

Документ подписан простой электронной подписью

Информация о владельце:

ФИО: Игнатенко Виталий Иванович

Должность: Проректор по образовательной деятельности и молодежной политике

Дата подписи: 06.03.2023 08:50:03

Уникальный программный ключ:

a49ae343af5448d45d7e3e1e499659da8109ba78

Министерство науки и высшего образования РФ

**ФГБОУВО «Заполярный государственный
университет им. Н.М. Федоровского»**

Кафедра философии, истории и иностранных языков

Философия

Методические указания

Норильск 2023

Философия: метод. указ. / сост.: Т.А. Смирнов, О.Н. Демченко; Министерство науки и высшего образования РФ, Заполярный гос. ун-т им. Н.М. Федоровского. – Норильск: ЗГУ, 2023. – 67 с. – Библиогр.: с. 63–65. – Текст: непосредственный.

В методических указаниях рассматриваются важные философские проблемы бытия, истории философии и методологии научного познания.

Планы семинарских занятий включают темы семинаров и списки рекомендуемой литературы.

Предназначены для обучающихся всех направлений подготовки и форм обучения.

1. ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА БЫТИЯ

Бытие – одна из главных философских категорий. Проблема бытия находится в центре любой философской концепции. Попытки раскрыть содержание этой категории сталкиваются с большими трудностями: на первый взгляд, оно слишком широко и неопределенно. На этом основании некоторые мыслители полагали, что категория бытия – это «пустая» абстракция. **Гегель** писал: *«Для мысли не может быть ничего более малозначащего по своему содержанию, чем бытие»*. Он понимал бытие как «исчезающее» бытие, как переходящее в небытие, в результате все в мире является становлением. Но становление – это уже более богатая категория, характеризующая бытие, и последнее является предпосылкой становления. Ф. Энгельс, полемизируя с немецким философом Е. Дюрингом, также считал, что категория бытия мало чем может помочь в объяснении единства мира и направленности его развития.

Однако в XX в. намечается «онтологический поворот», философы призывают вернуть категории бытия ее подлинное значение. Как согласуется реабилитация идеи бытия с вниманием к внутреннему миру человека, структурам его мыслительной деятельности?

Философское значение бытия отлично от обыденного понимания. В обиходе бытие – это все, что существует: отдельные вещи, люди, идеи, слова. Категория бытия в философии указывает на проблему единства и различия, например: отличается ли существование слов от существования идей, а существование идей – от существования вещей? Чей вид существования более прочен? Как объяснить существование отдельных вещей – «из них самих» или же искать основу их существования в чем-то еще – в первоначале, абсолютной идее? Существует ли такое Абсолютное Бытие, ни от кого, ни от чего не зависящее, определяющее существование всех других вещей, и может ли человек познать его? Основное желание «быть» является главной «жизненной предпосылкой» существования философии. Философия – это поиск форм причастности человека к Абсолютному Бытию, закрепления себя в бытии.

Понятие бытия тесно связано с понятием **субстанции** (сущность), которое имеет два аспекта:

1) субстанция – это то, что существует «само по себе» и не зависит в своем существовании ни от чего другого;

2) субстанция – это первооснова, от ее существования зависит существование всех других вещей.

Из двух определений видно, что содержание понятий бытия и субстанции соприкасается. Естественным образом происходит подмена содержания одного понятия другим: говоря о бытии, чаще всего говорим о первооснове мира, о субстанции. Дальнейшая конкретизация ведет к тому, что философы начинают говорить о бытии как о чем-то вполне определенном – духовном или вещественно-материальном первоначале. Так, вопрос о бытии, как вопрос о смысле человеческого существования, подменяется вопросом о происхождении всего существующего. Человек превращается в простое «следствие» материального или духовного первоначала. Задолго до того как человеческая мысль о бытии претерпела подобную трансформацию, греческим философом Парменидом была сделана попытка осмыслить проблему бытия в ее «первозданности» и чистоте. Именно к его идеям обращается философская мысль о бытии в XX столетии. Парменид считает, что при определении бытия не может быть места недоговоренности, текучести, многосмысленности: нельзя сказать, что что-то существует и одновременно не существует. Человеческая мысль должна замереть при прикосновении к проблеме бытия. Бытие, существование не возникает и не имеет конца, ибо иначе нужно сказать, что в какой-то миг сущее не существует. Следовательно, бытие вечно – безначально и неуничтожимо. Бытие едино и неделимо, ибо в противном случае следует признать дополнительную причину дробления бытия на части как предшествующую сущему. Бытие неподвижно, поскольку движение предполагает начало и конец, изменение, небытие. Такое неподвижное, вечное, «сплошное» бытие находится вне пространства и времени, ибо иначе придется признать, что пространство и время имеют бытие до всякого бытия. Такое единое и неподвижное бытие не может воздействовать на наши чувства, ибо они пости-

гают только отделимое, множественное. В бытии сливаются материальное, вещественное и бестелесное, духовное; бытие ведет абсолютно автономное существование, оно субстанционально (т.е. независимо от иного). Пармениду претит представление о бесконечности бытия как постоянном развертывании все новых и новых форм, свойств. Бытие как абсолютная устойчивость должно быть завершенным, определенным, замкнутым в себе, ни в чем не нуждающимся. Поэтому Парменид вводит сравнение бытия с шаром как символом абсолютной замкнутости, завершенности, совершенства. Для него «быть» означает «быть всегда», это выражение абсолютной устойчивости, прочности, отделенной от видимого мира и вынесенной за его пределы, это неопределенная, «чистая» определенность, отделенная от определенных вещей. Соответственно, познать такое бытие можно только непосредственно, с помощью интеллектуальной интуиции, но не посредством изучения мира конкретных вещей.

Такое бытие тождественно понятию субстанции как того, что существует «само по себе». Оно не порождает мир с его множественностью, изменчивостью, становлением и разрушением, оно несоединимо с понятием субстанции во втором смысле – как с порождающим началом, первоосновой.

Другие греческие философы пытались объединить (как это сделал Гераклит) понятие бытия с понятием субстанции как первоосновы мира и вывести из так понимаемого бытия все многообразие вещей, отношений. Но в этом случае понятие бытия теряет свою специфику. Оно перестает выражать качества устойчивости, прочности, неизменности, оно, по существу, подменяется понятием становления, которое по отношению к бытию имеет противоположные характеристики. Становление – это небытие, ничто. Из неизменности нельзя вывести подвижность, текучесть, из вечного не следует возникновение временного. Следовательно, полное отождествление бытия и субстанции невозможно; эти понятия пересекаются, они отражают различные аспекты жизни человека в мире. С помощью категории бытия человек осмысливает вечное, неизменное, самотождественное. Категория бытия помога-

ет оценить свои собственные, человеческие возможности, «меру своего присутствия» в мире, границы своего собственного существования, свои стремления и надежды. Категория субстанции помогает человеку обжиться в этом мире, установить исходные принципы структурной организации мира, связи единого и многого, генезис всего существующего. Противоречия и трудности, возникающие в связи с попытками отождествления этих двух понятий, стали заметны уже в древности.

Софисты, последователи гераклитовой концепции Огня как вечного становления, лежащего в основе мира, фактически ввели «Ничто» в качестве первоосновы, субстанциальной характеристики мира. Они лишили субстанциальную основу мира качества бытия абсолютной точки отсчета для оценки человеком себя. Человек становится мерой всех вещей, ибо небытие непостижимо с помощью ума. Человеческий ум не способен проследить постоянные изменения в мире как следствия движения первоначала, он может лишь констатировать внутреннее сходство, «родство» мира и мира невидимого.

В концепции Платона осуществлена попытка использовать сходство и различие понятий «бытие» и «субстанция». **Платон** видит недостаточность понятия для решения тех вопросов, которые неизбежно встают перед философом. Прежде всего бытие не помогает понять, как возможно истинное познание: *«...выходит, что если существующее неподвижно, то никто нигде ничего не мог бы осмыслить»*. Чтобы избежать пагубного для человека вывода, Платон придает качество бытия неподвижному царству идей и «иному». В данном случае он сближает бытие с субстанцией как первоначалом. Субстанцией начинает выступать царство идей и материя как возможность иного. Они порождают видимый мир, к их познанию стремится разум человека. «Чистое» бытие все дальше отодвигается от взора человека, оно становится непостижимым. Оно как бы присутствует постоянно на периферии человеческого познания, оставаясь непознаваемым, это особое «сверхбытие», Единое, которое ведет абсолютно автономное существование. Это «сверхбытие» сближается с субстанцией не как первоначалом, но с субстанцией как сим-

волом автономного, самодостаточного существования. Так начинает формироваться идея о разных формах бытия или формах причастности сверхбытию. Это непознаваемое Сверхбытие приобретает ценностную окраску, это то абсолютное Благо, без осознания самого существования которого стала бы бесцельной человеческая жизнь. Идея субстанции как первоначала, связанная с идеей Сверхбытия отношением причастности, решает другую задачу: открывает человеку путь к познанию мира в его единстве и многообразии.

В средние века категория бытия и категория субстанции были фактически слиты воедино в персонифицированном образе Бога: Бог – абсолютное Благо и Бог – творец. Но в сотворенном Богом мире бытие и субстанция «расходятся». Все сотворенное лишь «причастно бытию», но не само бытие. Бог дает право вещам на жизнь, на существование, но «быть» и, например, «быть белым» – не одно и то же. Все сотворенное является благом («бытийным») по своей причастности Богу – высшему Благоу, но множество приобретенных качеств – акциденций, таких как белизна или справедливость – не порождение Бога как первоначала мира. Другими словами, все сотворенное Богом несет в себе некую возможность автономного существования, которая находит высшее выражение в свободной воле человека. Человек причастен бытию. Все человеческие эмоции – надежда, страх, радость – рассматриваются как формы переживания этой причастности.

Человек способен и к самостоятельным поступкам, он обречен выбирать между бытием и небытием, добром и злом; он в известном смысле приобретает качества субстанции как того, что существует «само по себе». Это, конечно, несколько огрубленное представление, но тенденция к абсолютизации человеческой субъективности, к отрыву идеи бытия от идеи субстанции имеет предпосылки в средневековой философии. И «естественная теология» Фомы Аквинского, его пять способов доказательства существования Бога как бы идут «от человека», от его потребностей и желаний. Для Фомы Аквинского человеческие потребности выдвигаются на первый план пси-

хологически по причине ограниченности самого человека; онтологически же первична Божья воля. Постепенно человеческая субъективность становится первопричиной и в онтологическом плане. «Акциденция» как несущественное свойство вещи становится «субстанцией», существенной характеристикой человека как самодостаточного существа.

Особенно ярко трансформация статуса человеческого существования прослеживается в номиналистических тенденциях средневековой философии XIV в., отрицающих самостоятельное бытие общего. Номинализм рассматривает Бога как Абсолютную Волю, для которой нет ничего невозможного. Бог сначала творит вещь, а лишь затем осмысливает сотворенное в форме идей. Его воля не знает границ, поэтому разделять, что в вещи причастно Бытию, а что – лишь акциденции – невозможно. В мире нет строгой иерархии, ибо само сотворение мира не осуществляется со строгой последовательностью ремесленника. Отсюда не только вытекает невозможность прямого проникновения в «божественный план» творения мира, его просто нет, но и оказывается бесцельным стремление ума прозреть в «тварном мире» следы блага, гармонии, единства. Ценностный аспект бытия отрывается от идеи субстанции. Бог неограниченностью Своей Воли может породить в душе человека любое представление. Человек начинает замыкаться в себе, своем внутреннем мире, ибо ему непосредственно дан только собственный мыслительный процесс. Единство категорий бытия и субстанции, позволяющее говорить о единстве целостно-смысловых ориентаций человека и его познавательной деятельности, оказывается хрупким и неустойчивым.

Тем самым подвергается сомнению право на существование такого традиционного раздела философии, как метафизика. **Метафизика** – это не просто учение о первоначалах бытия, метафизика не тождественна онтологии. Метафизика – это учение об умопостигаемом бытии («интеллектуальном»), о возможностях проникновения человеческого разума в фундаментальные свойства бытия. Метафизика основана на единстве категорий бытия и субстанции. Разрушение этого единства открыло путь воз-

никновению самых различных концепций бытия, критике как онтологизма, так и субстанциализма.

В новое время Р. Декарт открыто говорит о понятиях Бога и субстанции как необходимых для обоснования человеческой познавательной деятельности. Он говорит не о тайне Божественного бытия, а лишь о необходимости идеи Бога, идеи субстанции для создания эффективного универсального метода познания.

Понятие субстанции становится своего рода «философской фикцией», сконструированным понятием, лишенным глубины, ценностного, «бытийного» фона. Понятие субстанции отделяется от понятия бытия, оно выражает лишь человеческую познавательную потребность, встраивается в логику познания, в нем отсутствует указание на то непознаваемое, трансцендентное, которое может стать непреодолимым препятствием для «человека познающего», но совершенно необходимо «человеку живущему», человеку стремящемуся «быть».

В философии И. Канта идеи Бога и субстанции приобретают открыто регулятивный характер. Кант признает ту область трансцендентного, непознаваемого, которая составляет горизонт нашего познания. Предмет его размышлений – не формы приближения к трансцендентному, а формы освоения мира явлений. Освоение трансцендентного с помощью понятия субстанции – иллюзорная форма познавательной активности. Отделение Кантом понятия бытия от понятия субстанции ведет к полному разделению сфер познавательной и ценностно-ориентационной, практической (нравственной) деятельности человека.

Гегель отказывается замыкать человека в формах его субъективности. Он строит целостную метафизическую систему – учение об умопостигаемом первоначале мира и структуре порождаемого им многообразия, опираясь на принцип тождества мышления и бытия. Тем не менее разрыв между субстанцией и бытием не становится меньше. Понятие бытия для Гегеля не просто бессодержательно и неопределенно. Оно выражает «статичный» аспект мироздания, с его помощью невозможно объяснить процесс возникновения всего многообразия существующего, движение познания и смысл истории. Гегель ставит задачу

воспроизведения всей логики мирового процесса, поэтому для него бытие – это момент некоей устойчивости, в непрерывном потоке становления, бытие и небытие – лишь аспекты абсолютного движения становления субстанции – Абсолютной идеи.

В XX в. намечается «онтологический поворот», философы призывают вернуть категории бытия ее подлинное значение. Как согласуется реабилитация идеи бытия с вниманием к внутреннему миру человека, структурам его мыслительной деятельности?

Этот поворот в философии XX в., обращение к почти забытой категории бытия был неразрывно связан с потребностью «помыслить человека» в его обособленности, конечности, временности.

В философии С. Кьюркегора намечился поворот к категории бытия. Новый образ онтологии складывается в работах Э. Гуссерля, М. Шелера, Н. Гартмана и др. В русле нового подхода к онтологии развивали свои идеи такие отечественные мыслители, как В. Соловьев, Н. Лосский, А. Лосев, М. Мамардашвили, С. Франк.

Новая онтология по существу не метафизична, она отделяет понятие бытия от понятия субстанции. Она ничего не говорит о мире самом по себе, но ничего не говорит и о человеке как чистой субъективности. Она рассматривает человека во взаимодействии с бытием запредельным, трансцендентным, оформляющим его собственную жизнь, она исследует формы проявления бытия в человеческом существовании.

Варианты современных онтологических построений разнообразны. Один из них – «критическая онтология» немецкого философа Н. Гартмана (1882–1450 гг.). В основе ее – идея структурности бытия, развиваемая им в работах «Основные черты метафизики познания», «К обоснованию онтологии».

Прежде всего, Гартман различает бытие и феномены как формы человеческой субъективности, это лишь анализ форм обнаружения человеком бытия, которое само по себе трансцендентно, непознаваемо. Идея тождества мышления и бытия, вдохновляющая познающий разум, заволакивает туманом горизонты бытия. Познающий разум ожи-

дает от реальности только «ожидаемого». Познание имеет дело не с бытием, а с научной реальностью, предметностью, сконструированным наукой полем исследования.

Бытие обнаруживает себя в формах «онтологического шока» – столкновении человека с неподатливостью мира, с запредельностью, границей наших возможностей. Человек ощущает, что он не господин собственной судьбы в состояниях страха, тревожности, надежды, желания – в эмоционально-трансцендентных актах. Н. Гартман выделяет три типа «столкновения с бытием». В воспринимающих актах субъект переживает разнообразные жизненные обстоятельства как нечто внешнее, навязываемое ему. Перспективные, предвосхищающие эмоционально-трансцендентные акты есть формы переживания бытия как времени, неподвластного человеку: это надежда, ожидание, беспокойство. Спонтанные акты (желание, воля) – это переживание движения навстречу бытию. Гартман разворачивает сложную иерархию модулей бытия, слоев и сфер. В качестве моментов бытия он выделяет наличное бытие и определенное бытие. В качестве способов бытия – реальность и идеальность. В реальном бытии Гартман выделяет четыре слоя – **материю, жизнь, психику, дух**. Все четыре слоя реального бытия ведут существование во времени. Существование в пространстве присуще только материи. В идеальном бытии Гартман выделяет сферу познания (восприятие, созерцание, знание) и логическую сферу (понятие, суждение, умозаключение).

Идеальное – непространственное бытие – это бытие покоя и вневременности, запечатленное в математических и логических структурах. Здесь исключены всякое беспокойство, неопределенность, связанные со временем. Логическое – это образ закономерности, структурности как предпосылки реального индивидуализированного бытия.

В реальности бытие представлено как непреложность действительности; в идеальном обнаруживается иной лик бытия – бытие как царство возможности. Богатство возможностей в сфере идеального рождает ощущение невозможности для человека, обязанного выбирать, жить в царстве возможного.

Дух – это несубстанциальное бытие. Главное, что интересует Гартмана в сфере духа – это момент устойчивости. Устойчивость бытия духовного сконцентрирована в понятии «Я». «Я» – это самотождественность, оно выражает момент постоянства в потоке мыслей и переживаний. Идея властвования собой как основа моральной ответственности – также бытийное проявление. Насколько «бытиен» человек, насколько он способен отстоять себя перед другими, перед потоком переживаний, перед миром чужих мнений – настолько он значим для других.

В истории бытие проявляет себя как «исторический» дух, как единство культуры. Невозможно противиться историческому духу как бытию, он составляет основу нашей духовной жизни, пронизывает индивидуальное сознание, воздействуя на него через язык, стиль жизни, мораль, искусство. Исторический дух лишен, по мнению Гартмана, субстратности как пассивности, он несубстанциален, не замкнут в определенные контуры, не обладает качеством автономности.

Идея структурности, многослойности бытия – это описание границ человеческого мира, его смысловых пределов, попытка упорядочения различных форм столкновения с трансцендентным. Можно сказать, что переживание многослойности, многоаспектности бытия, его структурности есть «пространственное переживание». Бытие в понимании Гартмана есть пространство.

Еще одна категория новой онтологии – **«телесность»**. Формы осмысления телесности как человеческой конечности разнообразны.

Для экзистенциальной философии телесность – неустранимая граница свободы, основа внутренней трагичности человеческого существования. Г. Марсель рассматривает проблему телесности в «горизонте обладания». Основной «онтологический изъян» человека – локализация, попытка отождествить то, что нельзя отождествить ни с чем: себя самого или мир запредельного – с чем-то конкретным, «конечным». Телесность и есть безуспешная попытка обладать бытием: *«Первый объект, типичный объект, с которым я себя идентифицирую и который, однако, от меня ускользает, – это мое тело, и кажется, что мы*

пребываем в самом секретном убежище, переходим к самому глубокому обладанию. Тело – образец принадлежности».

Телесность – это голос бытия, имеющий форму власти, «власти тела», это образ невозможности обладания бытием. Отношение «причастности бытию» как бы проходит в образе телесности стадию безуспешности попыток присвоения бытия. Телесность – это «изнанка бытия», обратная сила бытия, возникающая в процессе провокаций обладания. А.Ф. Лосев рассматривает тело не в качестве границы человеческой свободы, символа зла, бессилия человека. Для Лосева, чья нетрадиционная концепция онтологии пронизана духом православия, тело есть последняя осуществленность личности. *«Тело – движущий принцип всякого выражения, проявления, осуществления».* Человеческое существо – это неангельское пребывание в бестелесности, всякая человеческая жизнь есть жизнь тела. Тело – это, по существу, возможность проявления смысла, возможность говорения, возможность поступка, это «материя» духовности. Тело – это бремя и благо, это постоянное напоминание человеку о его ограниченности и способ, с помощью которого человек преодолевает эту ограниченность. Тело – основа самопознания человека, его самоидентификации, это способ укоренения в бытии, способ привязывания его к своей земле, своей эпохе. Телесность есть основа неизживаемой образности человеческого мышления: самые абстрактные философские категории выстраиваются в сознании в системе пространственно-временных координат; благодаря телесности вечность для человека выступает не как абстрактная вечность – небытие, а как «фигурная вечность», как «вечный лик». Телесность как онтологическая категория есть своего рода материал, в мысли отделяемый от его оформленности, это ожидание формы, «иного» – бесконечного многообразия воплощений Духа.

Методология научного познания

В познавательном отношении к действительности во всех его аспектах все более характерным на современном этапе становится ***методологический плюрализм***. Иными словами, гносеология вправе и обязана использовать любые методы и приемы, которые окажутся наиболее эффективными в данной познавательной ситуации. Это

прежде всего **философские методы** – диалектический, феноменологический, герменевтический и т.д. Это и то, что называют **общенаучной методологией**, к которой относят системный, структурно-функциональный, вероятностный и др. методы. Это **общелогические методы**: анализ, синтез, идеализация, индукция, дедукция, аналогия и др. Это также эмпирические и теоретические средства и приемы, характерные для частных наук, которые могут быть использованы в теории познания с учетом ее специфики.

Познание как форма духовной деятельности существует в обществе с момента его возникновения и проходит вместе с ним определенные этапы.

Уже на ранних этапах истории существовало обыденно-практическое познание, поставлявшее элементарные сведения о природе, а также о самих людях, условиях их жизни, общении, социальных связях и т.д. Основой данной формы познания был опыт повседневной жизни, практики людей. Полученные на этой базе знания носят прочный, но хаотический, разрозненный характер, представляя собой простой набор сведений, правил и т.п. Сфера обыденного познания многообразна. Она включает в себя здравый смысл, верования, приметы, первичные обобщения наличного опыта, закрепляемые в традициях, преданиях, наизданиях и т.п., интуитивные убеждения, предчувствия и пр.

Одна из исторически первых форм – **игровое познание** – важный элемент деятельности не только детей, но и взрослых. В ходе игры индивид осуществляет активную познавательную деятельность, приобретает большой объем новых знаний, впитывает в себя богатство культуры – деловые игры, спортивные, театральные и т.п.

В настоящее время понятие игры широко используется в математике, экономике, кибернетике и др. науках. Целый ряд влиятельных направлений современной философской мысли выдвигает игру в качестве самостоятельной области изучения. Это, в частности, герменевтика (Гадамер), философская антропология (Финк) и др. Так, Хейзинга считает игру всеобщим принципом становления культуры, основой человеческого общежития в любую эпо-

ху. По Гадамеру, игра представляет собой способ бытия произведений искусства, которое в свою очередь есть преимущественный способ свершения (раскрытия) истины.

Важную роль, особенно на начальном этапе истории человечества, играло **мифологическое познание**. Его специфика в том, что оно представляет собой фантастическое отражение реальности, является бессознательно-художественной переработкой природы и общества народной фантазией. В рамках мифологии вырабатывались определенные знания о природе, космосе, о самих людях, их условиях бытия, формах общения и т.д.

Исторический и логический методы

Знание истории изучаемого объекта придает научным выводам достоверность и позволяет понять тенденции дальнейшего развития, заглянуть в будущее. Пользуясь историческим методом, восстанавливаем «генеалогическое древо» объекта, добираясь до его корней. Как писал **В.О. Ключевский**, «*изучая предков, узнаем самих себя. Без знания истории мы должны признать себя случайностями, не знающими, как и зачем пришли в мир, как и для чего живем, как и к чему мы должны стремиться*».

Для всех наук, изучающих исторически развивающиеся системы (эволюционная биология, историческая геология, история общества, языкознание и т.д.), ничем не заменимым оказывается **исторический метод** исследования, т.е. такой метод, который отражает реальную историю объекта в ее конкретном многообразии, выявляет значимые исторические факты и стадии развития, что позволяет в итоге создать теорию объекта, раскрыть логику и закономерности его развития.

Необходимо различать **исторический метод** и **принцип историзма**, хотя они между собой неразрывно связаны и представляют по существу гносеологический и онтологический аспекты одних и тех же понятий: метод показывает пути изучения, а принципы представляют собой выводы об объективных характеристиках объекта, следующие из этого изучения. В свою очередь уже «добытые» принципы выступают в качестве предпосылок дальнейшего познания.

Одной из таких предпосылок исторического познания и выступает принцип историзма. Он включает в себя, с одной стороны, понимание развития как смены ряда этапов, каждый из которых рассматривается относительно завершённым, устойчивым и сопоставимым с другими этапами развития. С другой стороны, сами эти этапы рассматриваются как смена различных состояний одной и той же системы, и это сохранение элементов общности и преемственности позволяет выявить целостность изучаемого явления.

Таким образом, уже в принципе историзма, равно как и в историческом методе в целом, заложена потребность и возможность перехода к логическому осмыслению изучаемого процесса. Историк неизбежно задумывается над логикой обнаруженного, начинает понимать недостаточность исторического метода. Историческое должно дополниться логическим, найти в нем свое теоретическое завершение. Этому служит **логический метод**, который в сущности своей является ничем иным как тем же историческим методом, только освобожденным от исторической формы и от мешающих случайностей, т.е. отражением исторического процесса в абстрактной и теоретически последовательной форме.

В связи с проблемой соотношения между историческим и логическим методами хотелось бы предостеречь от ее возможного упрощения, а, следовательно, и огрубления. Иногда считают, что теория может быть только абстрактной, а история – конкретной. Тем самым фактически отождествляют исторический метод с эмпирическим описанием и только логическому методу приписывают статус теории. В действительности они взаимопроникают друг в друга, в связи с чем возникает возможность и целесообразность формирования такой «стыковой» научной дисциплины, как теоретическая история, противостоящей по своему смыслу эмпирической, фактографической истории. Если подойти к теоретической истории с точки зрения ее внутренней структуры и формы изложения, то обнаруживается, что теоретическая история в принципе не отличается от общепринятой в исторической науке хронологической последовательности. Что же касается формы, то она предстает уже

не конкретно-эмпирической, а более или менее обобщающей, абстрактно-теоретической форме. Основная задача такого исследования – показать реальную историческую нить развития какого-либо социального института, общественной группы и т.д. в ее закономерности, начиная с генезиса и прослеживая все более поздние формы и ступени. При этом исследователя не интересуют конкретные зигзаги и отступления истории: он реконструирует историю объекта в ее наиболее существенных моментах.

Под **моделированием** в философской литературе понимают такой метод научного познания, при котором исследование осуществляется не на самом интересующем нас объекте (оригинале), а на его заместителе (аналоге), сходном с ним в определенных отношениях. Как и в других отраслях научного знания, моделирование в обществоведении применяется тогда, когда сам предмет недоступен для непосредственного изучения (например, в прогностических исследованиях), либо это непосредственное изучение требует колоссальных затрат, либо оно невозможно в силу этических соображений. И так же, как в других науках, модели, применяемые в процессе социального познания, бывают двух основных типов: материальные и идеальные (мысленные).

Материальные модели в обществознании принимают форму реально-эмпирических. Такое название подчеркивает, во-первых, реальное существование объекта, избираемого в качестве модели; во-вторых, его функциональную принадлежность, использование как средства наблюдения и эксперимента в научном познании конкретных процессов социальной действительности. Примером такой модели в конкретных социологических исследованиях является так называемая выборочная совокупность, взятая в ее отношении к генеральной совокупности, т.е. ко всему множеству социальных объектов, которые составляют предмет изучения. Изучать непосредственно все это множество (население миллионного или стотысячного города) невыполнимо и нецелесообразно – нужно огромное количество анкетеров, большие финансовые средства и организационная подготовка, затягивающая исследование во времени. В таких случаях изучение проводится на выборочной со-

вокупности объектов, которая должна отвечать всем требованиям, предъявляемым к моделям, и прежде всего – быть репрезентативной, т.е. адекватно воспроизводить структуру генеральной совокупности с точки зрения тех ее характеристик, которые изучаются в исследовании.

Однако подавляющее число моделей в общественных науках составляют модели второго типа – *идеальные, мысленные*, среди которых выделяются две больших группы: знаковые модели и модели-образцы. К *знаковым моделям* относятся все, построенные с помощью формализованных средств, и прежде всего – мысленные математические модели. В последние десятилетия математика прочно вошла в методику социально-гуманитарных исследований, соответственно получило права гражданства и математическое моделирование.

В качестве *модели-образца* в социальных исследованиях часто выступает уже имеющийся исторический опыт, многие черты которого являются типичными и способны реализоваться в других условиях. При этом имеется в виду совпадение в модели и объекте исследования не только общих закономерностей функционирования и развития, но и основного механизма их осуществления. Вместе с тем модель вбирает в себя не только общие закономерности, но и особенности, присущие данной подгруппе внутри группы однородных явлений. В то же время модель в отличие от исторического опыта той или иной страны не включает в себя единичного.

Значительное место занимает ***структурно-функциональный метод***, с позиций которого общество рассматривается как функциональная система, которая характеризуется такой функцией любой системы, как устойчивость. Эта устойчивость обеспечивается за счет воспроизводства, поддержки равновесия системы элементов. Структурно-функциональный подход позволяет устанавливать общие, универсальные закономерности функционального действия социальных систем. В качестве системы может быть рассмотрен любой социальный институт или организация, а именно государство, партии, профсоюзы, церковь. Структурно-функциональный подход характеризуется следующими чертами:

- в центре внимания оказываются проблемы, связанные с функционированием и воспроизводством социальной структуры;

- функции социальных институтов определяются по отношению к состоянию интеграции или равновесия социальной структуры;

- структура понимается как всесторонне интегрированная и гармонизированная система;

- динамика социальной структуры объясняется исходя из «принципа консенсуса» – принципа сохранения социального равновесия.

Сравнительный метод опирается на предпосылку, что имеются определенные общие закономерности проявления социального поведения, поскольку в социальной жизни, культуре, политической системе различных народов много общего. Сравнительный метод предполагает сопоставление однотипных социальных явлений: социальной структуры, государственного устройства, форм семьи, власти, традиций и т.д. Применение сравнительного метода расширяет кругозор исследования, способствует плодотворному использованию опыта других стран и народов. Макс Вебер, например, сопоставлял протестантскую и индусскую разновидности фатализма с целью показать, как каждый из этих типов коррелирует с соответствующей системой секулярных ценностей. Э. Дюркгейм сравнивал суицидальную статистику в протестантских и католических странах.

Согласно общей *теории систем*, все во вселенной организовано в системы, состоящие из взаимосвязанных элементов, которые являются подсистемами более обширных систем. В.Н. Садовский приводит около 40 определений понятия «система», получивших наибольшее распространение в литературе. Выделим из совокупности имеющихся определений базисное, наиболее корректное, что немало важно для дальнейших целей. Таковым может стать определение, данное одним из основоположников общей теории систем А. Берталанфи: система – это комплекс взаимодействующих элементов (к группе исходных определений можно отнести и следующее: система есть ограниченное множество взаимодействующих элементов).

В понимании того, что такое система, решающую роль играет значение слова «элемент». *Элемент* – это неразложимый компонент системы.

В человеческом организме, например, отдельные клетки, молекулы и атомы не будут выступать его элементами; ими оказываются нервная система в целом, кровеносная система и т.п. (по отношению к системе «организм» точнее будет назвать их подсистемами). Что касается отдельных внутриклеточных образований, то они могут быть подсистемами клеток; по отношению к системе «организм» они – компонент его содержания, но не элемент, не подсистема.

Понятие «подсистема» выработано для анализа сложноорганизованных саморазвивающихся систем, когда между элементами и системой имеются «промежуточные» комплексы, более сложные, чем элементы, но менее сложные, чем сама система. Они объединяют в себе разные части (элементы) системы, в своей совокупности способные к выполнению единой (частной) программы системы. Будучи элементом системы, подсистема в свою очередь оказывается системой по отношению к элементам ее составляющим.

Наряду с представлением о системе рассматривается понятие о ее структуре. *Структура* – это совокупность устойчивых отношений и связей между элементами. Сюда включается общая организация элементов, их пространственное расположение, связи между этапами развития и т.п.

По своей значимости для системы связи элементов неодинаковы: одни малосущественные, другие существенны, закономерны. Структура – это прежде всего закономерные связи элементов. Среди закономерных наиболее значимы интегрирующие связи или интегрирующие структуры. Они обуславливают интегрированность сторон объекта.

Встает вопрос: чем определяется качество системы – элементами или структурой? Некоторые философы утверждают, что качество системы детерминируется прежде всего полностью структурой, отношениями, связями внутри системы. Представители школы структурно-функционального анализа, возглавляемой Т. Парсонсом,

положили в основу концепции общества «социальные действия» и сфокусировали внимание на функциональных связях, их описании, выявлении структурных феноменов. При этом вне поля зрения остались не только причинные зависимости, но и сами субстратные элементы.

Но как бы значительна ни была роль структуры в обусловливании природы системы, первенствующее значение принадлежит все-таки элементам. Последние определяют сам характер связи внутри системы. Качество системы определяется, во-первых, элементами (их природой, свойствами, количеством) и, во-вторых, структурой, т.е. их связью, взаимодействием.

2. ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ. ИРРАЦИОНАЛИЗМ. ВОЛЮНТАРИЗМ (А. ШОПЕНГАУЭР, Ф. НИЦШЕ, А. БЕРГСОН)

Идейным источником философии жизни явилось иррационалистическое и волюнтаристическое учение немецкого философа **Артура Шопенгауэра** (1788–1860), главное сочинение которого «Мир как воля и представление». Опираясь на идеи Канта, Шопенгауэр переосмысливает кантовскую «вещь в себе», представив ее как волю – некую недоступную познанию мистическую слепую силу.

Проявляясь в живой и неживой природе, воля не «раскалывается» на множество волей, а представляет единую мировую волю, тождественную всей Вселенной.

Мир, по Шопенгауэру, – это воля, воля к жизни. Мир существует в сознании субъекта как представление, он обусловлен субъектом и без субъекта немислим.

Человеку, познавшему истину, по словам Шопенгауэра, *«станет ясно и несомненно, что он не знает никакого солнца, никакой земли, а только глаз, видящий солнце, руку, осязающую землю; что окружающий его мир существует только как представление... Только для субъекта существует то, что существует»*.

Интеллект человека, порожденный волей к жизни, ограничен целями самосохранения, борьбы за существование, удовлетворением потребностей. Мир, также порожденный волей, недоступен интеллектуальному познанию.

Он может быть постигнут лишь внутренним опытом, основанным на воле сверхразумной интуицией.

В этом противопоставлении чувственному и рациональному познанию мистической интуиции проявился антиинтеллектуализм и иррационализм философии Шопенгауэра.

Философия Шопенгауэра пессимистична. Воля к жизни – это злая, сатанинская сила, источник страданий. Мир, которым она правит, подчинен случайностям; он не имеет ни смысла, ни ценностей, ни целесообразности.

Человек ничего не может в нем изменить, однако если причина страданий – напряжение воли, значит, ограничение волевых усилий ведет к уменьшению страданий.

Подавление своей индивидуальной воли, бегство от нее в чистое самосозерцания, в аскетический образ жизни, в нирвану – единственный способ спастись человеку от горестей и мучений и тем самым сократить мировое зло.

В творческой деятельности **Фридриха Ницше** (1844–1900) принято выделять три периода.

К первому периоду (1870–1876 гг.) относятся работы по греческой культуре: «Рождение трагедии из духа музыки», «Философия в трагическую эпоху Греции», «Несвоевременные размышления».

В произведениях второго периода (1876–1882 гг.) – «Человеческое, слишком человеческое», «Утренняя заря», «Веселая наука» – Ницше выступает как философ-скептик, критик европейской культуры, искусства, религии.

Основные философские сочинения написаны им в третий период (1883–1889 гг.), с 1889 г. его творческая деятельность прекратилась в связи с тяжелой психической болезнью. К этому периоду относятся произведения «Так говорил Заратустра», «По ту сторону добра и зла», «Генеалогия морали», «Воля к власти».

Произведения Ницше написаны в форме афоризмов и иносказаний, что послужило причиной их неоднозначного понимания и вольной интерпретации. Ницше на протяжении всего творчества развивает свое основное учение – о воле к власти. Он опирается на волюнтаризм Шопенгауэра.

Воля – основа жизни, инстинктивное иррациональное начало. Но это не единая мировая воля как у Шопенгауэра.

ра, а конкретная воля к власти, множество волей. Таковую волю Ницше определяет как ненасытное стремление к проявлению власти или применению власти, пользование властью как творческий инстинкт и т.д.

Мир, в учении Ницше, – это вечное, без начала и конца, становление, в основе которого борьба «центров сил» или «пунктуаций воли». Становление не подчинено никаким законам, не имеет направления и цели. В нем нет ни единства, ни порядка, ни смысла. Это – «процесс, ведущий в никуда». Становящийся мир непознаваем, он недоступен разуму и о нем можно сказать лишь то, что он результат состязания между волями, борющимися за превосходство. Прогрессивное, поступательное развитие Ницше считает иллюзией, основанной на иллюзии мировой цели. Но так как у мира нет конечной цели, он не может приближаться к состоянию какого-то совершенства; настоящее не может существовать для будущего.

Учение о вечном возвращении

Хаос становления как проявление воли к власти порождает практически необозримое число комбинаций, а так как время бесконечно, все, что происходило раньше, бесконечно повторяется в вечности. Эту идею Ницше воплощает в учении о вечном возвращении, выражая его в форме мифа – как обращение орла и змеи к Заратустре.

«Вот мы знаем, чему учишь ты: что все вещи вечно возвращаются, а с ними и мы сами, что мы существовали уже несчетное число раз, а с нами и вещи. Души так же смертны, как и тела. Я возвращаюсь – вместе с этим солнцем, с этой землей, с этим орлом и змеей – не для какой-то новой или лучшей, или похожей жизни: я вечно возвращаюсь к этой же самой жизни как в самом великом, так и в самом малом, чтобы снова учить о Вечном Возвращении всех вещей».

Учение о вечном возвращении было выдвинуто как стремление найти нечто устойчивое в хаосе бытия.

Учение о сверхчеловеке

«Я учу вас о сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно преодолеть. Что сделали вы, дабы преодолеть его?... Сверхчеловек – смысл земли... Человек, – говорит

Заратустра, – это канат, протянутый между животными и сверхчеловеком, это канат над пропастью... Величие человека о том, что он мост, а не цель; и любви в нем достойно лишь то, что он – переход и уничтожение».

Книга «Воля к власти» имеет подзаголовок «Опыт переоценки всех ценностей». В этой книге Ницше критикует «европейский нигилизм». Высшие ценности теряют свою ценность, нет веры в определенные цели, ценность мира, истину. В обществе господствует пессимизм и разочарование. Выход из этого состояния – переоценка всех «прежних высших ценностей» – культуры, морали, христианской религии.

Особенно он критикует христианство. *«Больше силы, больше власти! Не мир – война; пусть гибнут слабые и уродливые – первая заповедь нашего человеколюбия. Надо еще помогать им погибнуть. Что вреднее любого порока? – Сострадать слабым и калекам... Христианство...».*

Ницше осуждает христианство как религию слабых, униженных, рабов. Христианство, по его мнению, проповедовало ложные идеи смирения, покорности, сострадания, оно подавляет волю к власти. Ницше делит людей на «высших» – аристократичное меньшинство, элиту и большинство – «недоделанных и неполноценных».

Это низший вид (стадо, масса, общество), который разучился скромности и раздувает свои потребности до размеров космических и метафизических ценностей. Масса, толпа властвует и тиранизирует тех, кто является исключением. Именно аристократы призваны преодолеть в себе человека и перейти к сверхчеловеку. Сверхчеловек – это представитель «высших людей», которые должны преодолеть господство «низших», проповедующих смирение, скромность и т.д. Для лучшего в сверхчеловеке необходима прежде всего сила, воля к власти.

Крупнейшим представителем философии жизни во Франции был **Анри Бергсон** (1859–1941). Задача его философии – «подняться над точкой зрения разума» и обосновать особый вид познания – сверхразумную интуицию. В своем учении он развертывает концепцию жизни. Жизнь – это поток переживаний, непрерывное изменение

психики – смена мыслей и образов, ощущений и эмоций, настроений и желаний.

Поток переживаний – единственная реальность, исходный пункт философского исследования. Поток переживаний расширяется до масштабов Вселенной подобно мировой воле Шопенгауэра. Жизнь – это мировой процесс, великая иррациональная творческая сила, могучий «жизненный порыв», непрерывный поток, который, *«проходя через организуемые им по очереди тела, переходя от поколения к поколению, разделится между видами и раздробился между индивидами, ничего не теряя в своей силе, а скорее усиливаясь по мере движения вперед»*.

Непрерывное изменение – не свойство реальных предметов, а нечто существующее самостоятельно. Изменения и есть сама действительность: есть изменения, но нет изменяющихся вещей. Движение не предполагает движущегося тела.

Для данной концепции А. Бергсон вводит понятие *длительности*, развивая понимание *времени*. Длительность – это время жизни, ее сущность. Но это не конкретное время как форма бытия материи; это *субъективное переживание времени*, в котором наши состояния растворяются друг в друге – непрерывно и неделимо.

Длительность – это материал, который находится в вечном становлении, никогда не заканчиваясь. *«Длительность – это непрерывный прогресс прошлого, пожирающего будущее и растущего по мере движения вперед. Если же прошлое непрерывно растет, то оно бесконечно и сохраняется»*.

Длительность обнаруживает себя в памяти; в ней прошлое продолжает существовать в настоящем, состояния сознания продолжают одно в другом в бесконечном потоке.

Интеллект не способен познать жизнь. *«Текущие элементы действительности отчасти ускользают от него, а то, что в живых существах есть живого, ускользает от него совершенно. Наш интеллект выходит в том виде, как он выходит из рук природы, имеет своим главным объектом неорганические твердые тела»*. Интеллект чувствует себя хорошо, когда оперирует с твердыми телами.

Функция интеллекта – ориентироваться в мире твердых тел для практических действий с ними.

Наши понятия, по Бергсону, образованы по форме твердых тел, наша логика – это логика твердых тел и поэтому наш ум одерживает свои лучшие победы в геометрии, где открывается родство логической мысли с неодушевленной материей.

Критика интеллекта служит определенной цели: обосновать другой, сверхразумный метод познания. Таким методом является *инстинкт* и его высшее проявление – *интуиция*.

Инстинкт отливается в форме жизни. Интеллект трактует все вещи механически, инстинкт действует органически. Он мог бы раскрыть самые глубокие тайны жизни. Но инстинкт не может быть постигнут интеллектом, т.к. существенное в инстинкте не может быть выражено в терминах интеллекта и не может быть анализировано.

Интуиция – это инстинкт, но инстинкт, сознающий самого себя, способный размышлять о своем предмете. Интуиция – *«род интеллектуальной симпатии, путем которой переносятся внутрь предмета, чтобы слиться с тем, что есть в нем единственного и, следовательно, невыразимого»*.

Условиями интуитивного познания являются, во-первых, *бескорыстие* и, во-вторых, огромное напряжение воли, в результате которого границы нашего Я расширяются до масштабов Вселенной. Интуиция, таким образом, отождествляется с волей, космическим усилием, жизненным порывом. В процессе *творческой эволюции* жизненный порыв гонит организмы вперед, создавая качественно новые формы.

«Все живые существа держатся друг за друга и все подчинены одному и тому же гигантскому порыву. Животные опираются на растения, человек живет благодаря животному, а все человечество во времени и пространстве представляет одну громадную армию, движущуюся рядом с каждым из нас, впереди и позади нас; своею тяжестью оно способно победить всякое сопротивление и преодолеть многие препятствия, в том числе... и смерть».

Интуиция (пристально смотрю) – способность постижения истины путем ее усмотрения без основания с помощью доказательства. В истории философии понятие интуиции включало разное содержание. Интуиция понималась как форма непосредственного интеллектуального знания или созерцания. Так, Платон утверждал, что созерцание идей есть вид непосредственного знания, которое приходит как внезапное озарение, предполагающее длительную подготовку ума.

В истории философии нередко противопоставлялись чувственные формы познания и мышления. Декарт утверждал: *«Под интуицией я разумею не веру в шаткое свидетельство чувств и не обманчивое суждение беспорядочного воображения, но понятие ясного и внимательного ума, настолько простое и отчетливое, что оно не оставляет никакого сомнения в том, что мы мыслили, или, что одно и то же, прочное понятие ясного и внимательного ума, порожденное лишь естественным светом разума и благодаря своей простоте более достоверное, чем сама дедукция...»*.

Интуиция трактовалась так же, как и познание в виде чувственного созерцания: «безоговорочное, несомненное, ясное, как солнце... только чувственное», а потому тайна интуитивного познания и «сосредоточена в чувственности».

Интуиция понималась и как инстинкт (А. Бергсон) и как скрытый бессознательный принцип творчества (Фрейд).

Иррационализм выступает против установок рационализма, отрицает упорядоченное, законообразное устройство мира. *«Неразумное в иррационализме не просто индифферентно разуму, но противоразумное, противодействующее разуму. Бытие иррационально, потому что бессмысленно, дисгармонично, абсурдно»*.

3. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ

Гуссерль Эдмунд (1859–1938) – немецкий философ, основатель феноменологии.

В первый период творчества ставил задачу создать философию как строгую науку, для чего считал необходимым открыть *чистые* структуры сознания, лежащие в основе опыта сознания. Выступал против натурализма и психологизма в понимании внутреннего мира человека. Чтобы найти первичные очевидности внутреннего мира, разработал метод **феноменологической редукции**, позволяющей субъекту отвлечься от всех воздействий внешней действительности (совершить «эпохе») и сосредоточиться исключительно на смысловых связях и смыслах, называемых феноменами.

Выявленная таким образом структура сознания представляла собой поток феноменов – идеальных объектов мысли, на которые сознание всегда направлено (понятие «интенциональности»).

Гуссерля интересовало не столько содержание феноменов, сколько то, как именно сознание их полагает и конституирует. Сознание представляло в его работах как особый регион бытия, не подчиненный законам эмпирического материального мира, обладающий способностью («иначе – действия») свободы. Именно поэтому оно не может быть исследовано как внешний предмет, а только схвачено с помощью дескрипции (описания).

Во втором периоде творчества в центре интересов Гуссерля стоит проблема интерсубъективности. Поскольку сознание человека замкнуто в себе, и смысл нельзя передать как вещь (ведь смысл каждый продуцирует сам), постольку понимание возможно только по *аналогии*.

Вопрос об интерсубъективности приводит его к проблемам культуры, к вопросу о том, от чего зависят изучаемые им теоретические представления людей. Этой теме посвящена книга «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология», где Гуссерль вводит понятие «жизненного мира», понятого как совокупность дорефлексивных слоев сознания, как сфера очевидностей обыденного опыта, на которых строится любая теория.

Основные работы: «Логические исследования», «Картезианские размышления», «Парижские доклады».

Феноменология означает новый, дескриптивный, философский метод, на основе которого в конце прошлого столетия были созданы:

1) априорная психологическая наука, способная обеспечить единственно надежную основу, на которой может быть построена строгая эмпирическая психология;

2) универсальная философия, которая может снабдить нас инструментарием для систематического пересмотра всех наук.

Феноменологическая психология

«Возможно ли тогда достаточно четко отделить психическое от физического для того, чтобы параллельно (чистому) естествознанию создать чистую психологию? Но прежде чем предрешишь вопрос о развитии чистой психологии... мы обращаемся к нашему непосредственному опыту. Но мы не можем обнаружить психическое в каком-либо опыте иначе, как посредством "рефлексии", – пишет Н.А. Гуссерль. – Мы привыкли сосредотачивать внимание на предметах, мыслях и ценностях, но не на психическом «акте переживания», в котором они постигаются. Этот акт обнаруживается рефлексией, рефлексия же позволяет осуществлять любой опыт.

...Мы рассматриваем тот субъективный опыт, в котором они являются. Эти явления суть феномены, которые по своей природе должны быть «сознанием – о» их объектах, независимо от того, реальны ли сами объекты или нет».

Феноменологическая психология получает свое название от «феноменов», с психологическим аспектом которых она имеет дело; слово «интенциональный» заимствовано у схоластики, чтобы обозначить существенно соотносительный характер феноменов. Всякое сознание «интенционально».

В нерефлексивном сознании мы «направлены» на объекты, мы «интендируем» их. Всякий феномен имеет свою собственную интенциональную структуру, анализ которой показывает, что она есть постоянно расширяющаяся-

ся система индивидуально интенциональных и интенционально связанных компонентов.

В восприятии куба, например, обнаруживается сложная и синтезированная интенция: непрерывная вариантность в «явлении» куба в зависимости от угла зрения и соответствующие различия в перспективе, а также различие между «передней стороной», видимой в данный момент и «задней стороной» – невидимой, которая в то же время полагается существующей.

Наблюдение за этим «поток» различных явлений-аспектов и за способом их синтеза показывает, что каждая фаза и интервал есть уже в себе «сознание – о» чем-то. Если один и тот же объект будет дан в других модулях, если он дан в воображении, воспоминании или как репродукция, то все его интенциональные формы воспроизводятся вновь, хотя характер их изменится по сравнению с тем, чем они были в восприятии для того, чтобы соответствовать новым модулям.

Суждение, оценка, стремление – подобным образом суть переживания, состояние из интенционального потока, каждое в соответствии со своим устойчивым *типом*. Универсальная задача феноменологической психологии состоит в систематическом изучении типов и форм интенциональных переживаний, а также в *редукции* их структур к первичным *интенциям* и, таким образом, в изучении природы психологического, а также постижении душевной жизни.

Феноменолого-психологическая и эйдетическая редукция

Феноменологическая психология включает в себя изучение опыта своего собственного «Я» и на его основе опыта других «Я», а также опыта сообщества. Можно ли достичь подлинного чистого опыта своего «Я» и чисто психологических данных?

Психолог находит свой собственный опыт всюду в соединении с «внешним» опытом и внепсихологическими реалиями. Данное в опыте «внешнее» не принадлежит интенциональной «внутренней жизни», хотя сам опыт принадлежит ей как опыт внешнего.

Феноменолог, который хочет лишь фиксировать феномены и познавать исключительно свою собственную «жизнь», должен практиковать *эпохэ*. Он должен наложить запрет на любую обычную объективную «позицию» и отказаться от любого суждения, касающегося объективного мира.

Наше универсальное *эпохэ* заключает мир в скобки, исключает мир из поля субъекта, представляющего на его месте так-то и так-то переживающий – воспринимаемый – выражаемый в суждении – мыслимый – оцениваемый и пр. мир как таковой, «заключенный в скобки» мир. Является не мир (как таковой) или часть его, но «смысл» мира.

Феноменологическая редукция к феноменам, к чисто психическому требует двух уровней. Первый – систематическое и радикальное *эпохэ* всякой объективирующей «позиции» в переживании как в отношении рассмотрения отдельных феноменов, так и в отношении рассмотрения целостной структуры душевной жизни. Второй – максимально полная фиксация, постижение и описание тех многообразных «явлений», которые уже не суть «объекты», но «единицы» «смысла». Таким образом, феноменологическое описание имеет два направления: *ноэтическое*, или описание акта переживания, и *ноэматическое*, или описание «того, что пережито». И так как подобное «заключение в скобки» объективного и описание того, что затем «является» («ноэма» в «ноэсисе») может быть произведено и над жизнью другого «Я», которую можно себе представить, редуктивный метод может быть распространен из сферы своего собственного опыта на опыт других «Я».

Любое замкнутое поле может быть рассмотрено в отношении его «сущности», его эйдоса, и можно пренебречь фактической стороной наших феноменов и использовать их только как «примеры». Психологическая феноменология должна основываться на эйдетической феноменологии. *Феноменологическая редукция* открывает феномены действительно внутреннего опыта, *эйдетическая редукция* – сущностные формы *сферы психического бытия*.

Редукционизм – возвращение к прежнему состоянию – методологический подход, согласно которому высшие, сложные формы организации (например, биологические,

социальные) могут быть сведены к низшим и простым (физическим или химическим) и полностью объяснены только закономерностями последних.

Феномены (по Гуссерлю) – последние, глубинные данности человеческого сознания, имманентные ему. Это чистые идеальные формы, не замутненные психологизмом.

Для сознания, осуществившего «феноменологическую редукцию», т.е. направленного вглубь самого себя, феномены непосредственно раскрываются: себя в себе самих показывают, самоявляются. Они есть единство идеального предмета и смысла. «Чистое сознание» представляет собой поток феноменов.

Трансцендентальная феноменология

Если поставить трансцендентальную проблему должным образом, то двусмысленность «субъективного» становится явной и при этом устанавливается, что феноменологическая психология имеет дело с одним его значением, тогда как трансцендентальная феноменология – с другим.

Можно сказать, что трансцендентальная философия началась с Декарта, а феноменологическая психология – с Локка, Беркли, Юма. Согласно этой философии, любая реальность и мир в целом, который мы воспринимаем как существующий, существуют только в качестве наших собственных представлений, как нечто высказанное в суждениях или прошедшее проверку в процессе познания.

Интерсубъективность означает процесс и результат взаимодействия субъектов через интенциональности, открывающие человеку мир другого «Я». Механизм раскрытия Другого в сознании человека сводится к анализу воспоминаний о самом себе с использованием концепции «жизненного мира», лежащей в основе всех межчеловеческих связей.

Интенциональность (намерение, тенденция, стремление) – первичная устремленность сознания на предмет, мир. Идея интенциональности – одна из главных в теории сознания в феноменологии: речь идет о выяснении условий возможности сознания воспроизводить или «усматривать» общие или идеальные предметы, которые являются основными структурными единицами культуры.

Интенциональность – это способность сознания конструировать идеальные предметы как основные структурные единицы культуры, т.е. существуют некоторые общие структуры понимания мира, но они принципиально не могут быть сообщены нам в готовом виде извне: они вводятся в действие только на основе индивидуального опыта, образования и т.д. Это акт придания смысла (значения) предмету, предметная интерпретация ощущений, фундаментальное свойство переживаний быть «сознанием о мире, о предмете». Интенциональность характеризует только тот пласт психологического, который имеет предметную интерпретацию, содержит культурный смысл.

Например, ощущение боли не интенционально, т.е. не имеет смысла в понимании культурного конституирования мира. Если интенциональные чувства создают смысл, то чувства, где интенциональность отсутствует, разрушают его. Примером могут служить чувства в наркотическом состоянии. Следовательно, в сознании есть высшая сфера, ориентированная на конституирование порядка в культуре, но есть и переживания, которые ни на что не ориентированы в этом смысле, а потому безразличны для культуры или разрушительны для нее.

4. ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ

Экзистенциализм – существование, или философия существования, иррационалистическое направление современной западной философии, возникшее накануне 1-й мировой войны в России (Шестов, Бердяев), после 1-й мировой войны в Германии (Хайдеггер, Ясперс, Бубер) и в период 2-й мировой войны во Франции (Сартр, Марсель, выступивший с идеями экзистенциализма еще во время 1-й мировой войны, Мерло-Понти, Камю, С. де Бовуар). В 1940–50-х гг. экзистенциализм получил распространение в других европейских странах, в 1960-х гг. также и в США. Представители этого направления в Италии – Н. Аббаньяно, Э. Пачи; в Испании – Хосе Ортега-и-Гассет; в США идеи экзистенциализма популяризировали У. Лоури, У. Баррет, Дж. Эди.

К экзистенциализму близки религиозно-философские направления: *французский персонализм* (Мунье, Недонсель, Лакруа) и *немецкая диалектическая теология* (Барт, Тиллих, Бультман). Экзистенциализм как философское направление носит неоднородный характер. Различают экзистенциализм религиозный (Ясперс, Марсель, Бердяев, Шестов, Бубер) и атеистический (Сартр, Камю, Мерло-Понти, Хайдеггер). Однако определение «атеистический» по отношению к экзистенциализму несколько условно, т.к. признание того, что Бог умер, сопровождается (в частности, у Хайдеггера) утверждением невозможности, абсурдности жизни без Бога. Своими предшественниками экзистенциалисты считают Паскаля, Кьеркегора, Унамуно, Достоевского и Ницше. На экзистенциализм оказали влияние философия жизни и феноменология Гуссерля.

Расходясь с традицией рационалистической философии и науки, трактующей опосредование как основной принцип мышления, экзистенциализм стремится постигнуть бытие как некую непосредственную нерасчлененную целостность субъекта и объекта.

Переживание – это изначально подлинное бытие, экзистенциализм понимает его как переживание субъектом своего «бытия – в – мире». Бытие толкуется как непосредственно данное человеческое существование, как экзистенция (которая непознаваема ни научными, ни даже рациональными философскими средствами).

Для описания структуры экзистенции представители (Хайдеггер, Сартр, Мерло-Понти) используют **метод феноменологии Гуссерля**, выделяя в качестве сознания его направленность на другое – интенциональность. Экзистенция «открыта», направлена на другое, становящееся центром ее притяжения.

По Хайдеггеру и Сартру, экзистенция есть бытие, направленное к ничто и сознающее свою конечность. У Хайдеггера описание структуры экзистенции сводится к описанию ряда модусов человеческого существования: заботы, страха, решимости, совести и др., которые определяются через конечность экзистенции и суть различных способов соприкосновения с ничто, движения к нему, убеждения от него. Именно в «пограничной ситуации» (Ясперс),

в моменты глубочайших потрясений человек прозревает экзистенцию как корень своего существования. Определяя экзистенцию через ее конечность, экзистенциализм толкует последнюю как временность, точкой отсчета которой является смерть.

В отличие от физического времени – чистого количества, бесконечного ряда протекающих моментов, экзистенциальное время качественно, конечно и неповторимо; оно выступает как судьба (Хайдеггер, Ясперс) и неразрывно связано с тем, что составляет существо экзистенции: рождение, смерть, любовь, отчаяние, раскаяние и т.д.

Экзистенциалисты подчеркивают в феномене времени определяющее значение будущего и рассматривают его в связи с такими экзистенциалами, как «решимость», «проект», «надежда», отличая тем самым личностно-исторический (а не безлично-космический) характер времени и утверждая его связь с человеческой деятельностью, исканием, напряжением, ожиданием.

Историчность человеческого существования выражается, по экзистенциализму, в том, что оно находит себя в определенной ситуации, в которую оно «заброшено» и с которой вынуждено считаться. Принадлежность к определенному народу, сословию, наличие у индивида тех или иных биологических, психологических и др. качеств, все это – эмпирическое выражение изначально-ситуационного характера экзистенции, того, что она есть «бытие – в – мире». Временность, историчность, «ситуационность» экзистенции – модусы ее конечности.

Другим важнейшим определением экзистенции является **трансцендирование**, т.е. выход за свои пределы. Трансцендентное и сам акт трансцендирования понимаются различными представителями экзистенциализма неодинаково. С точки зрения религиозного экзистенциализма трансцендентное – это Бог. Согласно Сартру и Камю, трансценденция есть ничто, выступающее как глубочайшая тайна экзистенции.

Если у Ясперса и Марсея, позднего Хайдеггера, признающих реальность трансцендентного, преобладает момент символический и даже мифологический (у Хайдеггера), поскольку трансцендентное невозможно рационально

познать, а можно лишь «намекнуть» на него, то учение Сартра и Камю, ставящих своей задачей раскрыть иллюзорность трансценденции, носит критический и даже nihilistический характер.

Экзистенциализм отвергает рационалистическую традицию, сводящую свободу к познанию необходимости, также и гуманистически-натуралистическую, для которой свобода состоит в раскрытии природных задатков человека, раскрепощения его «сущностных» сил.

Свобода, по экзистенциализму, – это сама экзистенция, экзистенция – это есть свобода. Поскольку структура экзистенции выражается в «направленности – на» в трансцендировании, то понимание свободы различными представителями экзистенциализма определяется их трактовкой трансценденции.

Согласно Марселю и Ясперсу, свободу можно обрести лишь в Боге. По Сартру, быть свободным, значит быть самим собой, «человек обречен быть свободным». Учение Сартра о свободе служит выражением позиции крайнего индивидуализма. Свобода предстает в экзистенциализме как тяжелое бремя, которое должен нести человек, поскольку он личность. Он может отказаться от своей свободы, перестать быть самим собой, стать «как все», но только ценой отказа от себя как личности.

Мир, в который при этом погружается человек, носит у Хайдеггера название «man» – безличный мир, в котором все анонимно, в котором нет субъектов действия, а есть лишь объекты действия, в котором все – «другие», и человек даже по отношению к самому себе является «другим»; это мир, в котором никто ничего не решает, а потому и не несет ни за что ответственности. У Бердяева этот мир носит название «мира объективации», признаки которого – поглощение индивидуального, личного общим, безличным, а также господство необходимости и подавление свободы.

Общение индивидов, осуществляемое в сфере объективации, не является подлинным, оно лишь подчеркивает одиночество каждого. Согласно Камю, перед лицом ничто, которое делает человеческую жизнь бессмысленной, прорыв одного индивида к другому и подлинное общение между ними невозможно. Сартр и Камю видят фальшь и

ханжество во всех формах общения индивидов, освященных традиционной религией и нравственностью: в любви, дружбе и пр. Характерное для Сартра стремление разоблачения искаженных, превращенных форм сознания (дурной веры) оборачивается требованием принять реальность сознания, разобщенного с другими и с самим собой.

Единственный способ подлинного общения, который признает Камю, – это единение индивидов в бунте против «абсурдного» мира, против конечности, смертности, несовершенства, бессмысленности человеческого бытия. Экстаз может объединить человека с другим, но это в сущности экстаз разрушения, мятежа, рожденного отчаянием «абсурдного» человека.

Иное решение проблемы общения дает Марсель. Разобщенность индивидов порождается тем, что предметное бытие принимается за единственно возможное бытие. Но подлинное бытие – трансценденция – является не предметным, а личностным, поэтому истинное отношение к бытию – это диалог.

Бытие, по Марселю, не «Оно», а «Ты», поэтому прообразом отношения человека к бытию является личное отношение к другому человеку, осуществляемое перед лицом Бога. Любовь, по Марселю, есть трансцендирование, прорыв к другому, будь то личность человеческая или божественная. Поскольку такой прорыв с помощью рассудка понять нельзя, Марсель относит его к сфере «таинства».

Прорывом объективированного мира, мира «map», является, согласно экзистенциализму, не только подлинное человеческое общение, но и сфера художеств, философии, религиозности, творчества. Однако истинная коммуникация, как и творчество, несет в себе трагический надлом: мир объективности непрестанно грозит разрушить экзистенциальную коммуникацию.

Сознание этого приводит Ясперса к утверждению, что все в мире терпит крушение в силу конечности самой экзистенции, и потому человек должен научиться жить и любить с постоянным сознанием хрупкости и конечности всего, что он любит. Но глубоко скрытая боль, причиняемая этим сознанием, придает его привязанности особую чистоту и одухотворенность. У Бердяева сознание хрупко-

сти всякого подлинного бытия оформляется в эсхатологическое учение.

В экзистенциализме преобладает настроение неудовлетворенности, искания, отрицания и преодоления достигнутого. Трагическая интонация и общая пессимистическая окраска экзистенциализма является свидетельством кризисного состояния западного общества в известный период времени начала и середины XX в.

Социально-политические позиции у представителей экзистенциализма неодинаковы. Так, Сартр и Камю участвовали в Движении Сопротивления; с конца 1960-х гг. позиция Сартра отличалась крайним левым радикализмом и экстремизмом. Концепции Сартра и Камю оказали известное влияние на социально-политическую программу «новых левых» (культ насилия, свободы, перерастающей в произвол). Политическая ориентация Ясперса и Марселя носила либеральный характер, а социально-политическим воззрениям Хайдеггера была присуща ярко выраженная консервативная тенденция.

Бытие (по М. Хайдеггер)

Является ли бытие вещью? Находится ли бытие, как и все наличное сущее, во времени? Если оно есть, то мы должны неизбежно признать, что оно какое-то сущее и, следовательно, искать его среди прочего сущего. Нигде среди вещей бытия мы не найдем. Каждой вещи свое время. Но бытие не вещь, не что-то, находящееся во времени. Несмотря на это, бытие по-прежнему определяется как присутствие, как настоящее через временное.

Временное означает преходящее, такое, что протекает в течение времени. Но между тем как время постоянно проходит, оно все же остается временем. Оставаться означает не исчезать, а пребывать в присутствии. Таким образом, время определяется через бытие (мы нигде не обнаружим время как какое-то сущее, как вещь).

Бытие – это никакая не вещь, следовательно, бытие не будет ничем временным, но при этом бытие все же определяется как присутствие через время. **Время** – это никакая не вещь, следовательно, нечто сущее, но остается в своей преходящности постоянным не будучи само, в отличие от сущего во времени, чем-то временным. Бытие –

некий предмет, вероятно предмет мышления. Время – некий предмет, вероятно, предмет мышления, раз в бытии как присутствию говорит нечто такое, как время.

Предусмотрительно – означает прежде всего не нападать опрометчиво на эти предметы с помощью непроверенных представлений, а, напротив, тщательно размышлять о них. Мы не скажем: бытие есть, время есть, а будем говорить: дано бытие и дано время.

Бытие означает присутствие. В отношении осмысленно присутствующего присутствие обнаруживается как *позволение присутствовать*. Позволение присутствовать проявляет свое собственное в том, что оно выводит в несокрытое. Позволить присутствовать – означает раскрыть, ввести в открытое. В раскрытии играет давание, то самое давание, которое в позволении присутствовать дает присутствие, т.е. бытие. Бытие дано как раскрытие присутствия.

Мы связаны характеристикой бытия как выразимого, т.е. мыслимого.

Человек, личность (по Ж.П. Сартр)

Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но и такой, каким он хочет стать. Он есть лишь то, что сам из себя делает, таков первый принцип экзистенциализма. Человек – это, прежде всего, проект, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста.

Человек – существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек ответственен за то, что он есть. Но когда мы говорим, что человек ответственен, то это не означает, что он ответственен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей.

Слово «субъективизм» имеет два смысла. С одной стороны, это означает, что индивидуальный субъект сам себя выбирает, а с другой – что человек не может выйти за пределы человеческой субъективности. Именно второй смысл и есть глубокий смысл экзистенциализма. *Выбирая себя, я выбираю человека вообще.*

Для каждого человека все происходит так, как будто взоры всего человечества обращены к нему и будто все сообразуют свои действия с его поступками. И каждый че-

человек должен себе сказать: действительно ли я имею право действовать так, чтобы человечество брало пример с моих поступков? Если же он не говорит этого, значит, скрывает от себя свою тревогу. Это – *тревога*, известная всем, кто брал на себя какую-либо ответственность (командир, посылая солдат в атаку, руководитель). Рассматривается множество различных возможностей. И когда они выбирают одну, то понимают, что она имеет ценность именно потому, что она выбрана. Это тревога, о которой толкует экзистенциализм, объясняется прямой ответственностью за других людей.

Экзистенциалисты обеспокоены отсутствием Бога, т.к. вместе с Богом исчезает всякая возможность найти какие-либо ценности в умопостигаемом мире. Достоевский писал, «если Бога нет, то все дозволено». Это исходный пункт экзистенциализма. В самом деле, все дозволено, если Бога не существует, а потому человек заброшен, ему не на что опереться ни в самом себе, ни в окружающем мире. Иначе говоря, нет детерминизма, человек свободен, человек – это свобода. Свободен потому, что однажды брошенный в мир отвечает за все, что делает. Каким бы ни был человек, впереди его всегда ожидает неизведанное будущее.

Экзистенциализм рассматривает вопросы человеческой свободы и ответственности, смысла жизни, вины и страха: анализирует в разных ракурсах темы смерти и любви, отчуждения человека и истинной человеческой коммуникации.

5. ГЕРМЕНЕВТИКА

Герменевтика – это искусство в теории истолкования текстов Гомера, Библии, перевод памятников прошлой античной культуры.

У **Шлейермахера** герменевтика мыслится как искусство понимания чужой индивидуальности «другого», предметом герменевтики выступает прежде всего аспект выражения, а не содержания, ибо именно выражение есть воплощение индивидуальности. Поэтому Шлейермахер отличал герменевтику, с одной стороны, от диалектики, позволяющей раскрыть предметное содержание произведе-

ния, а с другой – от грамматики, которая не выявляет индивидуалистические манеры произведения.

Как метод исторической интерпретации герменевтика разрабатывалась в так называемой исторической школе (А. Ранк, И. Дройзен, В. Дильтей). **Дильтей** определяет герменевтику как искусство понимания письменно фиксированных жизненных проявлений. В основе герменевтики, по Дильтею, находится понимающая психология – непосредственное постижение целостности душевно-духовной жизни.

Однако при психологическом подходе к реальности душевной жизни индивиды предстают как изолированные миры, и их взаимопроникновение невозможно. В этой связи основная проблема герменевтики Дильтея формулируется так: «Как может индивидуальность сделать предмет общезначимого объективного познания чувственно данное проявление чужой индивидуальной жизни?».

Анализируя «чистое сознание», **Гуссерль** выделил в нем неосознанный фон интенциональных актов сознания, который дает некоторое «предварительное знание о предмете» («нетематический горизонт»).

Горизонты отдельных предметов сливаются в единый тотальный горизонт, который Гуссерль назвал «жизненным миром» и который делает возможным взаимопонимание индивидов. При любом исследовании далекой от нас культуры необходимо прежде всего реконструировать «горизонт», «жизненный мир» этой культуры, в соответствии с которым можно понять смысл отдельных ее памятников.

Хайдеггер истолковал реальность «жизненного мира» как языковую реальность. Язык как исторический горизонт понимания определяет судьбу бытия, не мы говорим языком, а скорее язык «говорит нами», язык – это «дом бытия». В результате герменевтика из искусства истолкования исторических текстов становится «свершением бытия». Бытие говорит прежде всего через поэтов, слово которых всегда многозначно; истолковать его призвана герменевтическая философия.

Ученик Хайдеггера **Х. Гадамер** понимает герменевтику не просто как метод гуманитарных наук, но как учение о бытии, как онтологию. Гадамер хочет связать

хайдеггеровскую герменевтику с гегелевским мышлением, объединить в новом синтезе «речь» и «логос», герменевтику и диалектику. В своем основном произведении «Истина и метод» (1960) он сделал попытку обосновать «язык» как онтологическую базу герменевтики, а саму герменевтику не только как одну из философских дисциплин, но и как универсальную теорию, выявляющую природу человеческого знания.

Основные понятия теории – «горизонт», «герменевтический круг», традиции, «авторитет», «игра» и др. – концентрируются у него вокруг категории «понимание», которая толкуется как объяснение идеографической сущности изреченного, а также как итог субъективного или исторического «вживания». Гадамер отрицает объективность истины. Истина прямо определяется позицией понимающего субъекта и целиком обусловлена им. Большинство работ Гадамера посвящены философским истолкованиям исторических или философских текстов.

«Положение, согласно которому всякое понимание есть проблема языковая и что оно достигается в медиуме языковости, в доказательствах не нуждается. Все феномены взаимосогласия, понимания и непонимания, образующие предмет так называемой герменевтики, суть явления языковые. Я полагаю, что не только процедура понимания людьми друг друга, но и процесс понимания вообще представляет собой событие языка – даже тогда, когда речь идет о внеязыковых феноменах или об умолкнувшем и застывшем в буквах голосе – событие языка ..., в котором Платон видел сущность мышления».

«Человек свободен от мира. Эта свобода включает в себя языковое строение мира. Ведь язык в его употреблении есть свободная и вариативная возможность человека. ...языковое взаимопонимание с помощью логоса раскрывает само сущее».

Согласно Гадамеру, основу исторического познания всегда составляет «предварительное понимание», заданное традицией, в рамках которой только и можно жить и мыслить: «предпонимание» можно исправлять, корректировать, но полностью освободиться от него нельзя, это необходимая предпосылка всякого понимания.

Беспредпосылочное мышление – это, по Гадамеру, фикция рационализма, не учитывающего конечности человеческого опыта, т.е. его историчности. Носителем понимания и традиции является язык. Развивая хайдеггеровскую концепцию языка, Гадамер определяет его как игру: «играет сама игра, втягивая в себя игроков ... язык, а не говорящий индивид является субъектом речи». Так как история, по Гадамеру, подобно произведению искусства, есть своего рода игра в стихии языка, именно герменевтика оказывается у него самым адекватным средством участия в ней.

Гадамер развивал идеи ответственности науки за свои действия (Хиросима) и контроля за техникой, которая влияет на экономию Земли. При герменевтическом исследовании возникает так называемый *герменевтический круг* (часть – целое), при котором предвосхищающее движение предварительного понимания постоянно определяет понимание текста.

«Круг целого и части находит в законченном понимании не свое разрешение, но, напротив, свое подлинное осуществление, воплощение».

Важное место в концепции Гадамера занимают понятия ситуации и горизонта. Он пишет, что *«действительно-историческое сознание есть прежде всего осознание герменевтической ситуации... Понятие ситуации характеризуется тем, что мы ей не противопоставлены и поэтому не можем иметь о ней предметного знания. Мы пребываем в ней, мы всегда преднаходим себя в какой-либо ситуации, высветление которой является для нас задачей, не знающей завершения».*

«Любое конечное настоящее имеет свои границы. Понятие ситуации определяется как раз тем, что она представляет собой точку зрения, ограничивающую возможности этого зрения. Это значит, что в понятие ситуации существенным образом входит понятие горизонта. Горизонт – поле зрения, охватывающее и обнимающее все то, что может быть увидено из какого-либо пункта. В применении к мыслящему сознанию мы говорим далее об узости горизонта, о возможности расширения горизонта, об открытии новых горизонтов и т.д.».

«Герменевтический опыт имеет дело с преданием. Предание – вот, что должно быть испытано в этом опыте. Однако предание есть не просто свершение, которое мы учимся познавать путем опыта, над которым учимся господствовать, оно есть язык, т.е. оно само заговаривает с нами подобно некоему "Ты"». Понять в первую очередь означает понять само дело и лишь во вторую очередь – выделить и понять чужое мнение в качестве такового.

Герменевтика Гадамера включает в себя проблему вопроса и ответа. Он пишет: *«То, что переданный нам текст становится предметом истолкования, означает, что этот текст задает интерпретатору вопрос. Поэтому истолкование всегда содержит в себе существенную связь с вопросом... Понять текст – значит понять этот вопрос.*

Весь этот процесс (понимания) есть процесс языковой. Язык есть та среда, в которой происходит процесс взаимного договаривания собеседников и обретается взаимопонимание по поводу самого дела».

«Язык – это универсальная среда, в которой осуществляется само понимание. Способом этого осуществления является истолкование».

Таким образом, язык рассматривается Гадамером как особая реальность, внутри которой происходит понимание человеком человека, а также понимание человеком мира. Язык – основное условие возможности человеческого бытия. Диалог, который происходит между различными культурами, имеет форму поиска общего языка.

6. АЛЬТЕРНАТИВЫ ДИАЛЕКТИКИ

Диалектика является не единственной теорией о развитии всего сущего. Наряду с ней существуют и другие теории со сходным предметом философского интереса (развитие), которые также являются философскими методами. Зачастую данные теории противоположны диалектике.

К альтернативам диалектики относятся: метафизика, «негативная» диалектика, софистика, эклектика, догматизм, релятивизм.

Метафизика является главной альтернативой диалектики. Это объясняется тем, что:

1) метафизика, как и диалектика, является развитой, всеохватывающей теорией;

2) на многие сходные вопросы метафизика смотрит с позиций, противоположных диалектике.

Выделяют следующие отличия метафизики от диалектики:

- *по вопросу связей старого и нового* – если диалектика признает наличие связей между старым и новым, то метафизика полностью отвергает их, считая, что новое целиком вытесняет старое;

- *по вопросу о причине движения* – согласно метафизике, движение не может исходить из самой материи, причиной движения является внешний первотолчок;

- *по вопросу взаимосвязи количества и качества* – сторонники метафизики не видят взаимосвязи между количеством и качеством; по их мнению, количество изменяется благодаря количеству (увеличение, уменьшение и т.д.), качество изменяется благодаря качеству (то есть само по себе улучшается, ухудшается);

- *по вопросу направленности движения, развития* – если диалектика считает, что развитие происходит, главным образом, по восходящей спирали, то метафизика признает развитие либо по прямой, либо по кругу, либо вообще не признает направленности развития;

- *в системе мышления* – если диалектический способ мышления сводится к шагам «тезис – антитезис – синтез», то метафизический опирается на формулы «или – или», «если не то, значит – это», то есть метафизическое мышление негибкое и однобокое;

- *в отношении к окружающей действительности* – диалектика видит мир во всем его многообразии (цветное видение мира), а метафизика – однообразно, по принципу «черное – белое»;

- *в отношении к познанию* – согласно диалектике, познание есть постепенный и целенаправленный процесс к абсолютной истине, через последовательное постижение пока познаваемых (относительных) истин (то есть от простого к сложному и абсолютному с учетом их единства);

- в отличие от диалектики метафизика считает, что абсолютную истину можно познать сразу мощью надчувственных и сверхопытных приемов, носящих «умозрительный» характер;

- *в отношении к окружающему миру* – диалектика видит мир целостным и взаимосвязанным, метафизика – состоящим из отдельных вещей и явлений.

Таким образом, метафизика и диалектика есть две противоположные теоретические системы осмысления действительности, развития. Их основные расхождения связаны с пониманием вопросов причины движения, связей старого и нового, количества и качества, направленности развития, мышления, познания, целостности окружающего мира, отношения к окружающему миру.

Однако не следует думать, что метафизика – сугубо реакционная теория. В современной философии, особенно Запада, метафизика признана как равноправная теория, метод, наряду с диалектикой, а некоторые философы предпочитают метафизический образ мышления перед диалектическим.

В советской, постсоветской, российской философии предпочтение отдается диалектике, причем так называемой общепринятой классической «консервативной» диалектике.

В то же время внутри диалектики существует направление, альтернативное общей («консервативной») диалектике, – так называемая «негативная» диалектика.

«Негативная» диалектика разрушает ряд устоявшихся постулатов общепринятой диалектики, отбрасывает положения, уже ставшие догмой, более критически смотрит как на саму себя, так и на окружающий мир.

Основоположниками и видными представителями «негативной» диалектики являлись Теодор Адорно (1903–1969), Жан-Поль Сартр (1905–1980).

Можно выделить главные идеи негативной диалектики, отличающиеся от обычной «консервативной»:

- 1) диалектика может быть только «негативной» – критической, диалектика не должна уделять внимание всему старому, устоявшемуся;

2) диалектика должна постоянно, в каждом предмете, явлении искать повод для критики, все подвергать сомнению, все критиковать, все отрицать;

3) новое должно полностью и безвозвратно отвергать старое и тут же подвергаться критике, поиску еще более нового (то есть диалектика должна идти вперед и вперед, не задерживаться на месте, перешагивать через все преграды);

4) «негативная» (критическая) диалектика не имеет объективного значения, она имеет отношение только к сознанию, поскольку все отвергает и критикует только сознание;

5) отрицание отрицания никогда не должно перейти в позитив (нахождение идеала), необходимо постоянно отрицать и подвергать критике все явления действительности.

Метафизика и «негативная» диалектика являются самостоятельными, разработанными теориями, противоположными диалектике.

Наряду с ними существуют философские подходы (приемы, методы), альтернативные диалектике, но не являющиеся самостоятельными теориями: эклектика, софистика, догматизм, релятивизм.

Релятивизм – интерпретация уже готовых результатов познания.

Эклектика – построение теоретических истин на основе произвольного смешивания, объединения разрозненных фактов, создание искусственных интеллектуальных конструкций.

Софистика – выведение ложного по сути, но воспринимаемого правильным по форме умозаключения из ложных умозаключений, которые некорректно подаются как правильные.

Догматизм – восприятие каких-либо положений изначально как бездоказательной, но абсолютной истины, негибкость в мышлении, рассуждениях, отношении к окружающему миру.

7. НЕОПОЗИТИВИЗМ

Неопозитивизм, или логический позитивизм (логический позитивизм (логический эмпиризм)) – одно из основных направлений философии XX в., соединяющее основные установки позитивистской философии с широким использованием технического аппарата математической логики. Основные идеи его были сформулированы членами Венского кружка в середине 1920-х гг. Эти идеи нашли поддержку представителей львовско-варшавской школы, Берлинской группы философов, у ряда американских представителей философии науки. После прихода к власти в Германии фашистов большая часть представителей неопозитивизма эмигрировала в Англию и США, что способствовало распространению их взглядов в этих странах.

В математической логике неопозитивисты увидели тот инструмент, который должен был послужить критике философской концепции. При создании последней они отталкивались от идей, высказанных Л. Витгенштейном в его «Логико-философском трактате». Витгенштейн полагал, что мир устроен так же, как язык классической математической логики. Согласно его представлениям, «мир есть совокупность фактов, а не вещи». Действительность распадается на отдельные «атомарные» факты, которые могут объединяться в более сложные, «молекулярные» факты. Атомные факторы не зависят один от другого: «Любой факт может иметь место или не иметь места, а все остальное останется тем же самым». Атомарные факты ни как не связаны друг с другом, поэтому в мире нет никаких закономерных связей: «Вера в причинную связь есть предрассудок». Поскольку действительность представляет собой лишь различные комбинации элементов одного уровня – фактов, то и наука должна быть не более чем комбинацией предложений, отображающих факты и их различные сочетания. Все, что претендует на выход за пределы этого «одномерного» мира фактов, все апеллирует к связям факторов или к глубинным сущностям, должно быть изгнано из науки. Не трудно увидеть, что в языке науки имеется много приложений, которые очевидно не отображают фактов. Но это свидетельствует лишь о том, что в научном и тем более в по-

вседневном языке много бессмысленных предложений. Для выявления и отбрасывания таких бессмысленных предложений требуется логический анализ языка науки. Именно это должно стать главной задачей философии.

Идея Витгенштейна были переработаны и развиты членами Венского кружка, гносеологическая концепция которых опиралась на следующие принципы:

1. Всякое знание есть знание о том, что дано человеку в чувственном восприятии. Атомарные факты Витгенштейна неопозитивисты заменили чувственными переживаниями, субъектами и комбинациями этих чувственных переживаний. Как и атомарные факты, отдельные чувственные впечатления не связаны между собой. У Витгенштейна мир есть калейдоскоп фактов, у неопозитивистов мир оказывается калейдоскопом чувственных впечатлений. Вне чувственных впечатлений нет ни какой реальности, во всяком случае, мы ничего не можем сказать о нем, то есть всякое знание может относиться только к чувственным впечатлениям. Опираясь на эту идею, неопозитивисты выдвинули принцип верифицируемости: всякое подлинное научное и осмысленное предложение должно быть сводимо к предложениям, выражающим чувственно данное; если некоторое предложение нельзя свести к высказываниям о чувственно данном, то оно лежит вне науки и бессмысленно.

2. То, что дано нам в чувственном восприятии, можно знать с абсолютной достоверностью. Структура предложения у Витгенштейна совпадала со структурой факта, поэтому истинное предложение было у него истинно, т.к. оно не только верно описывало некоторые положения дел, но в своей структуре «показывало» структуру этого положения дел, поэтому истинное предложение не могло быть ни изменено, ни отброшено. Неопозитивисты заменили атомарные предложения Витгенштейна «протокольными» предложениями, выражающими чувственные переживания субъекта. Истинность протокольного предложения, выражающего то или иное переживание, также является несомненной для субъекта. Совокупность протокольных предложений образует твердый базис науки, а сведение всех остальных научных предложений к протокольным

служат гарантией несомненной истинности всего научного знания.

3. Все функции знания сводятся к описанию. Если мир представляет собой комбинацию чувственных впечатлений, объяснение и предсказание исчезают, объяснить чувственное переживание можно было бы, только апеллируя к его источнику – внешнему миру. Неопозитивисты отказались говорить о внешнем мире, следовательно, отказались от объяснения. Предсказание должно опираться на существенные связи явлений, на знания причин, управляющих их возникновением и исчезновением. Неопозитивисты отвергали существование таких связей и причин. Таким образом, как и у О. Конта или Э. Маха, здесь тоже остаётся только описание явлений, ответ на вопрос «как», а не «почему».

Из этих основных принципов гносеологии неопозитивизма вытекают некоторые другие его особенности. Сюда относятся, прежде всего, отрицание традиционной философии, которая всегда стремилась сказать что-то о том, что лежит за ощущениями, стремилась вырваться из узкого круга субъективных переживаний. Неопозитивист либо отрицает существование мира вне чувственных переживаний, либо считает, что о нем ничего нельзя сказать. В обоих случаях философия оказывается ненужной. Единственное, в чем она может быть хоть сколько-нибудь полезна, так это в анализе научных предложений и в разработке способов их сведения к протокольным предложениям, поэтому философия отождествляется с логическим анализом языка. С отрицанием традиционной философии тесно связана терпимость неопозитивизма к религии. Если все разговоры о том, что представляет собой мир, объявлены бессмысленными, а тем не менее хочется говорить об этом, то безразлично, считаете вы мир идеальным или материальным, видите в нём воплощение воли Бога или населяете его демонами – все это в равной мере не имеет к науке никакого отношения, а является сугубо личным делом каждого.

8. ФИЛОСОФИЯ ВСТРЕЧИ

Бахтин Михаил Михайлович (1895–1975) – филолог, литературовед, эстетик, лингвист, культуролог. Предполагается, что две его работы «Фрейдизм: Критический очерк» (1927) и «Марксизм и философия языка» (1929–1930) были изданы под именем В.Н. Волошинова, а книга «Формальный метод в литературоведении. Критическое введение в социологическую поэтику» (1928) – под именем П.Н. Медведева. Первый период творчества Бахтина охватывает 1920-е гг. и характеризуется интересом к философской проблематике. Во второй период (конец 1920-х–середина 1930-х гг.) Бахтин выпустил в свет один из своих основных трудов – «Проблемы творчества Достоевского» (1929) (в последующих изданиях «Проблемы поэтики Достоевского»). В третий период Бахтин занимался в основном проблемами истории и теории литературы.

Бахтин коренным образом переосмыслил проблему связи между Я и Ты, Я и Другими. Диалог у него выступает не просто как средство обретения истины, модус благоприятного человеческого существования, а оказывается единственным средством узнавания бытия, соприкосновения с ним. В диалоге позиция каждого расширяется до бытийственности. Бытие, по Бахтину, это не мир вещей, не всепроникающая материя. Онтология рождается только тогда, когда между различными сущностями возникает общение. Это и есть единственный бытийственный мир.

В ранней работе Бахтина, названной публикаторами «К философии поступка», ключевыми словами являются: «событие», «событийность», «поступок», «неалиби в бытии». В их ряду особо важно понятие «Другой». Оно позволяет раскрыть «архитектонику» человеческих взаимоотношений, выявить роль диалога и полифонизма в целостном постижении бытия. Углубляя своё представление о «дружости», Бахтин определяет свое отношение к философской традиции в её логико-гносеологических и интуитивистских формах. В работах Бахтина содержится критика философии жизни, экзистенциализма и персонализма за эстетизацию бытия и разрушение «правды нашего взаимоотно-

шения». Особое внимание Бахтин уделяет тому, как соотносится мир жизни и мир культуры.

Ценность исследований Бахтина в том, что им утверждены принципиально новые установки изучения литературного творчества и культурной практики в целом. Бахтиным проанализированы три открытия Ф.М. Достоевского имеющие формально-содержательный характер и представляющие собой три грани одного и того же явления. Первое открытие – совершенно новая структура образа героя. Второе – изображение, точнее, воссоздание саморазвивающийся и неотделимой от личности идеи. Она становится предметом художественного воплощения, но не в качестве философии или научной истины, а как человеческое событие. Основная особенность романов Достоевского – множество самостоятельных и неслиянных голосов и сознаний. Третьим открытием Достоевского Бахтин считает диалогичность как особую форму взаимодействия между равноправными и равнозначными сознаниями.

В работе Бахтина «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» исследуются народные праздники, карнавалы, выделяется особая роль схемы в истории культуры.

9. СТРУКТУРАЛИЗМ

Структурализм – научное направление в гуманитарном знании, возникшее в 20-х гг. XX в. и позднее получившее различные философские и идеологические интерпретации. В основе структурализма находится структурный метод. Первоначально он разработан в структурной лингвистике, а затем распространен на другие гуманитарные науки. Поэтому структурализм в широком смысле фактически охватывает целый ряд областей знания. В более узком смысле под структурализмом понимается комплекс научных и философских идей, связанных с применением структурного метода. Его основные представители – Леви-Строс, Фуко, Деррида, Лакан, Р. Барт и др. Основу структурного метода образует выявление структуры как совокупности отношений, инвариантных при некоторых преобразованиях. В такой трактовке понятие структуры ха-

рактирует не просто устойчивый «скелет» какого-либо объекта, а совокупность правил, по которым из одного объекта можно получить второй, третий и т.д., путем перестановки его элементов и др. симметричных преобразований. Таким образом, выявление единых структурных закономерностей некоторого множества объектов достигается не за счет отбрасывания различий этих объектов, а путем выведения различий как превращающихся друг в друга конкретных вариантов единого абстрактного инварианта. Характерную черту структурного метода составляет перенесение внимания с элементов и их природных свойств на отношения между элементами и зависящие от них реляционные, т.е. системоприобретенные свойства.

Основные процедуры структурного метода:

1) выделение первичного множества объектов, в которых можно предполагать наличие единой структуры;

2) расчленение объектов (текстов) на элементарные сегменты (части), в которых типичные, повторяющиеся отношения связывают разнородные пары элементов;

3) раскрытие отношений преобразования между сегментами, их систематизация и построение абстрактной структуры путем синтезирования или формально-логического и математического моделирования;

4) выведение из структуры всех теоретически возможных следствий и проверка их на практике.

Характерную черту структурализма составляет стремление обнаружить неосознаваемые глубинные структуры, скрытые механизмы знаковых систем. С точки зрения структурализма именно переход к изучению таких структур бессознательного обеспечивает научную объективность исследования, позволяя либо отвлечься от понятия субъект, либо постичь его как вторичное, производное от этих структур образование. Объект исследования конкретно-научного структурализма – культура как совокупность знаковых систем, важнейшая из которых – язык, но в которую входят наука, искусство, религия, мифология, обычаи, мода, реклама и т.д. Именно на этих объектах структурно-семиотический анализ позволяет обнаружить скрытые закономерности, которым бессознательно подчиняется человек. Этим закономерностям соответствуют глау-

бинные пласты культуры, по-разному определяемые в разных концепциях (понятия «эпистема» и «дискурсивные формации», характеризующие глубинные уровни знания у Фуко, понятие «письмо» у Барта и Деррида, «ментальные структуры» у Леви-Строса и т.д.), но во всех случаях рассматриваемые в качестве опосредующих отношение человеческого сознания и мира.

Клод Леви-Строс переносит структурный метод на этнологию для исследования систем знаков и классификаций племенных культур. Он исходит из того, что в основе любого института, любого обычая или мифа лежит неосознаваемая структура, которую имеет смысл раскрыть, ибо в ней проявляется форма активности человеческого духа вообще. Структура есть совокупность элементов, между которыми существуют отношения, причем изменение одного элемента или отношения влечет за собой изменение других элементов или отношений.

Так, системы родства можно интерпретировать, как структуру, элементами которой являются индивиды, а отношения определяются брачными законами. Система в целом задает социальные отношения, поскольку закрепляет за индивидами их место в обществе и права.

В своей книге «Первобытное мышление» Леви-Строс толкует тотемизм как систему классификаций, дифференцирующую и упорядочивающую социальные отношения по аналогии с природным многообразием видов растений и животных (тотемные кланы).

«Первобытное мышление» диких племен способно к абстрагированию и ориентировано на упорядочение природных и социальных явлений, не отклоняющихся от конкретных условий жизни. Главной проблемой мышления Леви-Строс считает противоположность природы и культуры, закодированную в различных знаковых системах:

- на уровне общественной практики (в брачных ритуалах и законах);
- на уровне толкования в мифах.

В «Логике мифа» (1971–1975) он анализирует мифы американских индейцев как связную систему, содержание которой – процесс становления культуры.

Исторически ориентированные труды **Мишеля Фуко** (1926–1984) нацелены на реконструкцию форм организации знания и конструированных ими предметов. Несмотря на воспринятое им влияние структурализма, Фуко критикует прежде всего признание им универсальности и вневременности структур, подчеркивая отсутствие преемственности в истории, поэтому его причисляют к постструктуралистам. В своих первых сочинениях, посвященных археологии знания, Фуко исследует организацию «эпистем», которые в качестве совокупности дискурсивных практик, т.е. связанного множества высказываний, определяются эпохой.

Лишь в конце XVIII в. человек, по Фуко, занимает в этом дискурсе ключевую теоретико-познавательную позицию в качестве «эмпирико-трансцендентального дублета», действуя как субъект и как объект познания. Став таким образом предметом гуманитарных наук, человек вновь начинает «исчезать» в науках, исследующих бессознательные структуры. Центральная тема – способ, каким человек как субъект конституируется и вновь разлагается, смотря по своему месту в сетях дискурсов.

При этом дискурс оказывается средством осуществления власти, оформляющей знание, организацию общества и индивидуальное самоощущение. Этот дискурс не сосредоточен в каких-либо субъектах, а рассеян по внешним формам высказанного. Генеалогия стратегий власти исследует не первоисточник, а «источники». «Возникновение» современного индивида Фуко рассматривает как следствие появления практики контроля и «признания», долю в которой имеют медики, юристы, педагоги. Отвечая на требование «раскрыться», индивид конституирует себя как «я сам», который теперь может быть взят под контроль. В противовес этому в античной заботе о собственной личности Фуко видит этическую «эстетику экзистенции», сопротивляющуюся стратегическому контролю за субъектом.

Структурный подход оказался эффективным при изучении языка, мифов, кровнородственных отношений «архаических» народов, религии, фольклора, которому по самой их природе присуща высокая плотность прошлого, строго и

ярко выраженная внутренняя организация, примат синхронии над диахронией. Соссюр, в частности, указывает на чрезвычайную устойчивость языка, «сопротивление коллективной косности любым языковым инновациям» и делает вывод о «невозможности революции в языке».

Якобсон отмечает, что в фольклоре можно найти наиболее четкие и стереотипные формы поэзии, особенно пригодные для структурного анализа. В других же областях реализация тезисов Барта о том, что «все есть язык», что язык повсюду выступает «фундаментом и моделью смысла», натолкнулась на серьезные трудности и препятствия. В живописи, кино и музыке весьма трудным оказалось выделение всего собственного «алфавита», конечного числа минимальных единиц, своеобразных «букв-фонем» и «слов», наделенных устойчивыми значениями. Все это дало основание У. Эко сделать вывод о том, что «нелингвистический код коммуникации не должен с необходимостью строиться на модели языка». Именно такой подход, не слишком строго связывающий себя с языком, соответствующий больше духу, чем букве лингвистики, стал преобладающим в современных структурно-семиотических исследованиях. В них нет строго соблюдения принципов имманентности и примата синхронии над диахронией. Методы формализации, математизации и моделирования получают все более широкое применение.

10. ФРЕЙДИЗМ

Фрейдизм – общее обозначение различных школ и течений, стремящихся применить психологическое учение Фрейда для объяснения явлений культуры, процессов творчества и общества в целом. Фрейдизм как социальную и философско-антропологическую доктрину следует отличать от психоанализа как конкретного метода изучения бессознательных психических процессов.

Фрейдизм с самого начала своего существования не представлял собой чего-то единого; двойственное отношение самого Фрейда к бессознательному, в котором он видел источник одновременно как творческих, так и разрушительных тенденций, обусловило возможность различного истол-

кования принципов его учения. Среди ближайших учеников Фрейда в начале XX в. возник спор о том, что следует считать основными движущими факторами психики. Фрейд таковым признает энергию бессознательных психосексуальных влечений, А. Адлер утверждает, что роль играет комплекс неполноценности и стремление к самоутверждению, в школе «аналитической психологии» К.Г. Юнга первоосновой считается коллективное бессознательное и его архетипы, О. Ранк полагает, что вся человеческая деятельность подчинена преодолению первичной «травмы рождения». Широкое распространение фрейдизма началось после первой мировой войны и было связано как с общим кризисом буржуазного общества и культуры, так и с кризисом ряда традиционных направлений психологической науки. При этом различные направления фрейдизма стремились восполнить отсутствующие у Фрейда философские и методологические обоснования положений его учения, опираясь на разные философские и социологические доктрины. В результате выделилось биологизаторское течение, клонящееся в сторону позитивизма и бихевиоризма. Особенно оно стало влиятельно в США, т.к. оказало значительное воздействие на развитие психосоматической медицины (психосоматика); к этому же направлению примыкают и опыты сближения фрейдизма с рефлексологией, кибернетикой и т.д. Также распространение получил т.н. социальный фрейдизм; в своей традиционной форме он рассматривает культурные, социальные и политические явления как результат сублимации психосексуальной энергии, трансформации первичных бессознательных процессов, играющих во фрейдизме роль базиса по отношению к социальной и культурной сфере. В конце 1930-х гг. возник неофрейдизм, который стремится превратить фрейдизм в чисто социологическую и культурологическую доктрину, порывая при этом с концепцией бессознательного и с биологическими предпосылками учения Фрейда. Наибольшее распространение он получил в США после второй мировой войны (Э. Фромм, К. Хорни, Г. Салливан). С конца 40-х гг. XX в. под воздействием экзистенциализма возникли т.н. экзистенциальный анализ (Л. Бисвангер, Швейцария) и методологическая антропология (В. Вайцзеккер, ФРГ). Характерны попытки использования фрейдизма

со стороны протестантских (Р. Нибур, П. Тиллих) и отчасти католических теологов (И. Карузо в Австрии и др.).

Специфическое преломление фрейдизм получил в 1960-х гг. в идеологии «новых левых» (Г. Маркузе, «Эрос и цивилизация» – «Eros and civilization», 1955 г., и др.) через ученика Фрейда В. Райха. Влияние фрейдизма особенно проявилось в социальной психологии, этнографии (американская культурантропология, тесно связанная с неофрейдизмом), литературоведении, литературной и художественной критике. Наряду с этим воздействие фрейдизма сказалось в теории и практике различных модернистских художественных течений (например, сюрреализм, претендовавший на расширение сферы искусства через привлечение бессознательного, и т.д.).

11. ПРАГМАТИЗМ

Прагматизм (дело, действие) – философское течение американской мысли, в котором фактор практики используется в качестве методологического принципа. С прагматизмом связано творчество разных по своей стилистике мыслителей – Ч. Пирса, У. Джеймса, Дж. Мида, Дж. Дьюи, натуралистов, прагматических аналитиков, неопрагматистов и др.

Термин «прагматизм» в философию ввёл Пирс. В статье «Как сделать наши понятия ясными» (1878) он использовал его для способа определения значения понятий в зависимости от процедур его исследования и практических последствий. У Пирса область применения прагматического метода была ограничена практикой научного сообщества.

Джеймс заимствовал идею прагматизма у Пирса и, соединив её с утилитаризмом Дж.С. Милля, придал ей общепризнанное философское значение для решения экзистенциальных, гносеологических, этических и религиозных вопросов. Под «прагматическим методом» Джеймс имел в виду сопряжение понятий и верований с их работоспособностью (или их «наличной стоимостью») в потоке опыта индивида. Данный метод был призван отсеять надуманные проблемы от важных, прояснить, какие объекты следует принимать за существующие, а какие нет, и тем самым решить (или снять)

философские проблемы и удалить философские споры. С его помощью Джеймс считал возможным снять вопрос об истине как соответствии реальности. В теориях следует видеть не отражение реальности, а верования, которые в одном потоке опыта могут быть ложными, а в др. истинными. Понятия «истина», «благо», «правильное» имеют функциональные и адаптивный характер: *«Истинное – это способ нашего мышления, соответствующий обстоятельствам (expedient), так же как «правильное» – это наш соответствующий обстоятельствам способ поведения».*

Английский прагматист Шиллер усилил антропологические и персоналистические мотивы джеймсовского варианта прагматизма. Вместе с тем, возражая Джеймсу, он считал, что опыт не является нейтральным, его содержание нагружено целями, потребностями, эмоциями человека. Свидетельством истинности суждения являются вытекающие из его принятия благоприятные для нас последствия, однако далеко не все, что работает, является истинным, а только то, что служит познавательным, моральным и гуманистическим целям.

Прагматизм Дьюи роднит с прагматизмом Джеймса борьбу с умозрительной метафизикой, апелляцию к эмпиризму здравого смысла, антидуализм и антифундаментализм, отказ от противопоставлений суждений факта и суждений ценности, внимание к проблеме обоснования знания. Вместе с тем прагматизм Дьюи более объективистский и сциентистский, в нём в большей мере задействованы социоисторицистские подходы и дарвиновские идеи естественного отбора и приспособления к среде.

Дьюи не придерживался методологического монизма. Предложенная им организмическая и процессуальная трактовка опыта предполагала применение разнообразных методов – функциональных, операциональных, экспериментальных, прагматических, контекстуальных, являющихся, по большому счёту, разновидностями философской критической рефлексии. Прагматический метод рассматривался как составная часть исследования (inquiry), состоящего в превращении неопределённой проблемной ситуации в ситуацию определённую, целостную и поддающуюся разрешению. Цель исследования – решение – достигается

путём мыслительных экспериментов и естественного отбора наиболее эффективных и практических гипотез. «Практичность», или «Прагматичность», – это правило соотношения понятий, гипотез, выводов с вытекающими из них последствиями. Последствия могут быть разными: как практически-прикладными, так и эстетическими, моральными, воображаемыми.

ПЛАНЫ СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ

Тема 1. Философия, ее предназначение, смысл и функции

1. Философия – любовь к мудрости (Пифагор, Платон, софисты и др.).
2. Философия и мировоззрение.
3. Предмет философии. Основной вопрос философии.
4. Методы философского и научного осмысления реальности. Функции философии.

Тема 2. Философия в контексте культуры

1. Философия и наука.
2. Философия и мораль.
3. Философия и право.
4. Философия и религия.
5. Философия и искусство.

Тема 3. История философии

1. Древнегреческая философия.
2. Русская философия.
3. Философия Древнего Востока.
4. Философия Средних веков.
5. Философия эпохи Возрождения.
6. Философия Нового времени и Немецкая классическая философия.
7. Основные течения философии XIX–XX вв. (позитивизм, феноменология, прагматизм, фрейдизм, герменевтика, русский космизм, постмодерн, философия науки, экзистенциализм, философия жизни).

Тема 4. Сущность и основные формы бытия

1. Философские размышления над предельными основаниями бытия.
2. Проблемы бытия.
3. Материалистический детерминизм.
4. Формы бытия.
5. Материальная основа мира.
6. Фундаментальные составляющие материального бытия: вещи, свойства, отношения.

Тема 5. Сознание как идеальная форма бытия

1. Основные свойства сознания.
2. Сознание и бессознательное в мыслительной деятельности.
3. Проблема идеального.
4. Сознание как фактор социального поведения.
5. Сознание и язык.
6. Творческая деятельность сознания.
7. Общественное сознание.

Тема 6. Социальная философия

1. Предмет и метод социальной философии.
2. Деятельность как субстанция социокультурного мира.
3. Понятие социального действия. Субъект и объект. Потребности и интересы общественного человека.
4. Социальные структуры.
5. Философия истории.

Тема 7. Познание, его возможности и границы

1. Проблема познаваемости мира.
2. Проблема метода познания философии Р. Декарта. Эмпиризм, индуктивизм, рационализм.
3. Структура процесса познания.
4. Общелогические методы познания.
5. Философские концепции истины.
6. Пределы возможностей познания.

Тема 8. Философская антропология

1. Проблема человека в истории философии.
2. Философские проблемы человека.
3. Ценности и личность.
4. Социальные ценности и социализация личности.
5. Гелен: Нулевая антропология.
6. Вселенная вокруг человека.

Тема 9. Философия науки и техники

1. Проблема возникновения науки, этапы её становления.
2. Структура научного знания.
3. Научные традиции и научные революции. Понятие парадигмы.
4. Типы научной рациональности.
5. Наука как социальный институт.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Основная литература

1. Алексеев, П.В. Философия в схемах и определениях / П.В. Алексеев. – Москва: Проспект, 2021. – Текст: непосредственный.
2. Алексеев, П.В. Философия / П.В. Алексеев, А.В. Панин. – Москва: Проспект, 2012. – Текст: непосредственный.
3. Введение в философию. В 2 ч. / под ред. И.Т. Фролова. – Москва: Политиздат, 2001. – Текст: непосредственный.
4. Голубинцев, В.О. Философия для технических вузов / В.О. Голубинцев, А.А. Данцев, В.О. Любченко. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2010. – Текст: непосредственный.
5. Каалмыков, В.Н. Философия / В.Н. Каалмыков. – Минск: Вышэйшая школа, 2010. – Текст: непосредственный.
6. Философия / под ред. В.П. Кохановского. – Москва: Кнорус, 2021. – Текст: непосредственный.
7. Философия / под ред. В.Н. Лавриненко. – Москва: Юрайт, 2011. – Текст: непосредственный.
8. Кузнецов, В.Г. Философия. Учение о бытии, познании и ценностях человеческого существования / В.Г. Кузнецов. – Москва: ИНФРА-М, 2010. – Текст: непосредственный.

Дополнительная литература

9. Горелов, А.А. Философия / А.А. Горелов. – Москва: Альянс, 2008. – Текст: непосредственный.
10. Ильин, В.В. Философия: экзаменационные билеты для студентов вузов / В.В. Ильин, А.С. Кармин, В.В. Огородников. – Санкт-Петербург: Питер, 2008. – Текст: непосредственный.
11. Кармин, А.С. Философия / А.С. Кармин, Г.Г. Бернацкий. – Санкт-Петербург: Питер, 2010. – Текст: непосредственный.
12. Философия / под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина. – Москва: Проспект, 2012. – Текст: непосредственный.

13. Философия. Хрестоматия / сост.: В.Б. Рожковский, Д.А. Устименко. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2010. – Текст: непосредственный.

14. Хрестоматия по философии / составитель П.В. Алексеев. – Москва: Проспект, 2010. – Текст: непосредственный.

Справочная литература

15. Новая философская энциклопедия. В 4 т / под ред. В.С. Степина. – Москва: Мысль, 2000–2001. – Текст: непосредственный.

16. Философский энциклопедический словарь / под ред. А.А. Ивина. – Москва: Гардарика, 2006. – Текст: непосредственный.

Интернет-ресурсы

17. Альгина, Н.С. Философия: учеб. пособие / Н.С. Альгина. – Санкт-Петербург: СПбГУ ПТиД, 2020 // Цифровой образовательный ресурс IPR SMART. – URL: <https://www.iprbookshop.ru/118427.html>. – Текст: электронный.

18. Вечканов, В.Э. Философия: учеб. пособие / В.Э. Вечканов. – Саратов: Ай Пи Эр Медиа, 2019 // Цифровой образовательный ресурс IPR SMART. – URL: <https://www.iprbookshop.ru/79824.html>. – Текст: электронный.

19. Кащеев, С.И. Философия: учеб. пособие / С.И. Кащеев. – Саратов: Ай Пи Эр Медиа, 2019 // Цифровой образовательный ресурс IPR SMART. – URL: <https://www.iprbookshop.ru/79689.html>. – Текст: электронный.

20. Ковтун, С.П. Введение в историю философии в схемах и таблицах: учеб. пособие / С.П. Ковтун, Ф.Н. Поносов, А.А. Шишкин. – Москва: Де Либри, 2020 // Цифровой образовательный ресурс IPR SMART. – URL: <https://www.iprbookshop.ru/104885.html>. – Текст: электронный.

21. Науменко, О.А. Философия: сборник заданий / О.А. Науменко. – Москва: МИСи С, 2020 // Цифровой образовательный ресурс IPR SMART. – URL: <https://www.iprbookshop.ru/106894.html>. – Текст: электронный.

22. Светлов, В.А. Философия: учеб. пособие / В.А. Светлов. – Саратов: Ай Пи Эр Медиа, 2019 // Цифровой образовательный ресурс IPR SMART. – URL: <https://www.iprbookshop.ru/79825.html>. – Текст: электронный.

23. Философия: учеб. пособие / под ред. В.Г. Новоселова. – Новосибирск: НГТУ, 2020 // Цифровой образовательный ресурс IPR SMART. – URL: <https://www.iprbookshop.ru/99240.html>. – Текст: электронный.

ОГЛАВЛЕНИЕ

1. ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА БЫТИЯ.....	3
2. ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ. ИРРАЦИОНАЛИЗМ. ВОЛЮНТАРИЗМ (А. ШОПЕНГАУЭР, Ф. НИЦШЕ, А. БЕРГСОН).....	21
3. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ.....	28
4. ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ.....	33
5. ГЕРМЕНЕВТИКА.....	40
6. АЛЬТЕРНАТИВЫ ДИАЛЕКТИКИ.....	44
7. НЕОПОЗИТИВИЗМ.....	48
8. ФИЛОСОФИЯ ВСТРЕЧИ.....	51
9. СТРУКТУРАЛИЗМ.....	52
10. ФРЕЙДИЗМ.....	56
11. ПРАГМАТИЗМ.....	58
Планы семинарских занятий.....	60
Библиографический список.....	63

Компьютерная верстка Т.В. Телелева

Темплан ФГБОУВО «ЗГУ» 2023 г., поз. 39. Подписано в печать 19.01.2023.
Формат 60x84 1/16. Бум. для копир.-мн.ап. Гарнитура *Bookman Old Style*.
Печать плоская. Усл.п.л. 4,2. Уч.-изд.л. 4,2. Тираж 30 экз. Заказ 6.

663310, Норильск, ул. 50 лет Октября, 7. E-mail: RIO@norvuz.ru

Отпечатано с готового оригинал-макета в отделе ЦИТ ФГБОУВО «ЗГУ»