем, что, по Канту, доопытны только формы знания, а его содержание целиком поступает из опыта. Во - вторых, сами доопытные формы не являются врожденными, а имеют свою историю. Реальный смысл кантовского априоризма состоит в том, что индивид, приступающий к познанию, располагает определенными, сложившимися до него формами познания. Если посмотреть на знание с точки зрения его изначального происхождения, то весь его объем в конечном итоге взят из все расширяющегося опыта человечества. Другое дело, что наряду с непосредственным опытом, есть опыт косвенный (усвоенный).

Далее Кант устанавливает различие между аналитическими и синтетическими суждениями. Первые носят поясняющий характер, а вторые расширяют наши знания. Все опытные, эмпирические суждения синтетичны. Это очевидно. Вопрос в том, возможны ли априорные синтетические суждения? Это главный вопрос "Критики чистого разума". В том, что они существуют Кант не сомневается, иначе бы научные знания не были бы обязательными для всех. Проблема состоит в том, чтобы объяснить их происхождение.

Главный вопрос работы - как возможно чистое, внеопытное знание - распадается на три. Как возможна математика? Как возможно естествознание? Как возможна метафизика в качестве науки? Отсюда три раздела основной части "Критики ...": трансцендентальная эстетика, аналитика, диалектика. (Второй и третий разделы вместе образуют трансцендентальную логику). Трансцендентальной Кант называет свою философию потому, что она изучает переход в систему знаний условий опыта через познавательную способность. Трансцендентальное Кант противопоставляет трансцендентному, которое остается за пределами возможного опыта, по ту сторону познания. Здесь мы затрагиваем важную проблему кантовского учения, которую он ставит на первых же страницах своей работы. Речь идет о том, что опытные данные, поступающие к нам извне, не дают нам адекватного знания об окружающем нас мире. Априорные формы обеспечивают всеобщность знания, но не делают его копией вещей. То, чем вещь является для нас (феномен), и то, что она представляет сама по себе (ноумен), имеет принципиальное различие. В диссертации 1770 года Кант утверждал, что ноумены постигаются непосредственно умом, теперь он считает их недоступными никакому пониманию, трансцендентными. Сколько бы мы не проникали вглубь явлений, наше знание все же будет отличаться от вещей, каковы они на самом деле, и сколько бы не увеличивались наши знания, их границы не могут исчезнуть. Канта мучает и вопрос об истине, но он понимает невозможность однозначного ответа на него. Можно, конечно, сказать, что истина есть соответствие знания предмету, и автор неоднократно это говорит, но он знает, что эти слова представляют собой тавтологию. Правильно сформулированный вопрос об истине, по мнению Канта, должен звучать следующим образом: как найти всеобщий критерий истины для всякого знания? Ответ Канта: всеобщий признак истины "не может быть дан". Однако, философ отверг всеобщий критерий только относительно содержания знаний. Что касается их формы, такой критерий он знает: непротиворечивость рассуждений. Он понимает, что запрет противоречия представляет собой "только негативный критерий истины", но, руководствуясь им, все же можно возвести прочные конструкции науки. Важное место в философских построениях Канта отведено категории познания. Одна из частей познания - чувственное познание. По Канту, существуют две априорные, доопытные формы чувственности - пространство и время. Пространство систематизирует внешние ощущения, время - внутренние. Философ на отрицал эмпирической реальности пространства и времени. Его взгляд на пространство и время был в известной степени реакцией на механистические представления об абсолютной длительности и не связанном с ней пустом вместилище вещей. Кант рассматривает время и пространство во взаимной связи, но связь эта реализуется лишь в познающем субъекте. Вне человека, в мире вещей самих по себе возможны иные виды сосуществования и последовательности. Бесспорным достижением теории познания Канта был новый взгляд на соотношение созерцания и интеллекта. В XVII столетии соперничали два противоположных направления в теории познания - сенсуализм и рационализм. Сенсуалисты полагали, что главную роль играет чувственное познание, рационалисты, соответственно, отдавали предпочтение интеллекту. Ни та, ни другая школы не видели принципиальной разницы между обоими видами познания. Кант подчеркнул несводимость одного "ствола познания" к другому. Научное знание, по его мнению, представляет собой синтез чувственности и рассудка. Главной в гносеологии Канта является идея активности познания. Именно в ней философ видел свою основную заслугу. Вся докантовская философия рассматривала интеллект человека как пассивное вместилище идей, которые поступают туда либо естественным, либо сверхъестественным путем. Новое, на чем категорически настаивал Кант, состояло в признании активной роли человеческого сознания. Учение философа об активности сознания помогло ему объяснить один из самых загадочных процессов - образование понятий. Кант видит в человеческом интеллекте заранее возведенную конструкцию - категории, но это еще не само научное знание, это только его возможность, такую же возможность представляют опытные данные. Что бы на базе этих возможностей возникло понятие требуется "продуктивное воображение". В работе недвусмысленно выражена идея бессознательного, притом активного, творческого начала. Автор говорит о "спонтанности мышления". Рассудок, благодаря продуктивному воображению, сам спонтанно, то есть стихийно, помимо сознательного контроля, создает свои понятия. Продуктивное воображение - это рабочий инструмент синтеза чувственности и рассудка. Такова одна из центральных идей "Критики чистого разума". Деятельное начало в интеллекте, которое Кант называл продуктивным воображением представляет собой разновидность интуиции. Помимо образования понятий, интуиция нужна еще в одном важном деле - в их использовании. Ученый должен не только располагать набором общих правил, законов, принципов, но и уметь применять их в конкретных, единичных обстоятельств. Кант называет это интуитивное уменье способностью суждения. Таким образом, интуиция сопровождает познание при его движении в любом направлении: когда возникают абстракции, и когда эти абстракции применяются в конкретных ситуациях. В первом случае действует продуктивное воображение, во втором - способность суждения. Без них функционирование рассудка невозможно. Философом описаны также другие виды интуиции, в ее современном понимании, - в работе речь идет о художественной и нравственной интуиции. Кроме рассудка и интуитивной способности суждения, Кант называет еще одну сферу интеллектуальной деятельности, высшую ее форму - разум. В широком смысле слова разум для философа равнозначен всему логическому мышлению. Разум - высшая контрольная и направляющая инстанция, и, в отличие от рассудка, который является сферой науки, - это сфера философии и диалектики. Диалектика по Канту - логика видимости. Дело в том, что разум обладает способностью создавать иллюзии, принимать кажущееся за действительное. Задача критики - внести ясность. Трудности разума связаны с тем, что он имеет дело не с научными понятиями (сфера рассудка), а с идеями. Идея - это такое понятие, которому в созерцании не может быть дан адекватный предмет. Разум непосредственно направлен не на опыт, а на рассудок, подготавливая ему поле для деятельности. Разум вырабатывает основные положения, общие принципы, которые рассудок и способность суждения применяют к частным случаям. Он выполняет управляющую функцию в познании, он направляет рассудок к определенной цели, ставит перед ним задачи. (Функция рассудка конститутивна, то есть конструктивна, он создает понятия). Разум очищает и систематизирует знание. Именно благодаря ему теории переходят в практику, идеи регулируют не только наше познание, но и наше поведение. В теоретической сфере велика роль идей. Разум доводит рассудочный категориальный синтез до предела, создавая максимально широкие обобщения, выходящие за границы опыта. Теоретические идеи, по Канту, образуют систему, выведенную из трех возможных вариантов отношения к реальности: во - первых, отношение к субъекту, во - вторых, - к объекту, в - третьих, - к тому и другому вместе, то есть ко всем вещам. Отсюда возникают три класса идей: о душе, о мире, о боге. Кант считает, что как раз в области идей разум нуждается в самой основательной проверке и самокритике.

1. Антропологический материализм Л. Фейербаха

В середине XIX века с острой критикой идеализма выступил немецкий философ Людвиг Фейербах. С точки зрения Фейербаха, идеализм есть не что иное, как рационализированная религия, а философия и религия по самому их существу, считал Фейербах, противоположны друг другу. В основе религии лежит вера в догматы, тогда как в основе философии - знание, стремление раскрыть действительную природу вещей. Поэтому первейшую задачу философии Фейербах видел в критике религии, в разоблачении тех иллюзий, которые составляют сущность религиозного сознания. Религия и близкая к ней по духу идеалистическая философия возникают, по мнению Фейербаха, из отчуждения человеческой сущности, посредством приписывания богу тех атрибутов, которые в действительности принадлежат самому человеку.

Согласно Фейербаху, для освобождения от религиозных заблуждений необходимо понять, что человек - не творение бога, а часть - и притом наиболее совершенная - вечной природы.

Материализм Фейербаха существенно отличается от материализма XVIII века, поскольку, в отличие от последнего, не сводит всякую реальность к механическому движению и рассматривает природу не как механизм, а скорее как организм. Он характеризуется как антропологический, так как в центре внимания Фейербаха - не отвлеченное понятие материи, как у большинства французских материалистов, а человек как психофизическое единство, единство души и тела. Исходя из такого понимания человека, Фейербах отвергает его идеалистическую трактовку, при которой человек рассматривается,прежде всего как духовное существо. Согласно Фейербаху, тело в его целостности как раз и составляет сущность человеческого ”Я”. Духовное начало в человеке не может быть отделено от телесного, дух и тело - две стороны той реальности, которая называется организмом. Человеческая природа, таким образом, толкуется Фейербахом преимущественно биологически, и отдельный индивид для него - не исторически-духовное образование, как у Гегеля, а звено в развитии человеческого рода. Началом нового, материалистического периода в творчестве Фейербаха следует считать 1839 год. Именно в этом году он окончательно порывает с гегелевской философией и становится материалистом.

Критикуя идеалистическую трактовку познания и будучи недоволен абстрактным мышлением, Фейербах апеллирует к чувственному созерцанию. Полагая, что ощущение составляет единственный источник нашего познания. Только то, что дано нам через органы чувств: зрение, слух, осязание, обоняние, - обладает, по Фейербаху, подлинной реальностью. С помощью органов чувств мы познаем как физические объекты, так и психические состояния других людей. Фейербах не признавал никакой сверхчувственной реальности и отвергал возможность чисто отвлеченного познания с помощью разума, считая последнее изобретением идеалистической спекуляцией. Знаменитая книга Фейербаха «Сущность христианства», написанная в 1841году, была уже настоящим триумфом материалистической философии. Цель этой книги философ определил как «сведение религии к антропологии». Религия как проблема проходит красной нитью через творчество Фейербаха. Он пишет, что его первой мыслью был бог, второй – разум, а третьей и последней – человек. Фейербаха интересует не идея человечества, а реальный человек, который, прежде всего – природа, тело, чувственность и потребности. То есть идеализм надлежит отвергнуть, так как упразднил конкретного человека. Теизм неприемлем, ибо не бог творит человека, а человек создает бога. Фейербах в этой работе провозгласил материализм и атеизм, признал, что природа существует независимо от сознания, что она есть основа, на которой вырос человек, что вне природы и человека нет ничего, и что созданное религией божественной существо есть лишь фантастическое отражение человеческой сущности. Такова основная идея этого произведения. Имя Фейербаха стало для того периода символом борьбы с темнотой, суеверием и деспотизмом.

После «Сущности христианства» Фейербах выпускает в свет целый ряд произведений: «Основные положения философии будущего» (1843г.), «Сущность религии» (1845г.) и другие. В этих произведениях он дает стройное изложение и обоснование своих материалистических взглядов.

Но труды Фейербаха, вышедшие после революции 1848-49 годов, уже не оказывали такого влияния и глубокого воздействия на читателей, как его первые материалистические сочинения. И его работа «Теогония» не оставила почти никакого значимого следа в этот период времени. В 1867-69 годах Фейербах пишет свое главное этическое произведение – «Эвдемонизм», в котором утверждает, что стремление к счастью является двигательной силой поведения людей, основой моральных отношений. «Эвдемонизм» не был, однако, опубликован при жизни Фейербаха и увидел свет лишь в 1874 году.

Антропологический принцип Фейербаха в теории познания выражается в том, что он по-новому интерпретирует само понятие ”объект”. По Фейербаху, понятие объекта первоначально формируется в опыте человеческого общения, и поэтому первый объект для всякого человека - это другой человек, ”Ты”. Именно любовь к другому человеку есть путь к признанию его объективного существования, а тем самым к признанию существования вообще внешних вещей.

Из внутренней связи людей, основанной на чувстве любви, возникает альтруистическая мораль, которая, по убеждению Фейербаха, должна встать на место иллюзорной связи с богом. Любовь к богу, согласно немецкому философу, есть лишь отчужденная, ложная форма подлинной любви - любви к другим людям.

1. Философские взгляды Шеллинга

Философия природы (натурфилософия)

Развитие природы - это процесс обнаружения в ней духа: это проявление движения от бессознательного к сознательному, от несших форм к высшим, вплоть до человека. Цель природы - само обнаружение разума.

Наукоучение у Шеллинга - это процесс развертывания в природе разума. Шеллинг - это человек, который мыслил поэтически.

Трансцендентальный идеализм у Шеллинга связан с исследованием понятия “Я”, которое может быть применено и к человеку, и к абсолюту. Шеллинг постепенно отходит от идей Спинозы и отделяет природу от божественного начала. Восходит к идеям Платонизма. Идеи существуют в божественном первоначала самостоятельно, они отпадают от Бога, т.е. весь мир - отпал от божества. Процесс данного отпадения - непознаваем и его надо просто признать. А суть состоит в том, что всякое конечное, хочет стать бесконечным, все несовершенное хочет стать совершенным, но в ресультате, все отпавшее от божества, должно к нему вернуть.

Философия тождества (начинается со спора с Фихте) Ни “Я” само по себе, ни “Не-Я” само по себе не может быть первоосновой мира, такой первоосновой может быть их тождество, иначе говоря: мышление тождественно бытию. Вершиной философии Шеллинг объявляет искусство, но этому предшествует его вывод об интеллигенции, который соединил в себе интеллектуальные и нравственные понятия. Теоретическое “Я” соединяется с практическим “Я” и вдохновляются эстетической функцией.

Наука - продукт теоретического “Я” Мораль - практического “Я” Исскуство - эстетического “Я”

Таким образом в искусстве полностью совпадают 2 мира, чувственный и духовный. “Я” выступают в законченном проявлении. В гении соединяются бессознательное начало и сознательное и “Я” достигают гармонии, следовательно Эстетика становится вершиной философии.

Философия откровения (переходит к иррационализму и закладывание основ экзестенциальных идей): Бог - абсолют, уходит в религию, объединяет религию и философию, т.е. разрабатывает теософию. Бог - это ничто в мистическом смысле, это Абсолют, в котором содержится 2 начала, и соответственно они проявляются в двух рядах: 1) Природа 2) История.

Крайним полюсом природного ряда является материя, это безусловный перевес обьективного над субъективным. Крайний полюс второго ряда - нравственное самосознание и следовательно субьективное перевешивает объективное.

Свободу Шеллинг понимал в двух смыслах:

1. Первичный принцип бытия(”унгрунд - взял от мистиков: мощь творить)  
   2) Способность человека к добру и злу.

Но в истории свобода часто превращается в произвол (пример: Великая Французская революуия). История превращается в цепь слепых актов, в ней господствует произвол и индивидуальное бессилие что либо изменить.

1. Исторический материализм К. Маркса

Социологическая теория К. Маркса и его многочисленных последователей, известная как марксизм, занимает особое положение среди общесоциологических теорий XIX века. Это связано со следующим: 1) с глубиной и масштабностью охвата социальной реальности (все человечество на протяжении всей его истории); 2) со своеобразием диалектико-материалистического метода исследования; 3) с попыткой практической реализации основных положений теории в СССР и некоторых других странах мира. И хотя в последние годы научные идеи К. Маркса подвергаются основательной критике, его вклад в становление и развитие социологии бесспорен.

Марксистская социология, более известная как исторический материализм, основана на материалистическом понимании истории. Ее важнейшие принципы: 1) признание закономерности общественного развития, то есть, признание того, что в обществе действуют общие, устойчивые, повторяющиеся, существенные связи и отношения между процессами и явлениями; 2) принцип детерминизма, означающий признание существования причинно-следственных связей и зависимостей, важнейшей из которых является связь между производительными силами и производственными отношениями, определяющая способ производства материальных благ; 3) признание своеобразия развития общественных процессов (их качественного отличия от процессов природы, состоящего в диалектической взаимосвязи между объективными закономерностями и субъективной, сознательной деятельностью людей); 4) утверждение о поступательном прогрессивном развитии общества, которое легло в основу учения об общественно-экономических формациях.

Общественно-экономическая формация (ОЭФ, см. рис. 1) – это "общество, находящееся на определенной ступени исторического развития, общество со своеобразным отличительным характером" . Основными характеристиками той или иной ОЭФ являются: 1) способ производства; 2) социальная структура ( 4.1); 3) экономический базис; 4) политическая надстройка; 5) духовная жизнь. Важнейшее место среди них принадлежит способу производства – материальной основе жизни общества, опосредующей все остальные общественные процессы (социальные, политические, духовные). При этом основное противоречие каждой эпохи, заключающееся в возрастающем несоответствии между уровнем и характером развития производительных сил и производственными отношениями, приводит к качественному изменению способа производства и, соответственно, к смене ОЭФ. По мнению К. Маркса, в истории человечества произошла последовательная смена четырех ОЭФ: первобытнообщинной, рабовладельческой, феодальной и капиталистической. На смену капиталистической формации должна прийти коммунистическая.

Марксистская социология сформулировала четыре основных объективных закона развития общества: 1) об определяющей роли способа производства; 2) о соответствии производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил; 3) об определяющей роли экономического базиса по отношению к надстройке; 4) о первичности общественного бытия и вторичности общественного сознания.

**Тема 5**

**Современная западная философия**

1. Герменевтика

Герменевтика - направление в философии, которое исследует теорию и практику истолкования, интерпретации, понимания. Свое название герменевтика получила от имени древнегреческого бога Гермеса, который был посредником между богами и людьми - истолковывал волю богов людям и доносил пожелания людей богам.

Основные вопросы герменевтики:

• как возможно понимание?

• как устроено бытие, существо которого состоит в понимании? Главная идея герменевтики: существовать - значит быть понятым.

Предметом исследования, как правило, является текст. К фундаментальным понятиям герменевтики относятся:

• "герменевтический треугольник" - взаимоотношения между автором текста, самим текстом и читателем;

• "герменевтический круг" — циклический характер процесса понимания.

Герменевтика возникла вместе с появлением герменевтических ситуаций - случаев, когда необходимо правильное истолкование и понимание текста.

2. Первыми герменевтами были средневековые теологи-схоласты (Фома Аквинский и другие), которые занимались "расшифровкой" смысла божественных идей, заложенных в тексте Библии.

К числу современных философов- герменевтов можно отнести Ф. Шлейермахера (1768 - 1834), М Хайдеггера (1889 - 1976), Г. Гадамера (р. 1900), П. Рикера (р. 1913).

Согласно Шлейермахеру при толковании текста возможны два метода — грамматический и психологический. С помощью первого выявляется "дух языка", с помощью второго — "дух автора".

Герменевтика (толкование текста) имеет смысл при родственности душ автора и читателя. Если автор слишком далек от читателя, текст никогда не будет понят до конца при всех усилиях герменевтики, однако при полном сходстве автора и читателя в тексте не останется скрытого смысла и он не будет нуждаться в толковании.

Понимание осуществляется двумя путями (их совокупностью):

• дивинации — искусственного "вчувствования", "вживания" в душу автора произведения;

• сравнения — сопоставления фактов, других данных. Дивинация должна чередоваться со сравнением и наоборот. Когда читатель окончательно поймет и логику языка, и душу автора, текст будет полностью понят.

Взгляды раннего Хайдеггера совмещают в себе герменевтику и экзистенциализм и посвящены бытийной (онтологической), а не познавательной (гносеологической) стороне герменевтики.

Хайдеггер выводит учение об экзистенциалах - условиях человеческого существования. Их два - положенность и понимание:

• положенность — человеческое бытие определено не мышлением, а фактом своего пребывания в мире (человек вначале "положен", то есть он есть, а уже затем мыслит);

• понимание — человек обнаруживает, что он есть, становится понимающим, а понимание — это истолкование и интерпретация (человек истолковывает свое бытие в мире определенным образом, и данное истолкование есть понимание человеком смысла своей жизни, своего места в мире).

Человеческое бытие, по Хайдеггеру, изначально герменевтично (основано на понимании).

Ганс Гадамер призывал к тому, чтобы философия с позиций познания (гносеологии) перешла на позиции понимания (герменевтики).

Человеческое существование невозможно без переживания собственного бытия.

В течение жизни человек, во-первых, накапливает опыт (причем большую его часть составляет опыт, наработанный другими поколениями, — "опыт мира"), во-вторых, вносит свою частицу в "опыт мира". Передача "опыта мира" от прошлых поколений к настоящим и от настоящих к будущим осуществляется, главным образом, через книги — тексты, "язык". Следовательно, толкование языка текстов, его понимание должно стать одним из ведущих направлений философии.

Центральное понятие философии Поля Рикера — личность. Личность — творец всей человеческой культуры. Цель философии — разработать метод понимания человеческой субъективности.

В качестве данного метода Рикер предлагает "регрессивно-прогрессивный", суть которого в том, чтобы понимать человека через его три измерения — прошлое, настоящее, будущее.

По Рикеру, человеческая личность телеологична — направлена в будущее.

1. Феноменология

Исходный пункт феноменологии — книга Гуссерля «Логические исследования», ее ядро – идея интенциональности. Феноменология не замкнутая философская школа, но широкое философское движение, в котором уже в ранний период возникают тенденции, несводимые к философии Гуссерля – учения [М. Шелера](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=687935) и [М. Хайдеггера](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=683720); работы мюнхенской группы феноменологов (И. Дауберт, А. Райнах, А. Пфэндер и др) – отправная точка «реалистической феноменологии», которая обнаруживает как тенденцию, близкую к [аналитической философии](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=610470), так и тенденцию, связанную с традиционной [метафизикой](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=651425). Феноменологический метод нашел свое применение в психологии (Пфэндер, В. Шапп) и психиатрии ([Л. Бинсвангер](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=615945), В. Франкл), этике (Шелер и Д. ф. Гильдебранд), эстетике (М. Гайгер, [Р. Ингарден](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=634963), М. Дюфрен), праве и социологии (А. Райнах, Э. Штайн, А. Шюц), философии религии (Шелер, К. Ставенхаген, Ж. Херинг), [онтологии](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=658099) (А. Райнах, X. Конрад-Мартиус), философии математики и естествознания (О. Беккер), истории и метафизике (Л. Ландгребе). Феноменология оказала влияние на [экзистенциализм](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=689495), [персонализм](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=661215), [герменевтику](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=624247) , а также другие философские течения и получила широкое распространение после Второй мировой войны не только в Европе и Америке, но и в Австралии, Японии и некоторых других странах Азии. Архивы Гуссерля находятся в Лувене (Левен, Бельгия) (основной архив), а также в Кельне, Фрайбурге, Париже. Исследовательские центры и феноменологические общества были созданы во многих странах мира. В России быстрое освоение идей Гуссерля в начале 20 в., обусловленное определенной традицией философии сознания в русской философии 19 в., было прервано в начале 1920-х гг. Только начиная с 1960, вновь появляются аналитические работы по феноменологии и переводы феноменологических текстов.

Исходный пункт феноменологии как философского учения —интенциональная жизнь [сознания](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=673484) (Гуссерль), бытие личности ([Шелер](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=687935)) и фундаментальные структуры человеческого существования ([Хайдеггер](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=683720)), возможность описания которых укоренена в самом сознании и человеческом бытии. Феноменологический метод является принципиально дескриптивным, ему свойственно отстранение от любых предпосылок, которые не поддаются описанию. Основная идея феноменологии — неразрывность и в то же время взаимная несводимость, нередуцируемость сознания, человеческого бытия, личности и предметного мира, психофизической природы, социума, духовной культуры. Гуссерлевский лозунг «к самим вещам!» ориентирует на отстранение от причинных и функциональных связей между сознанием и предметным миром, а также от их диалектико-мистического взаимопревращения. Движение к предметам — это воссоздание непосредственного смыслового поля, поля значений между сознанием и предметами. У Гуссерля взаимная несводимость сознания и мира выражается в различии трех видов связей: между вещами (предметами и процессами внешнего мира), между переживаниями и между значениями. У Хайдеггераразличие непредметного и предметного — это различие бытия и сущего, у [Сартра](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=670210) — в-себе-бытия и для-себя-бытия, у [Мерло-Понти](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=651226) «невидимого» и «видимого». Невозможно, полагает Мерло-Понти, представить себя просто кусочком мира, только объектом биологических, психологических и социологических исследований. В послегуссерлевской феноменологии приоритет отдан проблеме неразрывности человеческого бытия и мира. У Хайдеггера само человеческое бытие как «бытие-в-мире» есть неразрывность мира и человека, поэтому проблема сознания отходит на второй план, речь идет не о многообразии феноменов сознания, но о единственном, фундаментальном феномене — человеческом вот-здесь-бытии (Dasein). Для Мерло-Понти источник смысла — в человеческом одушевленном теле и поле восприятия, «между» сознанием и миром.

Сфера соприкосновения и неразрывности сознания, человеческого бытия и предметного мира — это сфера феноменов, «себя-в-себе-самом-показывающего» (Хайдеггер). Самораскрытие феномена радикально отличается от отношения явление — сущность, однако явление, как и видимость, имеет основания в феномене. Феномен, например, самодостаточное и самоценное произведение искусства, не указывает на нечто, скрытое за ним. Тем не менее феномен не лежит на поверхности — произведение искусства доступно не всякому, кто находится рядом с ним.

Феноменология объединяет традиционно противопоставляемые «истины в себе» (идеальные, вневременные предметы) и абсолютный временной поток сознания, рефлексию и время, время и бытие. [Поток сознания](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=663952) и идеальный предмет — два рода непсихологических связей сознания, два полюса феноменологической сферы. Время рассматривается в феноменологии не как объективное время (существование которого не отрицается, так же как объективного пространства), но как временность, темпоральность самого сознания и прежде всего его первичных модусов — восприятия, памяти, фантазии (Гуссерль), человеческого бытия (Хайдеггер), человеческой реальности (Сартр), субъективности (Мерло-Понти). Время как «сеть интенциональностей» есть средоточие сознания и человеческого бытия и основное средство его описания.

Принципиальным для феноменологии является разработка онтологического понимания истины. Гуссерль называет истиной, во-первых, как саму определенность бытия, т. е. единство значений, существующее независимо от того, усматривает ли его кто-либо или нет, так и само бытие — «предмет, свершающий истину». Истина — это тождество предмета самому себе: истинный друг, истинное положение дел и т. д.; во-вторых, истина — это структура акта сознания, которая создает возможность усмотрения положения дел именно таким, каково оно есть. Для Хайдеггера истина как истинное бытие укоренена в способе бытия человека, которое характеризуется как раскрытость. Человеческое бытие может быть в истине и не в истине; истина — несокрытость; истина как правильность представления «полностью зависит от истины как несокрытости сущего». Хранительница истины — поэзия, являющаяся сущностью искусства. Истина, по существу, тождественна [бытию](http://www.megabook.ru/Article.asp?AID=618672); история бытия — это история его забвения, история истины — это история ее гносеологизации.

В феноменологии эти темы внутренне связаны. «Психическое распределено между монадами» (Гуссерль), излучающими смысл изнутри, но непроницаемыми («без окон») извне. Понимание Другого как «вчувствование» возможно только на основе аналогии с временным потоком своего собственного опыта. Другой конституируется при этом не только как природно-телесно-психический феномен, но как субъективность, конституирующая свой собственный смысловой мир, и как трансцендентальная субъективность, конституирующая, в свою очередь, субъективность Других. Мир, который мы обнаруживаем в сознании, есть интерсубъективный мир (мир для каждого), т. е. пересечение и переплетение объективированных смыслов. В основе историчности европейской культуры лежит возникшая в Древней Греции «теоретическая установка», связующая людей для совместной работы по созданию мира смысловых структур. В таком понимании европейская культура должна исполнить свое предназначение — осуществление «сверхнациональности» как цивилизации нового типа не столько на пути унификации экономических и политических связей, сколько через «дух свободной критики», который ставит перед человечеством новые, бесконечные задачи и «творит новые, бесконечные идеалы». По Хайдеггеру, человеческое бытие исторично не потому, что включено в историю, а потому, что в основе своей темпорально. Историчность присуща не субъекту и не объекту, но бытию-в-мире.

Феноменология по своему смыслу не стремится быть завершенной философской системой, ее цель — анализ смыслообразования (от простейшей фиксации пространственно-временного положения объекта до усмотрения идеальных предметов, от первичной рефлексии на восприятие до размышления о смысловых основах культуры) и фундаментальных структур человеческого существования.

1. Экзистенциализм

Экзистенциализм — направление философии, главным предметом изучения которого стал человек, его проблемы, трудности, существование в окружающем мире.

Экзистенциализм как направление философии начал зарождаться еще в середине XX в., а в 20-е — 70-е годы XX в. приобрел актуальность и стал одним из популярных философских направлений в Западной Европе.

2. Актуализации и расцвету экзистенциализма в 20-е — 70-е гг. XX в. способствовали следующие причины:

• нравственные, экономические и политические кризисы, охватывавшие человечество перед первой мировой войной, во время первой и второй мировых войн и между ними;

• бурный рост науки и техники и использование технических достижений во вред человеку (совершенствование военной техники, автоматы, пулеметы, мины, бомбы, применение отравляющих веществ в ходе боевых действий и т. д.);

• опасность гибели человечества (изобретение и применение ядерного оружия, приближающаяся экологическая катастрофа);

• усиление жестокости, бесчеловечное отношение к человеку (70 миллионов погибших в двух мировых войнах, концлагеря, трудовые лагеря);

• распространение фашистских и иных тоталитарных режимов, полностью подавляющих человеческую личность;

• бессилие человека перед природой и перед техногенным обществом.

3. Экзистенциалистская философия распространилась в ответ на эти явления. Можно выделить следующие проблемы, которым уделяли внимание философы-экзистенциалисты:

• уникальность человеческой личности, глубина его чувств, переживаний, тревог, надежд, жизни в целом;

• разительное противоречие между человеческим внутренним миром и окружающей жизнью;

• проблема отчуждения человека (общество, государство стали для человека абсолютно чужими, реальностью, которая полностью пренебрегает человеком, подавляет его "Я");

• проблема одиночества, заброшенности человека (человек одинок в окружающем мире, у него нет "системы координат", где он чувствовал бы себя нужным);

• проблема бессмысленности жизни;

• проблема внутреннего выбора;

• проблема поиска человеком своего как внутреннего "Я", так и внешнего — места в жизни.

4. Основателем экзистенциализма считается датский философ Сьорен Кьеркегор (1813 - 1855).

Он поставил вопрос: почему философия занимается таким большим количеством всевозможных вопросов — сущностью бытия, материей, Богом, духом, пределами и механизмами познания — и почти не уделяет внимания человеку, более того, растворяет конкретного человека с его внутренним миром, переживаниями во всеобщих, абстрактных, как правило, не интересующих его и не касающихся его насущной жизни вопросах?

Кьеркегор считал, что философия должна повернуться к человеку, его маленьким проблемам, помочь ему найти истину, понятную ему, ради которой он мог бы жить, помочь человеку сделать внутренний выбор и осознать свое "Я".

Философом были выделены понятия:

• неподлинное существование — полная подчиненность человека обществу, "жизнь со всеми", "жизнь как у всех", "плывя по течению", без осознания своего "Я", уникальности своей личности, без нахождения истинного призвания;

• подлинное существование — выход из состояния подавленности обществом, сознательный выбор, нахождения себя, превращение в хозяина своей судьбы.

Подлинное существование и есть экзистенция. В своем восхождении к подлинному существованию человек проходит три стадии:

• эстетическую;

• этическую;

• религиозную.

На эстетической стадии жизнь человека определяется внешним миром. Человек "плывет по течению" и стремится только к удовольствию.

На этической стадии человек делает сознательный выбор, осознанно выбирает себя, теперь им движет долг.

На религиозной стадии человек глубоко осознает свое призвание, полностью обретает до такой степени, что внешний мир не имеет для него особого значения, не может стать препятствием на пути человека. С этого момента и до конца своих дней человек "несет свой крест" (уподобляясь этим Иисусу Христу), превозмогая все страдания и внешние обстоятельства.

Лучшими представителями экзистенциализма XX в., собственно создавшими его, были:

• Карл Ясперс (1883 - 1969);

• Жан-Поль Сартр (1905 - 1980);

• Альбер Камю (1913 - 1960);

• Мартин Хайдеггер (1889 - 1976).

**Тема 6**

**Русская философия**

1. Особенности русской философии

Когда речь идет о русской философии, встает вопрос, неизбежный при любом историко-философском исследовании: является ли русская философия безусловно оригинальной и в чем это проявляется, или же она является лишь талантливой популяризацией, просветительством, "выпавшим" из академической западной традиции и познакомившим мировую общественность с содержанием периферийного мышления по вопросам русской самобытности, облеченного в нестрогие формы полемики и культурно-философской эссеистики.

Существует мнение: поскольку византийская культура пришла на Русь в христианских переводах, постольку греческая философская мысль, традиции интеллектуализма не дошли до нее; распространение христианства означало приобщение к вере, но не к философии. Русь вошла в церковную структуру Византии, но в культурном, философском отношении была ограничена языковым барьером. Поэтому творческое развитие, философская рефлексия могли опираться только на собственные мыслительные ресурсы. Хотя отдельные таланты появились рано, но в целом до XIX века русская философия есть либо бледное подражание византийским образцам, либо - некритичное копирование западных книг.

1 Зеньковский В.Н. История русской философии. Т.1. Л., 1991. С. 11-13; Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 1-19.

Суть противоположной точки зрения заключается в том, что византийское христианство ко времени крещения Руси "забыло о человеке", стало утверждать рабскую этику, несовместимую с христианским гуманизмом.

Русь же после крещения с жаром неофита (новообращенного) восприняла самую суть христианства - идею подобия человека Богу, в образе Иисуса Христа снизошедшему в мир и испившему полную чашу человеческих страданий. Это и обусловило будущие особенности русской духовности с ее культом жертвенности, "больной совести", непротивления злу, а также специфику философии, главным предметом которой стала христианская онтология человека, этика в формах "пламенной публицистики ".

Концентрация внимания на уникальности русской философии, проявляющейся в основном в освоении ею религиозно-практического опыта средствами и формами философствования, ведет к утверждению "особого пути" и противопоставлению русской философии западной, утверждению мнимой несовместимости отечественной философской традиции (определяемой как "живое христианство", "философия страдания и прозрения") с традицией рациональной рефлексии Западной Европы. Попытки интерпретировать русскую мысль как извечное выражение национально-религиозных идей, отличающих Россию от Запада, субъективно хотя и призваны как-то компенсировать постоянные катаклизмы в сфере национальной жизни, но объективно отливаются в формы антирациональной болезненной исключительности.

Существует мнение, что хотя "русская духовность" была лишена "школьного опыта" развития мысли, но "душа" ее интуитивно постигала проблемы истины и красоты. Отмечая уникальность и многообразнейшие связи русской культуры с культурами народов Запада и Востока, Д.С.Лихачев писал: " Но вот в чем Русь до XIX века явно отставала от западных стран, это наука и философия в западном смысле слова". Однако если дело обстояло действительно так, то чем тогда объяснить, что уже в рамках русской философии XIX века одновременно сосуществуют традиции православной религиозности и светского радикализма, материализма Чернышевского и "русского социализма" Герцена, мистики В.Соловьева и панморализма Л.Толстого? Такое далеко не полное многообразие невольно рождает мысль об эклектизме и несамостоятельности русского мышления, о том, что философия здесь представляла собой лишь вариации на темы, заданные православием и западной традицией.

1. Философия всеединства В. Соловьева

Всеединство, по Соловьеву, есть идеальный строй мира, предполагающий воссоединенность, примиренность и гармонизированность всех эмпирических несогласованных, конфликтных элементов и стихий бытия. “Я называю истинным или положительным всеединство такое, — писал Соловьев, — в каком единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы, само оказывается таким образом пустотою; истинное единство сохраняет и усиливает эти элементы, осуществляясь в них как полнота бытия”. Если “положительное всеединство” потенциально объемлет собой и человека, указывая ему цель и смысл жизни, следовательно, сущность человека не может быть редуцирована, сведена к каким-либо частным его определениям и т.п. Отсюда истинная суть человека есть живое осуществление такого всеединства, которое не только созерцает умом, но само действует в мире как вполне конкретный, но “новый духовный человек”. Осуществление “живого всеединства”, по Соловьеву, свершилось в лице Христа. Оно явилось для людей “как высшая сила, которая овладела ими, но которою они не овладели”. Соловьев уточняет: в том хаосе, которым являлся мир далекого прошлого, истиной Христа овладели “немногие” человеческие души (“избранные”, по Достоевскому). И христианская идея свободного человеческого единения, всемирного братства снизилась до “христианства домашнего”, лишь до индивидуальной жизни немногих душ человеческих. Для основного же большинства Христос как живое воплощение всеединства, гармонии идеального и материального стал далеким и непостижимым фактом. Так христианская идея стала формализмом церковной организации, безуспешно пытающейся одухотворить общество, социальные отношения, самого человека верой в “чудо, тайну, авторитет”, повторяя Достоевского, писал Соловьев. В таком “храмовом, неистинном христианстве” человек, по мысли философа, находится в еще большем духовном рабстве, нежели язычник перед силами природы. Философия идеализма (от Декарта до Гегеля), восстав против лжехристианства, освобождает, по Соловьеву, разум от химер и тем самым открывает путь христианской истине. Богочеловечество, богосовершенство искать надо не в окружающем мире, но в самом человеке, в его “свободно-разумной личности”. Благодаря “рациональной философии” к этой идее человек должен прийти “от себя, сознательно, свободно”. Французский материализм восстановил материю и развил значение материального начала в мире и человеке. С точки зрения Соловьева, тем самым материализм также послужил христианской истине о воскресении и вечной жизни тел.

Разнонаправленными путями философия идеализма и материализма, “делая человека вполне человеком”, восстановила его полноту божественного всеединства. Теперь, по Соловьеву, остаются задачи практического осуществления всеединства для человечества в целом, чтобы христианство стало “всечеловеческим миром”, где исчезнут национальный эгоизм, вражда, разделение человечества на соперничающие народы.

Об “истинности” христианства как осуществлении “всечеловечества”, объединяющем народы не только верой, но и “всемирным общим делом”, Соловьев, в частности, говорит во второй речи памяти Достоевского (1882). Главным окончательным условием такой Бесчеловечности является свобода, гарантом которой является Бог, совершенный человек Христос и “бесконечность души человеческой”.

Мысль Соловьева об изначальной свободе воли, данной человеку, различные аспекты замысла философа о воссоединении бытия со всей очевидностью являются производными библейской мифологемы сотворения человека, Эдема. Всеединство как принцип бытийного устроения, строящегося из многоразличных элементов, связанных и сообразных так, что часть тождественна целому, по преимуществу является философской экзегетикой, рационализированным толкованием новозаветной символической характеристики цельного и совершенного устроения (“да будет Бог во всем” (1 Кор. 15, 28). Так философия всеединства, предполагающая укорененность здешнего бытия в божественном, включается в русло религиозной философии как “светского богословия”.

Поскольку всеединство является центральным онтологическим принципом, постольку смысл сущего и должного рассматривается Соловьевым только в тех измерениях, которые раскрывают их причастность, внутреннюю соотнесенность с божественным. Соловьев в своей онтологии идет за Иоанном Дамаскином, за православием и Платоном. Философ увлекался Кантом и проштудировал все аргументы последнего против эмпиризма, рационализма и мистики. Однако кантовский критицизм, направленный на гносеологическое исследование границ и содержания познания, Соловьев отвергает как субъективизм. Эта установка определяет у него зависимость процесса познания от предпосылок структуры бытия, зависимость гносеологии от онтологии. Поэтому концепция Соловьева (и аналогичные теории) получили название “онтологической гносеологии”. То есть акт познания является развертыванием идеи воссоединения бытия: познание рассматривается здесь именно в качестве воссоединяющей активности, работы воссоединения, в итоге которой устанавливается актуальное единство познающего и познаваемого.

Но если Истина бытия задана, то все остальное при “истинном”, нормальном ходе истории может только свидетельствовать о ней. Отсюда появляется понятие смысла. “Под смыслом какого-нибудь предмета, — писал Соловьев, — разумеется его внутренняя связь со всеобщей истиной”. Смещение внимания философа с проблем анализа бытия на смысл сущего, причастного к Абсолютному, соотнесенного с Ним, кроме религиозных оснований обусловлено реакцией Соловьева против отвлеченного, исключительно теоретического знания современной ему европейской философии. Им руководило стремление укрепить личностное начало в мире, обосновать приоритет субъекта сущего. Ибо только человек как единственное сущее в этом мире может любовно содействовать раскрытию, высвобождению божественных потенций мира и тем самым — утверждать в настоящем идеал будущего. Поэтому в целом теорию Соловьева можно назвать экзистенциологией, учением о сущем. Для самого мыслителя последовательное осуществление и проведение на практике обеих вер — веры в Бога и веры в человека — сходятся в единой, полной и всецелой истине Богочеловечества.

Философской архитектоникой идей Богочеловечества и Всеединства в концепции Соловьева является теургия — мистическое восхождение к Первоединому, Богу. Стремясь к универсальному синтезу науки, философии, религии, Соловьев создает возможность “цельного знания”, которое вместе с “цельным творчеством” образует “цельную жизнь”. Одним из средств к достижению этого является магия любви, эстетическое творчество как “общение с высшим миром путем внутренней творческой деятельности”.

Сам акт творения, преображающий хаос, разрозненный мир в космос, есть длительный процесс мистического соединения “лучезарного небесного существа Софии” с реальной стороной, материей мира. Человек как интенция всеединой сущности в этом процессе является посредником, связующим звеном. Импульсом и реальной силой, просветляющей и перерождающей весь человеческий мир, является искусство, красота которого демиургична по отношению к природе и теургична с точки зрения окончательного состояния будущего мира. Элементы эстетической теургии в учении “ Становящегося Абсолютного”, т.е. Богочеловечества, проявляются в своеобразной эротической утопии Соловьева, в его магической концепции любви и творчества. Задача эротической магии Соловьева — преодоление в единичной человеческой телесности односторонностей мужчины и женщины, что, с его точки зрения, должно способствовать “воскрешению природы для вечной жизни” и восстановлению истинного “цельного” человека. Таким образом магия любви и эстетического откровения у Соловьева являлась теургическим механизмом, приводящим весь мир к Всеединству и Богочеловечеству, являющемуся центральной категорией историософии мыслителя.

Воплощение для философа есть не единичный факт явления Богочеловека Иисуса, а постоянный процесс и общий метод спасения человечества и вместе с тем одухотворения мира. Поднимаясь к Богочеловечеству, люди вместе с собой поднимают природу, которая в конце концов обратится в светлую телесность царства очищенных духом. Но процесс этот длителен. Очищение и возрождение мира должно быть только проявлением свободы воли Запада и Востока. В 3-й речи о Достоевском (1885) Соловьев, отклоняясь от идей писателя, развивает и утверждает свои мысли. Он видит задачу христианства в примирении Запада и Востока. Симптомом “упразднения... многовекового раздора между Западом и Востоком” он считает “упразднение спора между славянофилами и западниками” в русской мысли. “Россия достаточно показала Востоку (нехристианскому — авт.) и Западу свои силы в борьбе с ними, — теперь предстоит ей показать им свою духовную силу в примирении”.

Идея “ взаимной необходимости ” христианского Востока и Запада является развитием “христианской политики” Соловьева в свете очерченной им же всемирно-исторической перспективы человечества, завершающего себя в Богочеловечестве. Идея “вселенской культуры”, культуры богочеловеческой, у мыслителя приобретает теократические черты, характеристики “нового средневековья”, о необходимости наступления которого уже прямо будет писать его почитатель и продолжатель идей Н.Бердяев.

Идея “собирания” христианского общества в живое “всечеловеческое” единство как “внутренняя русская задача”, идея России, “снимающей” все противоречия между Западом и Востоком, сознание неразрывности, единства исторического процесса сохранялись и проповедовались Соловьевым до конца его дней. “Сцена всеобщей истории страшно выросла за последнее время и теперь совпала с земным шаром”, — писал он незадолго до своей смерти.

1. Персонализм Н. Бердяева

Пытаясь выработать новый подход к построению метафизики, Соловьев отверг традицию, в которой в качестве исходного начала принималась достоверность "чистого" разума или внешнего чувства. Истинное начало должно быть не частным, а всеобще-конкретным, должно быть истоком всего существующего - тем Началом, по отношению к которому все существующее есть только частный случай, проявление, ограничение, отвлечение, сужение и т. п. Найти такое Начало, по Соловьеву, можно только изменив само направление поисков. Нужно понять, что внешний опыт, как и мышление, на деле является производным от внутреннего опыта. Это не означает, что на место "объективных" восприятий (например, образов объектов) необходимо поставить "субъективные" восприятия (например, аффекты). Переход от внешнего опыта к внутреннему - это не замена одной системы восприятий и переживаний другой, а изменение той "системы координат", по отношению к которой мы определяем смысл любых восприятий и переживаний. Точка зрения внешнего опыта предполагает в качестве такой системы координат всеобъемлющую реальность, в которой человек занимает вторичное и подчиненное место, так что даже его внутренние состояния и аффекты приобретают однозначный и строго объективный смысл только в рамках соотнесения с этой реальностью. Наоборот, точка зрения внутреннего опыта - это принятие в качестве смысловой системы координат конкретного жизненного содержания личности, принятие в качестве точки отсчета для всех смыслов первичного и исходного смысла, обнаруживаемого каждым человеком в своем личностном бытии. При этом и восприятие любого внешнего объекта становится элементом внутреннего опыта, поскольку смысл этого восприятия задается тем, чтó оно есть по отношению к личности - как одно из неотъемлемых определений личности. Именно в полноте внутреннего опыта личности может быть обнаружен конкретный Абсолют как источник всего существующего и основа для всех последующих абстрактных полаганий, вводящих "отвлеченные начала".

Сам Соловьев, как мы помним, не смог пойти в этом направлении до конца и все-таки склонился к традиционному построению метафизики через систему "отвлеченных начал". В философии Бердяева, напротив, мы находим очень последовательное проведение именно этого нового подхода к построению метафизики, полагающего в основу конкретную полноту внутреннего опыта личности. В результате в философии Бердяева проблема начала метафизики, проблема Абсолюта, оказывается тождественной проблеме личности. "Вся новейшая философия - последний результат всей новой философии - ясно обнаружила роковое свое бессилие познать бытие, соединить с бытием познающего субъекта". Недостаток традиционной, классической интерпретации бытия заключается в том, что бытие фиксируется в познавательном отношении между субъектом и объектом, причем бытие приписывается именно объекту, а субъект оказывается как бы вне бытия, вторичным по отношению к бытию (особенно резко Бердяев критикует неокантианцев, у которых бытие исчезает и из объекта). Заслуга немецкого идеализма от Канта до Гегеля в том, что в нем впервые исток бытия был перенесен в субъект. Однако Бердяев считает, что при этом все же не был найден правильный подход к бытию, поскольку вместо раскрытия самого бытия было осуществлено объективирование понятия о бытии. Неискоренимая склонность к рационализму, сводящему иррациональное и бесконечно богатое содержание личности к рационалистическим понятиям субъекта и субстанции, не позволила немецким философам правильно решить проблему бытия.

Чтобы завершить переход к новой метафизике, полагает Бердяев, необходимо отказаться от какой бы то ни было "рационализации" бытия (тождественного личности) и попытаться осмыслить его вне разделения на субъект и объект, вне разработанной классической философией системы понятий - в непосредственной, жизненной, экзистенциальной интуиции. Уже в самых ранних своих работах Бердяев утверждает необходимость именно такого иррационально-интуитивного схватывания бытия и невозможность его адекватного постижения иным образом. "Сущее дано лишь в живом опыте первичного сознания, до рационалистического распадения на субъект и объект, до рассечения цельной жизни духа. Только этому первичному сознанию дана интуиция бытия, непосредственное к нему касание". Философию, которая ориентируется на эту интуицию, Бердяев в соответствии с традицией Соловьева называет мистической, полагая, что только через мистический опыт философ приходит к Истине.

1. «Истина веры» Л. Шестова

Лев Шестов является выдающимся русским философом, в исканиях которого религиозная мысль достигает своего наибольшего напряжения в стремлении найти Живого Бога. В своих поисках мыслитель критикует рационализм во всех его формах, особенно античный и новейший (Спинозу). Основная задача Л. Шестова утвердить в своих работах сверхрациональную природу бытия Бога. Отсюда вытекает иррационализм автора, который хочет строить свою философию из Откровения свободного от тирании разума, ограничивающего человека в его религиозном поиске. Что может быть страшнее для религиозной философии, как не потеря Живого Бога, Бога Авраама, Исаака и Иакова, и замена Его Богом Спинозы, Декарта и Соловьева? На взгляд Л. Шестова не стоит жертвовать всем ради системы, в христианской философии нужно как можно ближе приблизиться к сердцу человека и постараться увидеть в нем образ Творца. Мыслитель делает в своих работах акцент на то, что в «чистом разуме» современных ему философов нельзя найти Бога, только верой, которая является источником жизни и свободы может осуществиться реальное богопознание. Таким образом, от человека требуется подвиг-вера, а не чисто рациональное постижение сущего в понятиях и терминах. Л. Шестов впитал в себя целый пласт русской литературы во главе с Достоевским, также большое влияние оказал на него Ницше.

На наш взгляд важно показать религиозную жажду выдающегося русского мыслителя, вылившуюся в ряд талантливых произведений. Можно сказать, что искания философа, есть сознательное желание благодати, поиск Бога, в котором должна обрести покой трепещущая тварь. Нам мало известен религиозный мир Л. Шестова (об этом пишет также В. Зеньковский (См. Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. – 880 С. – (Summa)), но, несомненно, признание Божества Христова делает его христианским мыслителем. Его произведения не наполняет восторженный, синкретический романтизм Н. Бердяева или научный гностицизм В. Соловьева, а слышатся тяжелые звуки, взывающие о спасении поврежденного человечества.

Философ настойчиво борется с системой секуляризма, с безрелигиозной и антирелигиозной философией нового времени. Литературно-философская работа «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше» показывает нам на примере двух писателей (философов), яростный конфликт между духовностью и нравственностью, моралью и религией. Как показывает Л. Шестов, Ницше честен сам с собой и понимает, что «добро гуманистов» само по себе является лишь мертвой абстракцией, оно не является Богом, и только такой, «бог-добро секулярных гуманистов», мертв. О, как Ницше не понял (а может быть в последний момент перед смертью…) христианства, которое ему наверняка подсовывала в искаженном виде секулярно-гуманистическая среда. А ведь только в христианской религии возможен сверхчеловек, о котором так мечтал Фридрих.

«Добро – братская любовь – мы знаем теперь из опыта Ницше – не есть Бог. «Горе тем любящим, у которых нет ничего выше сострадания». Ницше открыл путь. Нужно искать того, что выше сострадания, выше добра. Нужно искать Бога» (Шестов Л. И. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше // Философия трагедии. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001. – 480 С. – (Б-ка «Р. Х. 2000». Серия « Религиозная философия»)). Далее мыслитель говорит о Л. Н. Толстом, который по его мнению представляет собой тип новейшего секулярного морализма. Для Шестова нравственность и духовность не одно и то же, можно быть высоконравственным и погибать духовно от гордыни. Например, об этом свидетельствует следующий факт: «Сейчас, после переписи, гр. Толстой, записав всех наиболее нуждающихся, решил заняться благотворительностью: В один из своих обходов он наткнулся на голодную, не евшую два дня женщину. Я не стану передавать подробности этой ужасной сцены. Женщина точно не ела два дня. Но вот заключение рассказа гр. Толстого: «я дал ей рубль и помню, что очень был рад, что другие видели это» (Шестов Л. И. Достоевский и Ницше // Философия трагедии. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001. – 480 С. – (Б-ка «Р. Х. 2000». Серия « Религиозная философия»)).

Самого Л. Шестова в его исканиях может удовлетворить только мистическая этика, всякий этический рационализм должен быть отвергнут, Бог не является добром в чисто обывательском и «толстовском» смысле, Он несоизмеримо выше добра, является высшей ценностью Сам по Себе. Л. Шестов говорит об Аврааме, праведность которого заключалась только в его вере в Живого Бога. Можно только предположить, что подумает нравственный атеист о нем. Только вера делает Авраама праведником, без нее он бы превратился в заурядного кочевника и не смог бы стать примером последующих поколений. В продолжение темы Шестов, говорит о праведной ревности Бл. Августина и Достоевского, следующее: «Бл. Августин ненавидел стоиков, Достоевский наших либералов. Очевидно, и Августина, и Достоевского выводила из себя и пугала одна мысль даже о возможности таких людей, как Сцевола и Градовский, людей, способных любить добродетель ради нее самой, способных в добродетели видеть самоцель. Достоевский в «Дневнике писателя» открыто говорил, что единственная идея, которая может вдохновлять человека – это идея о бессмертии души» (Шестов Л. И. На весах Иова. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001. – 464 С. – (Б-ка «Р. Х. 2000». Серия « Религиозная философия»)).

Продолжая критику секулярного морализма, мыслитель сопоставляет этические взгляды Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского, говоря о них следующее: «Последняя формула гр. Толстого, которой подводится итог всей его неустанной многолетней борьбе, и которую он особенно торжественно возвестил в своей книге «Что такое искусство», гласит: «добро, братская любовь – есть Бог». Положение, представляемое гр. Толстым как величайшая и возвышеннейшая истина, могло казаться кощунственной, безобразной и отвратительной ложью Достоевскому» (Шестов Л. И. Афины и Иерусалим. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001. – 400 С. – (Б-ка «Р.Х. 2000». Серия « Религиозная философия»)).

Из предшественников Л. Шестову были дороги те философы, такие, например как Ницше, Паскаль и в последнее время Кьеркегор, которые не строили систем, не загоняли Бога в рациональные схемы. Может ли существовать христианская философия, черпающая свое вдохновение в откровении? Этот вопрос непрестанно задавал себе Шестов. Всматриваясь в историю философии, мыслитель с горечью воспринимает разложение западной схоластики, появления свободных от авторитета церкви мыслителей. Перемещаясь в это время, Л. Шестов пытается найти союзников в борьбе с секулярной мыслью, и он находит такого в лице Паскаля. Одну главу своей книги «На весах Иова» он посвящает ему под названием «Гефсиманская ночь». В ней Паскаль противопоставляется Декарту с которым, он активно борется, говоря, например: «Descartes inutile el incertain» (Библия. Синодальное издание). Многие читатели скажут: «Зачем говорить про такого философа как Декарт, что он ненужный и ненадежный?» Но по мнению Шестова, чтобы найти Живого Бога Декарт не нужен. «Паскаль в порыве мрачного вдохновения возопил: «Jesus sera en agonie jusqu'a la fin du mond: il ne faut pas dormer pendant ce temps-la»»(Перевод с фр. «Иисус будет в смертельных муках до конца мира: не должно спать в это время» Л. Шестов. «На весах Иова».). Это свидетельство Паскаля есть вызов новейшей философии, пытающейся найти истину, не воспринимая ее как Живого Бога. Далее в своей работе «Афины и Иерусалим» Л. Шестов ставит в один ряд с Паскалем Достоевского, Ницше и Кьеркегора, которые, по мнению мыслителя не хотели мириться с вечными истинами и основанной на них мудрости. Ницше уже «по ту сторону добра и зла», он говорит об «истине господ» и тут, по мнению Л. Шестова речь идет о попытке выйти за пределы необходимости разума, подойти к Нетварной Истине. О том же и писания Достоевского: там, где гр. Толстой со своим рациональным имманентным мистицизмом находит источник мира и спокойствия, там он видит начало смерти. «Для Кьеркегора, двойника Достоевского, умозрительная философия, есть мерзость запустения – и именно потому, что оно посягает на всемогущество Божие» (Л. Шестов. «Афины и Иерусалим»).

Исследуя философию Л. Шестова, нам хотелось лишь на его примере показать, не вдаваясь в гносеологическую проблематику, ничтожество отвлеченного морализма вне живого богообщения. Все высоконравственные потуги человека превращаются в напыщенную гордыню, если они становятся ценностью сами по себе. Напротив, только верой в Живого Бога, который вдохновляет смирившегося, может осуществиться подвиг, в том числе и нравственной жизни. По мнению мыслителя, и здесь он соглашается с Ап. Павлом: «Все, что не от веры грех», даже самая возвышенная этическая система.

**Тема 7**

**Основные вопросы онтологии**

1. Понятие бытия, его уровни. Понятие небытия.

Бытие - это философская характеристика мира как рационально устроенного целого, в котором сущность и существование вещей совпадают.

При взгляде на мир в первую очередь поражает его беспредельность в пространстве и времени и бесконечная разнородность предметов и явлений. Эта беспредельность и бесконечность способны парализовать волю и интеллект человека, повергнуть его в пессимизм и уныние. Слишком уж несоизмеримыми кажутся ограниченность человеческой жизни и вечность мира. Чтобы не затеряться и не пропасть в таком мире, человек должен попытаться найти свое место в нем, соотнести его бесконечность со своей конечностью. Это возможно в том случае, если рассматривать мир и человека не как противостоящие друг другу реальности, а как единое целое.   
Уже в рамках мифологической культуры люди пытались мыслить мир не как хаос, а как космос, то есть, как разумно организованное целое. Но для мифологического мышления в целом все же характерно понимания мира как чего-то неустойчивого, балансирующего на грани между хаосом и космосом, подверженногосудьбе, а не строгому закону. Появление философии, среди прочих причин, было обусловлено стремлением к построению такой картины мира, в которой не было бы места неопределенности и случайности. Такой мир в философии выражается через понятие "бытия". Бытие - это все, что есть. В этом смысле оно абсолютно, то есть является причиной самого себя. Об этом говорил еще Парменид: "Бытие есть, небытия - нет". Бытие - это всеединство. В отличие от других понятий, бытие не имеет парного ему противоположного понятия.

С точки зрения философии нельзя считать синонимами "бытие" и "существование": существование является бытием лишь в том случае, если оно рассматривается как разумно устроенное целое. Аристотель писал об этом так: "Бытие же само по себе приписывается всему тому, что обозначается через формы категориального высказывания, ибо сколькими способами делаются эти высказывания, в стольких же смыслах обозначается бытие".6 Иными словами, если существование выражено посредством понятий, оно становится бытием.   
Основной философской дисциплиной, изучающей бытие, является онтология (от греч. "ontos" - сущее и "logos" - учение). Впервые упоминание об онтологии встречается в "Философском словаре" Гоклениуса (1613), затем у Глауберга (1656) и у Христиана Вольфа. Характеризуя онтологию, известный русский философ С.Л.Франк писал: "Онтологический вопрос есть вопрос не об "истинном бытии" в смысле какой-то внутренней, скрытой субстанциальной сущности бытия в противоположность "не-истинному", "кажущемуся" бытию, а есть вопрос об "истине бытия", то есть о построении правильной и адекватной системы бытия как единства отношений между сторонами или моментами бытия".

В течение истории философии определился круг основных онтологических вопросов. Это:

\* Отношение между неизменным и меняющимся в бытии, то есть, вопрос о субстанции бытия;

\* Отношение между идеальным и реальным, то есть, между вневременным и временным бытием;

\* Основные отношения и параметры бытия: закономерность, причинность, телеологическая связь, пространство и время.

Уровень бытия - это часть бытия, характеризующаяся особым типом объективности, который проявляется в том, как это бытие воспринимается человеком. Различают три уровня бытия:

\* Уровень объективной реальности;

\* Уровень субъективной реальности;

\* Уровень трансцендентной реальности.

Небытие — отсутствие, отрицание [бытия](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D1%8B%D1%82%D0%B8%D0%B5_%28%D1%84%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D1%81%D0%BE%D1%84%D0%B8%D1%8F%29), несуществование вообще, несуществующая реальность, абсолютное начало всего сущего. [Ничто](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B8%D1%87%D1%82%D0%BE) - способ существования небытия. По [Демокриту](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B5%D0%BC%D0%BE%D0%BA%D1%80%D0%B8%D1%82) небытие находится среди бытия, наполняя и пронизывая его.

Небытие — [онтологическая](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%BD%D1%82%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F) категория, являющаяся отрицанием понятия «бытие». Сложность осмысления «небытия», отмеченная в своё время ещё [Парменидом](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B0%D1%80%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B4), заключается в следующем: в общем смысле, небытие — это отсутствие, однако описание отсутствия должно опираться на какие-то признаки, а наличие признаков, в свою очередь, обуславливает наличие объекта описания. Таким образом, возникает парадокс наличия отсутствия.

1. Соотношение необходимости и случайности

Весьма интересными категориями диалектической логики являются категории необходимости и случайности. К сожалению, в научной и даже в учебной литературе нет единого мнения по определению их категориального статуса. За рабочее определение примем следующее: необходимость – это отражение всеобщих, закономерных, преимущественно устойчивых, отношений действительности. При определенных условиях она непременно должна произойти. Необходимым является обмен веществ для живого организма, ибо это вытекает из самой сущности жизни: без ассимиляции и диссимиляции, без постоянного усвоения питательных веществ из окружающей среды и выделения продуктов распада нет и самой жизни. В качестве необходимости для человечества выступает сегодня преодоление глобального экологического кризиса. Еще пример: в IХ–Х вв. для объединения восточнославянских племен в единое, сильное и могущественное государство необходимо было идеологическое оружие, которое сделало бы возможным политическую централизацию страны. Только так Россия сохранила бы свою самостоятельность и независимость. Каким же могло быть это оружие? Воззрения славянских народов в то время носили политеистический характер, на каждой полянке поклонялись своему богу, существовала целая плеяда богов: бог грозы Перун, бог Солнца Даждьбог, бог животворящих сил природы Ярил, бог огня Сварог, бог скота Велос и др. Нужна была единая и великая идея, которая бы могла объединить весь русский народ. Такой идеей и стало христианство. В конце 80-х годов X в. князь Владимир принимает христианскую веру в ее византийской разновидности. С принятием этой веры князь Киевский извлекал экономические и политические выгоды из сближения с мощной и культурной Византией. Для России принятие христианства было явной необходимостью, как отражение устойчивых, закономерных, всеобщих отношений действительности. Но этот союз был необходим и для Византии. Она стремилась привязать к себе религиозными узами своего сильного и беспокойного северного соседа, обрести в нем если не вассала, то, во всяком случае, союзника в борьбе с другими, не менее беспокойными соседями.

Противоположное необходимости понятие случайности определяется следующим образом. Случайность выражает в основном несущественные, неустойчивые, единичные связи действительности. Она может проявиться, а может не проявиться, может произойти так, а может иначе.

Так, в теле человека массой 70 кг содержится около 780 г фосфора в виде фосфатов кальция. Фосфор присутствует в костях человека и животных. Ежедневная потребность человеческого организма в фосфоре составляет 1,2 г. Как мы восполняем эту потребность: с хлебом, или с фасолью, с рыбой, или с сыром – случайность. Но для правильного питания необходимо соблюдать баланс между количеством  потребления фосфора и кальция. Диспропорция этих элементов в организме неминуемо ведет к его заболеванию.

Случайность очень часто проявляется в точке пересечения необходимых процессов. Проанализируем в этом плане случай градобития посевов зерновых. С одной стороны, происходит необходимый, совершающийся по биологическим законам процесс вегетации. С другой – необходимый по метеорологическим законам процесс испарения влаги с поверхности почвы, водоемов и последующего выпадения осадков. Из биологических законов отнюдь не следовало, что растения должны быть побиты градом, так же как из метеорологических законов выпадения осадков отнюдь не следовало, что град обязательно должен выпадать на зерновые, а скажем, не на соседний лес. Таким образом, само по себе градобитие наступило как случайное следствие пересечения двух, несомненно, необходимых, но внешних по отношению друг к другу процессов.

1. Общее, единичное, особенное

Единичное — это объект во всей совокупности присущих ему свойств, отличающих его от всех других объектов и составляющих его индивидуальную, качественную и количественную определенность.

Представление о мире только как о бесконечном многообразии индивидуальностей односторонне, а потому неверно. Бесконечное многообразие — это лишь одна сторона бытия. Другая его сторона заключается в общности вещей, их свойств и отношений. С той же определенностью, с какой мы утверждали, что нет двух абсолютно тождественных вещей, можно говорить, что нет двух абсолютно раз­личных вещей, не имеющих между собой ничего общего. Все звезды обладают общими чертами, отличающими их от всего другого. То же можно сказать про минералы, растения, животных и т.д. Общее — это единое во многом. Единство может выступать в форме сходства или общности свойств, отношений предметов, объединяемых в оп­ределенный класс, множество. Общие свойства и отношения вещей познаются на основе обобщения в виде понятий и обозначаются нарицательными именами: «человек», «растение», «закон», «причи­на» и т.д.

В каждом единичном заключается общее как его сущность. Например, утверждение, что данный поступок есть подвиг, означает признание за данным единичным действием некоего общего каче­ства. Общее — это как бы «душа», суть единичного, закон его жизни и развития.

Предметы могут обладать различной степенью общности. Еди­ничное и общее существуют в единстве. Их конкретное единство есть осо­бенное. При этом общее может выступать в двояком отношении: по отношению к единичному оно выступает как общее, а по отношению к большей степени общности — как особенное. Например, понятие «русский» выступает как единичное по отношению к понятию «сла­вянин»; последнее выступает как общее по отношению к понятию «русский» и как особенное к понятию «человек». Итак, единичное, особенное и общее — это соотносительные категории, выражающие взаимо­переходы отражаемых предметов и процессов.

Действие общей закономерности выражается в единичном и через единичное, а всякая новая закономерность вначале выступает в действительности в виде единичного исключения из общего пра­вила, будь то рождение нового биологического вида, новых обще­ственных отношений и т.д. Ничто не может возникнуть иным путем. Потенциальное общее в виде единичного, будучи вначале случай­ным, постепенно увеличивается в числе и набирает силу закона, при­обретая статус и власть общего. Так возникли нормы морали, так появляются новые моды на что-либо и т.п. При этом в общее пре­вращаются такие единичные «исключения», которые соответствуют тенденции развития, вытекающей из всей совокупности условий. Случайные единичные отклонения отсеиваются и исчезают, взаимно погашая друг друга, дают среднюю равнодействующую, общую закономерность. Общее не существует до единичного и вне его; единичное не всегда можно обобщать. Их единство и есть особенное. Эта категория преодолевает односторонность, абстрактность того и другого и берет их в конкретном единстве.

Правильный учет единичного, особенного и общего играет ог­ромную познавательную и практическую роль. Наука имеет дело с обобщениями и оперирует общими понятиями, что дает возмож­ность устанавливать законы и тем самым вооружать практику пред­видением. В этом сила науки, но в этом же кроется ее слабость. Единичное и особенное богаче общего. Только через строгий ана­лиз и учет единичного, особенного путем наблюдения, экспери­мента достигаются углубление, конкретизация законов науки. Общее раскрывается в понятии только через отражение единично­го и особенного. Благодаря этому научное понятие воплощает в себе богатство особенного и индивидуального. Если игнорирует­ся изучение единичного, то тем самым обедняется знание общего, особенного там, где индивидуальные особенности составляют су­щественную сторону данного объекта, например данной рево­люции в данной стране, данного человека.

**Тема 8**

**Основные вопросы гносеологии**

1. Познание и его типы

Познание – процесс целенаправленного активного отображения действительности в сознании человека. В ходе познания выявляются разнообразные грани бытия, исследуется внешняя сторона и сущность вещей, явлений окружающего мира, а также субъект познавательной деятельности – человек – исследует человека, то есть самого себя.

Результаты познания остаются не только в сознании конкретного, что-либо познавшего человека, но и передаются из поколения в поколения, главным образом, с помощью материальных носителей информации – книг, рисунков, объектов материальной культуры. (Например, Коперник доказал вращение Земли вокруг Солнца, однако это стало достижением не только Коперника или его поколения, но и всего человечества).

В процессе жизни человек выполняет два вида действий по познанию:

познает окружающий мир непосредственно (то есть открывает нечто новое либо для себя, либо для человечества);

познает окружающий мир через результаты познавательной деятельности других поколений (читает книги, учится, смотрит кинофильмы, приобщается ко всем видам материальной или духовной культуры).

В философии существуют две основные точки зрения на процесс познания:

гностицизм;

агностицизм.

Сторонники гностицизма (как правило, материалисты) оптимистично смотрят на настоящее и будущее познание. По их мнению, мир познаваем, а человек обладает потенциально безграничными возможностями познания.

Агностики (часто – идеалисты) не верят либо в возможности человека познавать мир, либо в познаваемость самого мира или же допускают ограниченную возможность познания. Среди агностиков наиболее известным является Иммануил Кант. Им была выдвинута последовательная теория агностицизма, согласно которой:

* сам человек обладает ограниченными познавательными возможностями (благодаря ограниченным познавательным возможностям разума);
* сам окружающий мир непознаваем в принципе – человек сможет познать внешнюю сторону предметов и явлений, но никогда не познает внутреннюю сущность данных предметов и явлений – «вещей в себе».

Агностицизм и гностицизм являются не главными различиями в подходе к познанию материалистов и идеалистов. Отличие их подходов в том, что:

* идеалисты считают познание самостоятельной деятельностью идеального разума;
* материалисты считают познание процессом, в результате которого материя через свою отражательную способность – сознание – изучает сама себя.

Современная гносеология в своем большинстве стоит на позициях гностицизма и базируется на следующих принципах:

* диалектики, что подразумевает необходимость диалектически (то есть с точки зрения развития) подходить к проблеме познания, использовать законы, категории, принципы диалектики;
* историзма – рассматривать все предметы и явления в контексте их исторического возникновения и становления;
* практики – признавать главным способом познания практику – деятельность человека по преобразованию окружающего мира и самого себя;
* познаваемости – быть убежденным в самой возможности познания;
* объективности – признавать самостоятельное существование предметов и явлений независимо от воли и сознания;
* активности творческого отображения действительности;
* конкретности истины – искать именно индивидуальную и достоверную истину в конкретных условиях.

Существует несколько типов познания:

* Мифологическое - тип познания характерный для первобытной культуры (тип целостного дотеоретического объяснения действительности при помощи чувственно- наглядных образов сверхъестественных существ, легендарных героев, которые для носителя мифологического познания предстают реальными участниками его повседневной жизни). Мифологическое познание характеризуется персонификацией, олицетворением сложных понятий в образах богов и [антропоморфизмом](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BD%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D1%80%D1%84%D0%B8%D0%B7%D0%BC).
* Религиозное - объектом религиозного познания в монотеистических религиях, то есть в [иудаизме](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D1%83%D0%B4%D0%B0%D0%B8%D0%B7%D0%BC), [христианстве](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D1%80%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%B0%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE) и [исламе](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC), является [Бог](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3), который проявляет себя как [Субъект](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%83%D0%B1%D1%8A%D0%B5%D0%BA%D1%82_%28%D1%84%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D1%81%D0%BE%D1%84%D0%B8%D1%8F%29), [Личность](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D0%B8%D1%87%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C). Акт религиозного познания, или акт веры, имеет персоналистически-диалогический характер.  
  Цель религиозного познания в монотеизме — не создание или уточнение системы представлений о Боге, а спасение человека, для которого открытие бытия Бога одновременно оказывается актом самооткрытия, самопознания и формирует в его сознании требование нравственного обновления.
* Философское - философское познание представляет собой особый тип целостного познания мира. Спецификой философского познания является стремление выйти за пределы фрагментарной действительности и найти фундаментальные принципы и основы [бытия](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D1%8B%D1%82%D0%B8%D0%B5), определить место человека в нём. Философское познание основано на определённых мировоззренческих предпосылках. В его состав входят: [гносеология](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%BD%D0%BE%D1%81%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F), [онтология](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%BD%D1%82%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F).  
  В процессе философского познания субъект стремится не только понять бытие и место человека в нём, но и показать, какими они должны быть, то есть стремится создать идеал, содержание которого будет обусловлено избранными философом мировоззренческими постулатами.
* Чувственное - является результатом непосредственного взаимодействия субъекта и объекта, что обусловливает конкретность, индивидуальность и ситуативность получаемого здесь знания.
* научное (рациональное) - предполагает возможность объективации индивидуальных знаний, их обобщения, трансляции и т. п. Именно рациональное познание обеспечивает существование таких форм познавательного творчества, как наука и философия. Его основные формы: [понятие](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%BE%D0%BD%D1%8F%D1%82%D0%B8%D0%B5), [суждение](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%83%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5) и [умозаключение](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A3%D0%BC%D0%BE%D0%B7%D0%B0%D0%BA%D0%BB%D1%8E%D1%87%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5).

1. Истина и ее критерии

Словарь современной философии определяет понятие “истина” следующим образом: “Истина (греч. aletheia, букв. -- “нескрытность”) -- знание, соответствующее своему предмету, совпадающее с ним. К числу основных свойств, признаков истины можно отнести: объективность по своему внешнему источнику и субъективность по своим внутренним идеальным содержанию и форме; процессуальный характер (истина есть процесс, а не “голый результат”); единство абсолютного, устойчивого (т.е. “вечные истины”) и относительного, изменчивого в ее содержании; взаимосвязь абстрактного и конкретного (“истина всегда конкретна”). Любое истинное знание (в науке, в философии, искусстве и т.п.) определяется в своем содержании и применении данными условиями места, времени и многими другими специфическими обстоятельствами. Противоположностью истины и вместе с тем необходимым моментом движения познания к ней является заблуждение. Критерии истины подразделяются на эмпирические (опыт, практика) и внеэмпирические (логические, теоретические, а также такие, как простота, красота, внутреннее совершенство знаний и т.п.)”. Но это определение достаточно неполно, и его следует раскрыть более подробно. Особое внимание, я считаю, нужно уделить такому вопросу, как критерии истины.

Истины бывают эмпирические и теоретические. Эм-пирия -- это опыт. Из опытов мы выносим представле-ние о каких-либо част-ных эмпирических истинах. Чаще всего они поверхностны, не пре-тендуют на статус закона и могут быть легко опроверг-нуты разными ситуациями. Теоретические же истины являются полной противоположностью эмпирических. Они заключены в строгих формулировках закона, то есть выражают не случайную и поверхностную, а глубинную связь вещей.

Исследования, многократно предпринимаемые учеными и методологами на современном этапе развития научной рациональности, приводят к утверждению о невозможности исчерпывающего реестра критериев истинности. Это справедливо в связи с постоянно прогрессирующим развитием науки, ее трансформацией, вступлением в новую, постнеклассическую стадию, во многом отличную от предшествующих классической и неклассической. Чтобы заполнить нишу критериев, указывают на такие новомодные понятия, как прогрессизм или нетривиальность, достоверность, критицизм, оправданность. Выделяемые прежде критерии, среди которых на первых местах оказываются предметно-практическая деятельность, объективность, а на вторых -- логическая непротиворечивость, а также простота и эстетическая организованность, также корреспондируются в список критериев истинного знания.

Проблема критерия истины всегда была центральной в теории познания, т.к. выявление такого критерия означает найти способ отделить истину от заблуждения. Субъективистски настроенные философы не в состоянии правильно решить вопрос о критерии истины. Одни из них утверждают, что критерием истины является выгода, полезность и удобство (прагматизм), другие полагаются на общепризнанность (концепция “социально-организованного опыта”), третьи ограничиваются формально-логическим критерием истинности, согласую новые знания со старыми, приводя их в соответствие с прежними представлениями (теория когеренции), четвертые вообще считают истинность знаний делом условного соглашения (конвенционализм). В любом из этих случаев критерий истины (если он признается) не выводится за пределы разума, так что знание замыкается в самом себе.

Не выходит за пределы сознания критерий истины и в случае, когда он ограничивается в качестве одностороннего воздействия объекта на органы чувств субъекта. Однако, во-первых, все большее количество получаемых опосредованно научных понятий и положений не обладают и в силу этого не могут быть подвергнуты проверке с помощью чувственного опыта. Во-вторых, чувственный опыт индивидуального субъекта недостаточен; обращение же к чувственному опыту массы людей означает не что иное, как все ту же пресловутую общепризнанность, мнение большинства.

Неправомерно утверждение и тех, кто мерилом истинности считал точность и строгость, ясность и очевидность. История не пощадила и эти взгляды: весь XX в. проходит под знаком определенной девальвации математической точности и формально-логической строгости в связи с обнаружением парадоксов теории множеств и логики, так что точность так называемых “описательных”, обычных наук оказалась в некотором смысле более “прочной”, чем точность самых “точных” наук -- математики и формальной логики.

Итак, ни эмпирические наблюдения, которым не свойственна так необходимая критерию истинности всеобщность, ни рационалистическая в своей основе ставка на ясность аксиом, исходных принципов и строгость логических доказательств не в состоянии дать надежный, объективный критерий истины. Таким критерием может быть только материальная деятельность, т.е. практика, понимаемая как общественно-исторический процесс.

Выступающая в качестве критерия истины практика обладает всеми необходимыми для этого свойствами: обращенной к объекту и выходящей за пределы сферы знаний деятельностью; всеобщностью, поскольку, практика не ограничена деятельностью индивидуального субъекта познания; необходимой чувственной конкретностью. Короче говоря, практика предполагает переход от мысли к действию, к материальной действительности. При этом успех в достижении поставленных целей свидетельствует об истинности знаний, исходя из которых, эти цели ставились, а неудача -- о недостоверности исходных знаний.

Чувственная конкретность практики не означает, что она должна подтверждать истинность каждого понятия, каждого акта познания. Практическое подтверждение получают лишь отдельные звенья рассуждений того или иного познавательного цикла; большинство же актов познания осуществляется путем вывода одного знания из другого, предшествующего; процесс доказательства происходит часто логическим путем.

Логический критерий всегда сопутствует критерию практики как необходимое условие реализации последнего. И все же логическое доказательство выступает лишь вспомогательным критерием истины, в итоге само имея практическое происхождение.

Велик удельный вес формально-логического критерия истины (вернее, точности и непротиворечивости) в сфере математического знания. Но и здесь только в области фундаментальной, “чистой” математики он выступает непосредственным критерием истинности математических построений. Что же касается прикладной математики, то здесь практика является единственным критерием истинности математических моделей, их эффективности.

Относительность практики как критерия истины заключается в том, что, будучи всегда исторически ограниченной, она не в состоянии до конца, полностью доказать или опровергнуть все наша знания. Практика способна осуществить это только в процессе своего дальнейшего развития.

“Неопределенность”, относительность практики как критерия истины находится в единстве с ее противоположностью -- определенностью, абсолютностью (в итоге, в принципе, в тенденции). Таким образом, относительность практики как критерия истины соответствует относительной истине, характеру знаний, которыми человечество располагает на данном этапе своего исторического развития.

1. Сознание

Традиция понимать сознание в теоретико-познавательном плане сформировалась в классической философии Нового времени, где акцент делался на рассмотрении его познавательных возможностей. Основная проблема классики - как возможно познание, что является условием его

осуществимости. Для всей классики характерно понимание проблемы сознания как проблемы отношения Я-не-Я где Я противопоставляет себя не-Я (внешний предметный мир и другие люди) и знает об этом противопоставлении. Наиболее четко такое понимание сознания дано в философии Гегеля, который рассмотрел появление оппозиции Я-не-Я как процесс, свойственный являющемуся духу, т.е. духу, различающему себя как Я от всего, что не есть Я. Такое различие и было названо Гегелем сознанием. Я являющегося духа, с его точки зрения, есть мышление, а потому отношение Я-не-Я принимает форму отношения мышления к миру. Такое отношение есть познание. Но тогда четкое различение проблем сознания и познания становится невозможным: сознание отождествляется с познанием, а субъект сознания - с гносеологическим субъектом. Характеризуя гегелевское понимание сознания, К. Маркс писал: "Способ, каким существует сознание и каким нечто существует для него, это - знание... Знание есть его единственное предметное отношение".

Однако сознание есть не просто знание, но знание плюс то состояние, в котором это знание становится возможным. Когда ставится вопрос об отношении Я-не-Я и при этом не -Я понимается ках внешний объективный мир, то чтобы осуществить процедуру соотношения Я-не-Я, Я надо уже знать об этом мире. Человек, как отмечалось выше, видит мир пространственно-временным только потому, что в структурах опыта его сознания уже существует возможность видеть его таким образом. Когда физик вводит в формулу время, то он уже воспринимает мир временным. То есть, мы можем знать только то, условия возможности знания чего в нас уже существуют. А потому, изучая мир, мы включаем в содержание проводимых нами исследований какие-то процессы, связанные с сознанием. Известный советский философ М. К. Мамардашвили говорил в этой связи, что "сознание входит в физическое описание мира". Проиллюстрируем эту непростую мысль на нескольких примерах.

Термин, "природа" в новоевропейском сознании имел вполне определенное содержание. Он обозначал мир вне нас, естественно упорядоченный, в котором нет никаких

одухотворенных сил, поступающих по своему желанию, а потому непредсказуемо. Такое понимание мира не есть ни описание фактов, ни результат обобщения наблюдений. Напротив, такое восприятие мира возможно, если уже есть предположения - допущения о таком его "устройстве". Мы рассматриваем мир таким, а не иным способом, только благодаря существующим в нашем сознании интеллектуальным посылкам и допущениям. Общеизвестно, что в античности и средневековье люди по-иному видели мир. Так, средневековые мыслители не допускали мысли о естественной упорядоченности мира, об однородности и равномерности пространственно-временной метрики, о механической каузальности и т.д. Если бы мир прямо и непосредственно отражался в головах людей, то, по-видимому, картина мира оставалась бы практически неизменной.

Изучая мир, мы включаем в содержание проводимых нами исследований какие-то процессы, связанные с нашим сознанием. Отсюда следует вывод, что человек с его сознанием должен быть включен в предмет науки. Кант, например, был уверен, что физика Ньютона - это не описание природы, а наука о принципах эмпирического исследования; причем, эти принципы "не из опыта, а для опыта". Кант делал упор на познавательных способностях сознания, среди которых главное место занимают чувства и мышление. Он считал, что философия выявляет акт "Я мыслю" в качестве условия возможности знания только потому; что это "Я мыслю" уже существует и работает в познании. Мы ничего не знаем о мире, независимо от состояний сознания. Но тогда вопрос "что такое сознание?" сводится к разгадке того духовного состояния, в котором что-то происходит и делает возможным знание человека о мире.

**Тема 9**

**Человек. Индивид. Личность.**

1. Человек и его место в обществе

Проблема человека занимает важнейшее место в философии. Что такое человек? Что составляет его сущность? Каково его место в мире и в обществе? Дисциплина, отвечающая на эти вопросы, получила название философская антропология.

Важность проблемы человека связана с тем, что философия призвана решать комплекс мировоззренческих проблем, а они непосредственно связаны с местом человека в мире, со степенью его свободы, со смыслом жизни, с отношением человека к обществу и природе, с осмыслением перспектив развития человечества.

Важность решения проблемы человека связана с тем, что человек - это творец истории общества, субъект всего многообразия видов деятельности и без понимания сущности человека невозможно понять исторический процесс. В современных условиях при обострении глобальных проблем повысилась ответственность человека за свою деятельность и прежде всего его ответственность за сохранение природы и сохранение жизни на Земле.

Специфика философского подхода состоит в том, что в философии человек рассматривается как целостность, человек и мир человека в его основных проявлениях. Еще некоторые античные философы, и в их числе Аристотель, поняли основную сущность человека, называя его общественным животным. Позднее проблема человека рассматривалась многими философами, в том числе Г.В. Плехановым, который писал, что человек это общественное существо, способное производить и использовать орудия труда, изменять окружающий мир, обладающее сознанием как функцией высокоорганизованного мозга и членораздельной речью.

В этом определении высказана важная мысль о сочетании в человеке природного и социального. Вопрос о соотношении в человеке природного и социального решался по-разному. Здесь существуют два односторонних подхода. Первый - это натуралистический подход к человеку, преувеличивающий значение в нем природного начала, влияющего на его жизнь и поведение, а значит, и на развитие общества. В прошлом это проявилось в социальном дарвинизме, представители которого переносили биологические закономерности, например, естественный отбор на развитие общества. Натуралистический подход продолжил представления о неизменности природы человека, не поддающейся никаким влияниям. Конечно, нельзя игнорировать в человеке его физическую, генетическую, природную основу. Общность этой основы с животным миром видна уже в том, что человек наравне с животными нуждается в чистом воздухе, пище, воде. Здоровье человека зависит от состояния природной основы организма, является важным условием реализации человеком его социальных функций. Еще древние отмечали, что в здоровом теле здоровый дух. Своим биологическим уровнем человек включен в природную связь явлений, он подчиняется законам природы.

Другая крайность при рассмотрении проблемы человека – это признание в нем только социального начала и игнорирование при этом биологической стороны его природы. Конечно, человек - это прежде всего существо социальное, но в то же время он является высшей ступенью в развитии живых организмов на Земле. Человек - это явление природы, он зависим от нее (вот почему так важна экологическая проблема), но в то же время он возвышается над природой в духовно-культурном отношении, человек отличается от всего животного мира своим сознанием, и особенно осознанием самого себя, своей общественной роли, смысла своей жизни, пониманием конечности своего индивидуального бытия. На понимание сущности человека очень большое влияние оказывала и оказывает в настоящее время не только философия, как религия. Так, раннее христианство выделяло в человеке, прежде всего, его разум, его нравственные начала, необходимые для жизнедеятельности общества. А средневековое христианство, с одной стороны, считало человека подобием бога, а с другой - средоточием земных демонических сил. Но так или иначе церковь всегда обращалась к духовному началу в человеке.

Большинство современных ученых считает, что сущность человека в том, что он отличает ценностное от прагматичного. Способность понимать и адекватно оценивать реальный мир - вот в чем заключается отличительная особенность человека. И еще человек обладает физической и духовной способностью к самосовершенствованию. Благодаря своей физически-духовной организации только человек может стать личностью, способной к осознанной деятельности, к творчеству, к целенаправленным и планомерным действиям, готовой к моральной ответственности.

Человек всегда живет в определенную эпоху, он отражает ее и руководствуется определенными правилами поведения, использует сложившееся общественное сознание.

Он обладает способностью не только воспринимать мир чувствами, познавать и осознавать его, но и действовать соответственно своим понятиям о добре и совести. Период становления человека (антропогенез) и становления общества (социогенез) - это неразрывно связанные стороны единого процесса - антропосоциогенеза, который продолжался в течение более 3 млн лет. В процессе антропосоциогенеза большую роль сыграл труд, благодаря которому человек получал все необходимое для своей жизнедеятельности и, что очень важно, развивался сам и физически, и интеллектуально. Одновременно происходило формирование у человека социальных качеств.

1. Личность, типы личности

Личность, персона (от лат. - маска, роль актера). Так называли индивида уже в период античности, т.к. он является не только природным организмом, но выступает и в социальном качестве. Все относящееся к личности (персоне) называется личностным, или персональным. В ходе исторического развития, с накоплением знаний о человеке изменялось и понятие личности.

Задачей философии является исследование социальной природы человека, различных форм ее проявления, определяющихся бытием человека в качестве субъекта или объекта разнообразных видов общественной деятельности и отношений. Личность - это результат исторического и индивидуального развития в конкретных социальных условиях. Личность - субъект и творец общественной истории. Сущность личности определяется развитостью общества. Личность несет в себе черты цивилизации, исторической эпохи и определенного образа жизни. Человек, будучи включенным в практическую деятельность, в обучение и воспитание, в различные сферы социальной практики становится носителем общественной жизни, источником ее развития, представителем коллектива, социальной группы, класса. Но человек и общество не тождественны, и личность не простая сумма общественных отношений, а уникальная, органическая самореализующаяся система с ансамблем всех общественных отношений, который неповторим в каждом человеке, поэтому и уникальна человеческая личность.

Следует отметить, что личность не только продукт своего времени, но и носитель социальных свойств, связанных с его особым местом в общественной системе данного времени, и свойств индивидуальных.

Отмечая роль социальной среды в формировании личности, необходимо отметить то, что человек не пассивно воспринимает воздействие этой среды. Индивид не только изменяется сам, но изменяет и само общество. Понятие «личность» поэтому включает в себя и сознательно-волевое начало.

Личность - это выражение общественных отношений и функций человека, как субъекта деятельности, познания и совершенствования мира. Она формируется в процессе деятельности и общения. Именно труд, способность создавать орудия труда и с их помощью производить материальные и духовные ценности является важнейшим средством формирования личности. В различных видах деятельности развиваются физические и интеллектуальные способности личности. Развитые в процессе деятельности способности и потребности личность удовлетворяет, прежде всего, через труд. В труде же не только создаются материальные и духовные блага, но и объективируются важнейшие потребности личности и прежде всего потребность ее саморазвития, самореализации, самоутверждения. С другой стороны, личность – глубоко индивидуализированное образование. В рамках парадигмы экзистенциализма личность складывается «до общества» и в таком виде входит в социальный организм. Поскольку все правила социальной организации, как было показано выше, сложились объективно, независимо от личности, то мир общества оказывается для нее чужой. Личность, по словам Ж.П. Сартра, «заброшена» в общество, порабощена им. Для того чтобы обозначить отличие своего понимания личности от понимания ее в рамках Просвещения и марксизма, он вводит термин «страдающее Я». Однако в этом виде личность лишается саморазворачивания. Она оказывается неподвижной и не развивающейся. Для того чтобы отразить этот процесс, в антропологию вводится категория «деятельность». В рамках философских течений ХХ в., для того чтобы отразить именно социальный аспект деятельности, вводят понятие «интеракция». Интеракция – это организация людьми совместной деятельности путем согласования своих мировоззренческих и практических позиций.

Саморазвитие личности - это развитие преимущественно самой личностью трудовых, мировоззренческих, физических, нравственных, эстетических качеств. Самореализация представляет собой реализацию творческих возможностей личности собственными усилиями. Потребность самореализации имеет большое значение еще и потому, что она подводит нас к понятию смысла жизни, ибо она означает потребность реализации личностью смысла своего бытия.

И наконец, самоутверждение - это утверждение себя как личности в мире, утверждение собственного «Я» в отношении к «не-Я». Существуют разные пути к самоутверждению, но максимальная полнота личностной самореализации, самоутверждения и гармонии может быть обеспечена, прежде всего, в творческом отношении к труду.

Именно гармоничное, а не однобоко-уродливое развитие человека является основным условием утверждения личности, умеющей определять свой жизненный путь, свое дело и место в обществе. И необходима такая система общественных отношений, которая создала бы условия для самоутверждения и совершенствования личности.

Важнейшим свойством личности является мировоззрение. Благодаря определенному выработанному ею мировоззрению личность может осознанно и целенаправленно реализовывать свои сущностные силы.

Мировоззрение связывает личность со всем окружающим миром. Формирование мировоззрения личности идет параллельно с утверждением ее характера, имеющих определенную направленность и проявляющихся в устойчивых, свойственных лишь данной личности способах действий. Понятие характер воспринимается как мера силы воли личности. Благодаря силе воли мировоззрение личности и ее деятельность становятся устойчивыми и цельными. Без устойчивой силы воли невозможно гражданское и нравственное самоутверждение личности.

Личность - это социальный феномен, субъект, носитель социальной человеческой деятельности. Творческие потребности личности - это и природный дар, и результат длительного исторического развития. Личность и проявляется тогда, когда индивид может самостоятельно, как субъект, осуществлять свою деятельность на основе тех норм и потребностей, которые заданы ему обществом, уровнем развития его культуры. Если же человеческая деятельность только направлена на него, то он всего лишь ее объект.

Личность характеризуется способностью к самооценке, она обладает самосознанием, мировоззрением, волей, характером, нравственными и эстетическими установками. Она наделена способностью самонаблюдения, самоконтроля над своими собственными поступками и словами. Человеческая сущность реализуется, проходя через разнообразные совокупности общественных отношений.

Формирование личности - это процесс социализации индивида, преобразовании человеком в деятельности и общении целого комплекса социальных качеств. Деятельность личности осуществляется в конкретной общественной среде, которая определяет и формы этой деятельности, и ее характер.

Современная жизнь очень сложна и разнообразна для того, чтобы выразить ее в типах и уровнях развития личности. И все-таки некоторые психологи и философы довольно условно, с учетом теории и практики, выделяют пять уровней развития личности.

Первый уровень развития: личности, как таковой, нет, человек выступает лишь как объект управления, "винтик" государственного аппарата тоталитарного режима. На этом уровне не действует мораль и нужно большое количество надзирателей и контролеров. В этом случае идет процесс духовной гибели человека и уничтожение творческого потенциала общества. Это общество имеет мало перспектив в своем развитии.

Второй уровень - это уровень однозначного человека догматического типа. Однозначный человек не способен видеть подтекст (а он иногда противоположен тексту), он не понимает, например, иронию юмора, специфики интонаций, он делит весь мир и людей на друзей и врагов, на черное и белое; он не способен понять сложность, неоднозначность ситуации. В идейном плане он людей разделяет на своих и чужих, передовых и отсталых. Подобный человек не может понять сложность и многообразие жизни. Система, поддерживающая такой уровень развития человека, довольно замкнутая.

Третий уровень - это уровень здравого смысла, когда человек может понять сложность жизни, иносказание, сатиру, неординарность обстановки, он может выполнять и творческую работу, но понять человека, мыслящего совершено иначе, чем он сам, он не способен, более того, он испытывает к нему неприязнь. Ему недоступно понимание чьей-либо большой талантливости, а тем более - гениальности.

Четвертый уровень - это уровень талантливых людей с высоким творческим потенциалом, с оригинальным мышлением. Подобные люди всегда стремятся к творчеству, к рационализаторству, к изобретательству в любом виде деятельности. Они не ждут указаний свыше, а стремятся мыслить и действовать самостоятельно. Для них характерна увлеченность в работе, способность взять на себя ответственность за ошибки и просчеты. Талант, творчество, самостоятельность окрашивают всю их деятельность.

Пятый уровень - очень редкий. Это уровень гениев, странных и непонятных для большинства людей. Природа дает "немного" гениев, но печально еще и то, что рожденные гении крайне редко реализуют себя полностью в жизни, т.е. становятся таковыми на практике. Философ Н.А. Бердяев писал о трагической судьбе гениев и революционности их природы.

Личность развивается в процессе деятельности, и чем разнообразнее виды деятельности, в которые она включена, тем более всесторонне она развивается. Большое воздействие на формирование личности оказывают специальные воспитательные меры. Вместе с тем следует учитывать роль самовоспитания человека, гуманного и разумного хозяина природы и общества, творца, свободного человека, который совершенствуется сам и улучшает окружающий мир.

Человек, изменяя окружающую среду, неизбежно изменяется сам. Взаимоотношения между личностью и обществом достаточно сложны, в идеальном варианте они должны быть такими, чтобы общество способствовало развитию личности.

Формирование личности изначально детерминируется средой, в которой человек живет и развивается. Появляясь на свет, человек застает уже существующее определенное общество с конкретными общественными условиями, с определенным уровнем развития культуры. Именно социальная среда, а также природные условия представляют собой факторы, влияющие на формирование личности.

Социальная среда имеет несколько уровней. Прежде всего формирование личности происходит в пределах микросреды: в семье, в кругу друзей, под влиянием ближайшего о кружения человека. Эта среда определяет в основном формирование единичных, индивидуальных качеств личности.

Второй уровень - это мезосреда, включающая условия профессиональной деятельности, поселенческие и социально-групповые условия. Под влиянием этих условий формируется особенные черты личности. И, наконец уровень макросреды, уровень общества, под воздействием условий которого формируются общие, типичные черты личности данного общества. Личность является продуктом данного общества. Такова общефилософская точка зрения на процесс формирования личности. Социальная же философия, являющаяся более конкретизированной, чем философия как таковая, дает более содержательную картину формирования личности как инобытия общества, как его воплощение, в каждом из своих граждан.

Изучение исторически складывающихся типов личности в значительной мере раскрывает характер общественных отношений и культуры в различные периоды истории.

В первобытном обществе при низком уровне развития производительных сил, общественной собственности, коллективном труде человек не выделялся из коллектива, выполняя приписанную ему традициями роль. Человек отождествлял себя с родом, поэтому история того периода безымянна. Процесс выделения личности из первобытного коллектива шел очень медленно.

В эпоху рабовладения складывается новый тип личности. Он обусловлен расколом общества на классы. Положение личности определяется прежде всего ее принадлежностью к тому или иному классу. Создаются условия для развития преимущественно представителям господствующего класса. В античности, например, свободный гражданин воспринимался как микрокосмос, считалось, что его путь предопределен, подчинен судьбе. И в то же время он был самостоятельным участником политических событий, его деятельность была достаточно разносторонней. Рабовладельческая демократия создавала благоприятные условия для развития свободных граждан. Рабы же были бесправны и лишены элементарных условий для развития.

В эпоху средневековья личность осознавала себя в рамках христианства, она находилась в общении с персонифицированным богом, была подчинена ему. Это приводило к принижению роли личности, как и жизни земной в целом в угоду спасения души и подготовке к загробной жизни. Подавление самостоятельности, аскетизм, умерщвление плоти были характерными чертами личности этого периода. В эпоху Возрождения роль личности в обществе существенно изменяется. Происходит освобождение личности от власти религии и церкви. Провозглашается самоценность человеческой жизни, утверждается достоинство личности, восстанавливается свобода выбора и права каждого самому распоряжаться своей судьбой. В этот период распространя ются идеи гуманизма, хотя они и распространялись преимущественно на господствующие слои общества.

В эпоху Просвещения высшей инстанцией объявляется разум, определяющий путь развития человека и отношение к общечеловеческим ценностям. Заслугой этого времени было признание независимости человеческого разума в деле познания собственной сущности. Подобный подход был четко обозначен в философии Р. Декарта, который провозгласил принцип «мыслью, следовательно, существую». По Декарту, существование человека выражено в его мышлении, которое является единственным средством самовыражения личности.

С развитием капитализма формируется новый тип личности, для которой характерны энергичность, сила воли, деловитость, практичность, настойчивость, целеустремленность в сочетании с индивидуализмом, эгоизмом, а подчас и с жестокостью. Провозглашенный буржуазией на заре капитализма гуманизм вступил в противоречие с подавляющей силой капитала.

Развитие личности в условиях вещных отношений являются сложным и противоречивым процессом: с одной стороны, это получение человеком свободы, рост масштабов общения, с другой - усиление отчуждения личностей от общества и друг от друга.

Современное общество, имея мощные производительные силы, развитые всемирные связи, демократические свободы, создает предпосылки использования всей созданной материальной и духовной культуры для развития человека. Но это может быть реализовано при условии социальных преобразований, утверждения правового государства.

1. Индивид

С понятием человек тесно связано понятие индивид. Под индивидом мы понимаем отдельного представителя человеческого рода. Понятия человек и индивид соотносятся как общее и единичное. Индивид соединяет в себе общее, которое в то же время характеризуется специфическими чертами. Индивид - это понятие, фиксирующее единичный, и в то же время родовой признак - принадлежность субъекта к человеческому роду. Индивид (индивидуум) - (от лат. - неделимое, особое) означает отдельного человека, данную личность, наделенную неповторимыми, индивидуальными свойствами, отличающими ее от других.

Индивид уникален, единичен. В мире нельзя найти двух абсолютно одинаковых индивидов, но при всей присущей ему неповторимости его нельзя превращать в простой синоним философской категории "единичное". В этом случае понятие «индивид» становится бессмысленным. Индивид - это социальное явление, и чтобы понять, как он возникает, развивается и выражает себя, нужно исследовать те общественные отношения и ту социально-практическую деятельность, в которых он существует.

Гегель рассматривал индивида в контексте социально-исторического целого как продукт деятельного взаимодействия, в котором происходит опредмечивание человеческой сущности. Было бы неверно видеть в индивиде некий абсолютно автономный социальный атом. Как общие, так и единичные его свойства связывают данного индивида с обществом, с другими индивидами.

С понятием индивид тесно связано понятие индивидуальности. Индивидуальность - это уникальное воплощение общечеловеческого в личности, это то самобытное, неповторимое в человеке, что отличает его от других людей. Индивидуальность - это особенности характера и психического развития, это неповторимая совокупность человеческих свойств, хотя мера индивидуальности может быть различной. Неповторимость характерна для каждой отдельной личности, она настолько органична, что если ее исключить, то исчезает и сама личность. Гегель назвал ее словом «дурная», причем не осуждая, а имея в виду исключительную неповторимость человеческой индивидуальности, невозможность предвидеть точно ее состояние и поведение в определенных обстоятельствах.

Индивидуальность определяется, во-первых, спецификой наследственности, физиологической основы, а во-вторых, особенностями той социальной среды, в которой человек формируется, той конкретной системы взаимодействующих между собой индивидов, которая и делает каждого из них тем, что он есть.

Одним из условий успешного развития общества является сосуществование в нем многообразия индивидуальностей. Если бы все люди были одинаковы, то не было бы успешного развития разнообразных сфер культуры, науки, социальной жизни. Но в то же время для развития индивидуальностей необходимы благоприятные социальные предпосылки.