



**Министерство образования и науки
Российской Федерации
Рубцовский индустриальный институт (филиал)
ФГБОУ ВПО «Алтайский государственный технический
университет им. И.И. Ползунова»**

О.В. Боровкова

**Основные направления западной философии
XIX-XX века**

Материалы к лекциям

Учебное пособие по курсу «Философия»
для студентов технических и гуманитарно-экономических
направлений

Рубцовск 2014

ББК 87.3.в02

Боровкова О.В. Основные направления западной философии XIX-XX века: Материалы к лекциям. Учебное пособие по курсу «Философия» для студентов технических и гуманитарно-экономических направлений / Рубцовский индустриальный институт, – Рубцовск, 2014. – 75 с.

В пособии излагается одна из наиболее сложных проблем истории философии – проблема основных направлений современной западной философии XIX-XX века. Дается развернутая характеристика противоположных направлений этого периода – сциентизма и антисциентизма и течений, сформировавшихся в рамках этих подходов.

Рассмотрено и одобрено
на заседании НМС РИИ.
Протокол №5 от 24.06.14.

Рецензент: кандидат философских наук, доцент И.В. Плотникова

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
I. СЦИЕНТИЗМ	5
1. Позитивизм и неопозитивизм	5
1) Первый позитивизм	5
2) Второй позитивизм (махизм)	11
3) Неопозитивизм	14
4) Постпозитивизм	20
II. ПРАГМАТИЗМ. ФИЛОСОФИЯ ЗДРАВОВОГО СМЫСЛА	30
III. ИРРАЦИОНАЛИЗМ	35
1. Философия жизни	35
2. Экзистенциализм (философия существования)	55
3. Философская герменевтика как методология наук о духе	69
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	73

ВВЕДЕНИЕ

Современная западная философия представляет собой достаточно сложное образование. Она возникла как отрицание классического философствования, которое было основано на систематическом миропонимании. Сложность заключается в том, что современная западная философия, во-первых, представлена двумя противоположными течениями – сциентизмом и антисциентизмом (иррационализмом). Сциентизм направлен на представления о том, что образцом научности является естествознание, прежде всего физика. Иррационализм демонстрирует особенности гуманитарного знания. Во-вторых, сложность заключается в том, что открытия в области физики (теория относительности, квантовая теория и др.) привели к появлению нового вида рациональности, которая основывается на признании противоречивой природы физических объектов. Поэтому противоположность сциентизма и антисциентизма уже не является абсолютной. В третьих, трудность курса обусловлена многопредметностью и многообразием школ, направлений, тем, точек зрения. Кроме того, в философских произведениях представлено множество стилей: от стиля строгих трактатов до стиля художественных произведений.

Философия, построенная на отрицании, преодолении, часто вызывала и вызывает непонимание и критику. Это достаточно сильно проявлялось в среде отечественных философов. Еще в девяностые годы прошлого столетия говорилось о кризисе «буржуазной западной философии», как кризис она иногда рассматривается и сейчас. Но современная западная философия возникла не на пустом месте – она отразила процессы и противоречия современного общества, и ее направления составляют основу ментальности современного человека.

I. СЦИЕНТИЗМ

1. Позитивизм и неопозитивизм

*Целокупная Истина упала на землю и разбилась
на мелкие осколки, подобравшие их
возомнили себя обладателями всей Истины.
П. Флоренский*

Термин «позитивизм» (лат. *positivus* – положительный) был введен основателем этого направления О. Контом. Это философское направление, исходящее из того, что подлинное знание (позитивное) – это результат отдельных специальных наук и их синтетического объединения. Они являются источником истинного знания, содержат в себе все необходимое для познания. При этом философия как область познания, претендующая на самостоятельные исследование реальности, не имеет права на существование. Причина в том, что с точки зрения позитивизма философские проблемы не имеют никакой познавательной ценности: («метафизические») объяснения считаются теоретически неосуществимыми и практически бесполезными. Философия должна идти вслед за наукой, обобщать то, что создала наука.

Философ в понимании позитивистов, по словам Л. Витгенштейна, – это не архитектор, помогающий каменщику строить дом, а мусорщик, убирающий комнаты уже построенного дома. Одной из причин появления этого направления можно считать прогресс естественных наук на рубеже XIX-XX столетий и выход на первый план спекулятивных (умозрительных, выведенных без обращения к практике) философских воззрений в области методологии, которые не соответствовали конкретным целям и задачам естествоиспытателей.

В самостоятельное направление позитивизм оформился в 30-х гг. XIX в. и в своем развитии прошел три основных этапа.

На первом этапе происходит становление позитивизма. Он связан с именами Огюста Конта (1798-1858, Франция), Герберта Спенсера (1820-1903, Англия), Джона Стюарта Милля (1806-1873).

Второй этап получил имя эмпириокритицизм или махизм по имени его основателя Эрнста Маха (1838-1916, Германия). Представителями этого этапа также является Рихард Авенариус (1843-1896, Швейцария, родоначальник эмпириокритицизма).

Последний этап – это неопозитивизм, представленный Максом Шликом, Отто Нейратом, Куртом Геделем, Рудольфом Карнапом, Бертраном Расселом.

1) Первый позитивизм

Основоположником первого позитивизма, как мы видели, является **Огюст Конт** (1798-1857) – французский философ. Он родился в Монпелье в семье среднего достатка. Окончив лицей в родном городе, он в 1814 году поступил в одну из самых популярных школ в Париже – Политехническую. Но кроме

популярности она получила славу рассадника вольнодумства и в 1816 году была закрыта. Конт оказался одним из активных нарушителей порядка, и его отправили в Монпелье, под надзор полиции. Но, недолго пробыв в Монпелье, он, вопреки воле родителей, возвратился в Париж. Отец за неподчинение отказал ему в материальной поддержке, поэтому он сам зарабатывал деньги, давая частные уроки, работая секретарем. Также ему помогли друзья и ценители его таланта, и таким образом он мог скудно себя содержать.

В 1818 году он познакомился с великим утопистом Сен-Симоном и стал его секретарем. Под влиянием Сен-Симона Конт заинтересовался проблемами общества и стал над ними работать. Время, проведенное с учителем, было весьма плодотворным – сформировались его философские и социальные взгляды.

На протяжении дальнейшей жизни Конт неоднократно пытался устроиться в Политехническую школу, но его постигала неудача, несмотря на то, что он был автором «Курса положительной философии» и «возглавлял» философскую мысль XIX века. Его замечательный труд не принес ему материальных благ. И впоследствии (с 1851 года), лишившись и места репетитора и экзаменатора в Политехнической школе, он жил довольно скромно, пользуясь средствами последователей и сочувствующих. Помогал ему и известный философ Дж. С. Милль.

Умер Конт 5 сентября 1857 г. в окружении своих учеников.

Взгляды Конта на природу научного знания опирались на его представления о том, что наука (таких взглядов придерживались и другие позитивисты данного этапа) должна опираться исключительно на факты наблюдения и эксперимент и никаких других авторитетов для нее быть не должно. Поэтому не удивительно, что образцом научного знания для позитивистов явилось естествознание.

Традиционный, классический позитивизм, связанный с именами Конта, Милля, Спенсера, был сильно подвержен феноменализму, т.е. представлениям, согласно которым последняя доступная познанию действительность – это явление, феномен (то, что дается нашим чувствам), которое можно только наблюдать и описывать. Научное знание, полагали они, не может идти дальше чувственных восприятий, оно не может иметь дело с их сущностью. «Сущности» и законы их познания – всего лишь химеры, фикции. Подлинный мир – это только то, что проявляется и обнаруживается в виде фактов без всякой «метафизической» (философской) подпорки в виде «субстанции». Поэтому «метафизика», как учение о сущности явлений, об их началах и причинах, не имеет смысла. Место метафизики должна занять позитивная философия.

Позитивная философия представлялась ему в качестве синтеза, «совокупности общих научных положений», включающих как естественнонаучный, так и социальный положительный материал, то есть научные данные, которые получены в специальных науках. Все явления, согласно Конту, определенным образом связаны друг с другом во времени и пространстве. Этими связями в явлениях и должна заниматься некая отрасль

знаний, которая выступает в роли «сама-себе» философии или положительной философии. Ее основа – признание всех явлений подчиненными неизменным естественным законам. Философия, таким образом, идет за наукой и обобщает ее достижения, предупреждает «разрозненность человеческих понятий».

Конт полагал, что «ни одна идея не может быть хорошо понята без знакомства с ее историей» (принцип историзма), поэтому человечество пришло к позитивной философии в ходе развития его ума. Он сформулировал «закон трех стадий», по которому человечество пережило три основных состояния интеллектуальной эволюции.

В первом, теологическом (или фиктивном), состоянии человек объясняет все происходящее вмешательством сверхъестественных сил, которым приписывает собственные свойства, искаженные в ту или иную сторону (боги, духи, ангелы, герои и т.п.).

Во втором, метафизическом (или абстрактном) состоянии сверхъестественные силы заменяются абстрактными. По мнению Конта, последние – это выдуманные первосущности, которые скрываются за миром явлений и воспринимаются в опыте, основу которого они составляют. Эти две стадии характеризуются стремлением к достижению абсолютного знания о мире (абсолютной истине).

В третьем, научном (или положительном) состоянии устремления человека направлены на то, чтобы познать действительные законы явлений путем комбинирования рассуждений с наблюдениями и экспериментами. На этой стадии в силу вступает закон подчинения воображения наблюдению, так как наблюдение, по Конту, – это универсальный метод приобретения знаний. Конт писал, что «истинный позитивный дух состоит преимущественно в замене изучения первых или конечных причин явлений изучением их непреложных законов, другими словами, – в замене слова «почему» словом как» [Цит. по: 40]. Целью всех познавательных усилий является открытие законов и низведение их числа до минимума. Он приводит пример: с помощью ньютоновского закона тяготения объясняются все основные общие явления Вселенной.

Человек должен стремиться накапливать положительное знание и не пытаться найти первые и конечные причины, выявить сущность вещей, так как это безнадежные усилия, которые никуда не ведут. Человек должен отказаться от теологических и метафизических вопросов, так как они не имеют ответов.

Система положительной философии, по О. Конту, состоит из шести основных наук (математика, астрономия, физика, химия, физиология (биология), социальная физика (социология)), распределенных им по степени сложности: по убыванию их общности (абстрактности) и, соответственно, по возрастанию их сложности (конкретности). Более сложные науки, основываясь на менее сложных, не сводятся к ним.

Каждая наука изучает только ей присущий набор явлений. Самые общие, самые простые и самые абстрактные явления изучают математика, астрономия, физика, химия, поэтому они более всего удалены от человека. Эти науки – аналитические. Они обеспечивают развитие других наук и не подвергаются

их влиянию. Например, математика, по Контю, – это не отдельная наука, а универсальный метод решения научных задач.

Биология и социология имеют дело с наиболее частными, наиболее конкретными и наиболее сложными явлениями, наиболее близкими интересам человека. Это синтетические науки, в которых целое преобладает над составляющими их частями.

Социология (именно Конт вводит термин «социология») отличается от других наук тем, что ее предметом является общество, но, тем не менее, содержательно она связана с ними, так как общество, по мнению Канта, зависимо от природы, является продолжением ее естественной истории. Поэтому организацию общества невозможно описать, абстрагируясь от его связи с природой, а следовательно, и от законов положительных наук. Но, с другой стороны, находя в положительных науках свое основание или свой эмпирический базис, социология не определена всецело их развитием.

Она отличается от естественных наук тем, что ее предметом является общество, являющееся более сложной и более развитой системой, чем биологические, химические или механические системы. Общество нельзя сравнить с живым организмом, клеткой или атомом. Общество как система имеет ряд свойств, которых нет в сумме ее частей. Законы, которые описывают общественные явления, не могут быть сведены к законам других наук, составивших основание социологии.

В этой классификации, как мы видим, не нашлось места для философии, так как наукой она не признавалась. Проблемы философии или «метафизики», как полагал Конт, чужды науке, и она не нуждается в какой-либо философии, а должна опираться на себя.

В своей работе «Система позитивной политики» Конт пишет о трех формах правления: 1. монархия; 2. подъем средних классов – выдвижение юристов на правящие посты – это демократический режим (оборонительная эпоха); 3. правление принимают позитивисты-философы, уполномоченные финансистами (научно-промышленная эпоха).

Отрицая возможность познания сущности вещей, Конт не признает и возможности проникновения в сущность государства и права, познать действительные движущие причины их развития и предсказать их глобальную судьбу. Поэтому революционные изменения социального порядка бесполезны. Таким образом позитивизм был направлен против революционного мирозерцания ранней буржуазии.

Еще одним из наиболее известных представителей первого позитивизма является **Джон Стюарт Милль (1806-1873)** – известный английский философ и экономист. Он был старшим из девяти братьев и сестер в семье Джеймса Милля, шотландского экономиста и философа, занимавшего высокий пост в Ост-Индской компании. Отец и его старший сын в этой семье были наиболее выдающимися личностями среди предков и потомков Миллей. Дж. Милль не учился ни в школе, ни в университете, ни у домашних учителей. Его единственным учителем был отец, а сам он с восьми лет обучал своих младших братьев и сестер. Джон Милль писал, что в возрасте трех лет он уже

умел читать и писать по-английски, и в это же время отец начал преподавать ему древнегреческий.

Свои первые «Опыты» по политической экономии Дж. С. Милль опубликовал, когда ему было 23 года, т.е. в 1829 г. В 1843 г. появилась его философская работа «Система логики», которая принесла ему известность. Но его главным трудом считаются «Основы политической экономии и некоторые аспекты их приложения к социальной философии», изданные в 1848 г.

Дж. С. Милль до 1858 года служил в Ост-Индской компании, а с 1865 до 1868 гг. – был членом парламента.

Вдохновительницей его сочинений, как он говорил сам, была его супруга, знакомство с которой было «величайшим счастьем его жизни». До женитьбы они были знакомы 20 лет, но уже через 7 лет брака она умерла. После смерти жены Дж. С. Милль переехал во Францию, где в Авиньоне провел последние 14 лет своей жизни (1859-1873). Умер он в мае 1873 года после короткой болезни, простудившись во время одной из своих продолжительных прогулок.

В своем знаменитом сочинении «Система логики» Дж. Ст. Милль зафиксировал положение о том, что единственный источник познания – опыт, а его предметом являются ощущения. За пределы ощущений выйти нельзя, не воспринимаемые чувствами вещи не существуют. Поэтому материя – это лишь постоянная возможность ощущений, а сознание – возможность их переживаний. Такое понимание привело его к выводу, что единственно допустимый прием познания – это индукция (способ логического рассуждения, применяя который от знания об отдельных фактах или от менее общего знания переходят к знанию, носящему более общий характер). Индукция должна устанавливать законы явлений. Она, по Миллю, лежит в основе умозаключений логики и аксиом математики. Индукция признается им всеобщей методологией наук, а дедукцию как метод получения новых знаний он отрицает.

С помощью индукции можно получить надежные знания не только в сфере естественных наук и математики, но и экономические, социологические политические знания.

Миллем написано одно, но замечательное произведение, касающееся проблем этики – «Утилитаризм». В нем Милль выделяет особенность этики, состоящую в том, что осознание основного принципа должно предшествовать осознанию частных истин. Поэтому нравственность поступка определяется не непосредственно, а путем применения общего закона к частному случаю. Общим законом или принципом является польза, поэтому какой-либо случай должен вести к пользе, чтобы квалифицироваться как добро, и наоборот.

Принцип пользы позволил Миллю сформулировать высший нравственный закон на основе утилитаризма – «учения, признающего основанием нравственности полезность или принцип величайшего счастья» [39. С. 17]. При этом «умственные» удовольствия Милль признает более ценными, чем чувственные, так как умственные лежат в основе высших человеческих потребностей. Воспрепятствовать достижению счастья, по Миллю, может либо плохое воспитание, либо дурное общественное устройство. Поэтому для того, чтобы приблизиться к счастью, в обществе должны существовать законы и

учреждения, гармонизирующие жизнь индивидов и такое воспитание, которое внушало бы ему мысль о связи его личного счастья со счастьем всех. «Участие в коллективных интересах человечества» – это наиболее важное условие счастья [39. С. 32].

Еще одним замечательным представителем первого позитивизма является **Герберт Спенсер (1820-1903)**. Он родился в г. Дерби (Средняя Англия) в семье учителя. Слабое здоровье не позволило ему посещать школу, и он вначале учился дома под руководством отца, а затем, работая техником, инженером на железной дороге, занимался самообразованием.

С начала 1940-х гг. он начал свой путь в качестве профессионального журналиста в известном журнале «Экономист». Но в 50 годах, получив наследство после смерти дяди, посвящает себя науке и философии. Он увлекается работами британских философов и экономистов: Д. Юма, Дж. Милля, Т.Р. Мальтуса, А. Смита. Большое влияние на него оказывает позитивная философия О. Конта, что в 1851 году приводит к выходу в свет его работы «Социальная статика». Затем результатом его исследований явилась десяти томная «Система синтетической философии», выходящая в течение 1862-1896 гг. Благодаря ей он и получил широкую известность. Эта работа содержала учение о всеобщей эволюции, опиравшееся на эволюционные идеи Ч. Лайеля и Ч. Дарвина. Особенностью его философской системы было соединение основных принципов позитивизма с идеей эволюции. Эволюция, согласно Спенсеру, является тем абсолютно всеобщим элементом опыта, который дает возможность понять любые явления. Философия, по Спенсеру, – это максимально обобщенное знание законов явлений и от частных наук отличается лишь степенью обобщенности знания, то есть количественно. Философия – это знание, основанное на частных науках и достигшее универсальной общности. Философия, по мнению Спенсера, знание, достигшее высшей ступени познания закона, который охватывает весь мир.

Этот закон, согласно Спенсеру, состоит в развитии (эволюционизм), которое происходит путем накопления вещества при одновременном рассеивании движения. Процесс развития направлен к конкретной, связанной разнородности (гетерогенности) от относительно неопределенной, несвязанной односторонности (гомогенности) при столкновении противоположных сторон (сил).

В отличие от Ч. Дарвина, Спенсер полагал, что эволюция касается не только живых существ, а всего, что есть в мире, – предметов, явлений: от неорганических до нравственных и социальных. В этом заключается новизна его идеи. Но эту диалектическую идею он понимал как перераспределение в мире вещества и движения, то есть механистически. Его концепция эволюции не могла объяснить качественные изменения в развитии. Он, в духе позитивизма, отказывался искать причины эволюции, не видел в этом смысла. Поэтому его эволюционизм – это простое описание фактов. В результате стиралась грань между различными областями материального мира. Спенсер полагал, что между развитием общества и эволюцией природы существует сходство [54].

Отсутствие грани между различными областями мира предопределило точку зрения Спенсера о том, что становление и развитие общества детерминировано предшествующей эволюцией природы: за неорганическим этапом следует органический, а за ним, соответственно, появляется общество.

Для Спенсера нет противоречия в том, что за органической стадией следует над-органическая: общество уподобляется различным биологическим целостностям – то живому организму (телу), то семействам насекомых (улью, муравейнику). С помощью этих аналогий он утверждает, что явления природы и общества измеряются одним и тем же масштабом, так как «общественное развитие составляет часть развития (эволюции) вообще» [54].

Социальная эволюция, по Г. Спенсеру, – это система взаимосвязанных факторов. Развиваясь, они порождают новые роды и виды, например, материальную культуру, технику, обычаи и законы, верования, язык и знания.

Социальная эволюция подвержена влиянию факторов, среди которых философ выделяет первичные и вторичные. В качестве первичных факторов он выделяет: 1) географическое положение (как внешний фактор); 2) психические (умственные и эмоциональные) и физические свойства индивида (внутренний фактор). Вторичные факторы – это те, что являются и следствием, и причиной эволюции: 1) изменение географической и социальной среды в результате деятельности общества – внешний фактор; 2) внутренний фактор – это рост населения и изменение свойств и потребностей членов общества. Взаимодействие этих факторов является результатом развития и отдельных институтов, и всего общества.

Общественный прогресс, его суть, как полагает Г. Спенсер, осуществляется через постепенный переход от военного строя к промышленному. Разница между ними состоит в степени свободы и осознании ее членами общества. При военном строе используются методы нажима, а промышленный допускает личностную свободу. Третий строй – в будущем. В нем осознанное служение обществу будет одновременно и удовлетворением личных потребностей.

Необходимо заметить, что концепция Г. Спенсера предполагает, что исторический процесс рассматривается с позиций биологической эволюции.

2) Второй позитивизм (махизм)

Второй позитивизм, или второй этап развития позитивизма, – эмпириокритицизм – «критика опыта» (в России махизм: Богданов). Эта форма позитивизма сложилась в конце XIX – начале XX в. в работах крупного австрийского «философствующего» физика Э. Маха (и названная поэтому его именем) и швейцарского философа Р. Авенариуса.

Второй позитивизм основывался на установке первого позитивизма о том, что действительное знание – это содержание положительных наук. Более того, позитивистами второго этапа была совершена попытка поиска методов и критериев отбора того лишнего, что включено в состав опытного знания случайно, в результате ошибки, заблуждения и др.

Как мы видели, представители первого позитивизма, прежде всего Конт, полагали задачей философии обобщение данных и законов частных наук. Представители второго позитивизма (эмпириокритицизма) главной задачей считали создание теории научного познания, которая выражалась, прежде всего, в программе «очищения опыта». Научный опыт, полагали они, необходимо очистить от метафизических сущностей, абстракций, философских категорий (особенно причинности, субстанции, необходимости и др.). В этом проявляется общая антиметафизическая направленность позитивизма. Но помимо этого они призывали отбросить понятие материи, понятие атома, понятие причинности. Это являлось и проявлением принципа экономии мышления: метафизические сущности ничего не приносят в научное познание, полезно лишь описание. Критикуя эмпирический подход, махисты возрождали традиции Беркли и Юма, отказываясь от изучения внешнего источника знания.

Особенностью эмпириокритицизма является также идея «принципиальной координации» субъекта и объекта: объект не существует без субъекта и наоборот.

Эрнст Мах (1838-1916) – австрийский физик и философ. Он родился 18 февраля 1838 г. в небольшой деревне Хирлиц в пригороде Борно, в Моравии, на территории бывшей Австро-Венгрии.

После домашнего обучения, которое осуществлял его отец, в 1855 г. он поступает в Венский университет. В 1860 г., защитив докторскую диссертацию, он стал приват-доцентом университета. В 1864 г. Мах был приглашен на место профессора математики в Граце. В 1867 г. он становится профессором экспериментальной физики в Праге. К этому времени относятся его основные исследования в области оптики, акустики, ударных волн. В его лаборатории было создано много оригинальных демонстрационных приборов, например, «волновая машина», которая до сих пор демонстрируется ученикам и студентам.

В 70-80-е гг. Мах посвятил ряд работ истории науки: в 1833 г. выходит его сочинение «Механика. Историко-критический очерк ее развития». В одной из последних работ – «Культура и механика», вышедшей в 1915 г., развивается мысль о том, что наука укоренена в общественной практике и ею формируется. Кроме названных, ему принадлежат сочинения «Анализ ощущений и отношение физического к психическому». М., 1908; «Познание и заблуждение». М., 1909 и др.

Как и представители первого позитивизма, Мах призывает очистить естественнонаучное мышление от «метафизики» с ее «мнимыми проблемами». Он заявлял, что он не философ, что «не существует никакой философии Маха», а есть лишь его «естественнонаучная методология и психология познания» [34].

Сводя философию к «психологии познания», Мах, разделяя точку зрения И. Канта, утверждая, что познанию доступна не сущность вещей, а лишь их явления (элементы опыта). Они являются единственной реальностью и основой научного познания. Явления, по Маху, – это чувственные данные, ощущения. Эти элементы нейтральны, не относятся ни к физической, ни к психической сфере, а включают одновременно и духовное, и материальное начала. На этой

основе он призывал к пересмотру основного вопроса философии. Он, по Маху, может быть решен либо соединением материализма и идеализма, либо их отрицанием.

Целью научного познания, полагал Мах, является накопление опытных данных и как можно более экономное описание элементов опыта. Теоретические законы, представления и понятия должны быть, по Маху, сжатой сводкой опытных данных, способом их упорядочивания (принцип «экономии мышления»). Непосредственная фиксация наблюдений – это прямое описание, в результате которого образуются опытные факты, а косвенные описания наблюдений – это теории. Данные наблюдений – это элементы чистого опыта, из которого исключается все лишнее (в особенности философские категории и религиозные представления) в целях «экономии мышления». В этом случае наука будет наилучшим образом удовлетворять необходимые жизненные потребности людей.

Понятия, по Маху, – это символы, обозначающие «комплексы ощущений» («вещи»), а науки в целом – совокупность гипотез, которые замещаются непосредственными наблюдениями. Так, он считал, что исходные понятия классической физики (пространство, время, движение) субъективны по своему происхождению. Кроме того, ощущения (элементы) имеют огромное значение, так как, с точки зрения Маха, не тела вызывают ощущения, а совокупность ощущений, комплексы «элементов» образуют тела. Таким образом, мир в целом и все вещи в нем – «комплексы ощущений». Задача науки – их описание (с математической обработкой), т.е. «чистое описание» фактов чувственного восприятия, к которым «приспосабливается» мысль.

Эти идеи были вызваны желанием разрешить кризис ньютоновской механики и классической физики, разразившийся в конце XIX – начале XX вв., с помощью нового толкования ключевых понятий «старой» физики и механики. Представлениям об абсолютном пространстве, времени, движении, силе и т.п., которые были свойственны Ньютону и его последователям, Мах противопоставил релятивистское понимание этих категорий и, как полагают исследователи данного вопроса, оказал большое влияние на А. Эйнштейна, назвавшего Маха предшественником теории относительности.

Мах, критикуя позицию Ньютона, который объяснял ряд физических явлений через отнесение их к абсолютному пространству, выдвинул так называемый «принцип Маха», заключающийся в том, что все, что происходит в мире, должно объясняться взаимодействием тел.

В своей последней книге «Познание и заблуждение» Мах проанализировал понятие «заблуждение» и его роль в научном познании, выявил сходства и различия философского и естественно-научного мышления, физического и психического (и место ощущений в их соотношении). Познание, как он полагал, – это «психическое переживание, непосредственно или, по крайней мере, посредственно биологически для нас полезное» [34]. Познание ведет к жизненному успеху. Заблуждение имеет тот же источник, что и познание: оно также является переживанием, но не приводящим к успеху и даже наносящим вред. Источником заблуждений и трудностей в науке, по его мнению, является

нагруженность ее метафизикой. Поэтому необходимо очистить от метафизических положений не только теоретическое знание, но и научный опыт. Это объявлялась Махом важнейшей задачей «позитивной философии». В соответствии с этим Мах (и Авенариус) назвали свою философию эмпириокритицизмом.

Многие идеи Э. Маха пересекались с идеями швейцарского философа-идеалиста **Р. Авенариуса** (1843-1896). Познание им рассматривалось как особый аспект жизнедеятельности, а жизнь как процесс накопления и расходования энергии. Выживание организмов, полагал он, зависит от их способности минимизировать затраты энергии в процессе адаптации к среде, экономно расходовать свои энергетические запасы. Таким образом, в основе жизни лежит принцип наименьшей траты сил, а так как познание у него является аспектом жизни, то этот принцип распространяется и на познавательные процессы. В познании он выступает в форме принципа экономии мышления.

Поведение организма характеризуется трансформацией внешнего во внутреннее и внутреннего во внешнее. Акты поведения выступают одновременно актами понимания мира. В человеческой жизнедеятельности, согласно Авенариусу, слито то, что связано как с внешней средой, так и с человеческой активностью. В опыте всегда есть интегральное единство субъективного и объективного, физического и психического. У Р. Авенариуса такое единство выступает как «принципиальная координация «Я и мира» [2].

Таким образом, эмпириокритицизм исходит из феноменологического понимания психического и физического понимания того, что непосредственно дано нашему сознанию, но не учитывает генезис самого сознания. Эмпириокритицизм можно определить как субъективный идеализм, как учение о принципиальной координации, неразрывной связи субъекта и объекта.

Подводя итоги двух этапов в развитии позитивизма, можно сформулировать его основные идеи: 1. только наука может претендовать на истинное отображение действительности; 2. подлинное, «положительное» (позитивное) знание может быть результатом лишь отдельных специальных наук и их синтетического объединения; 3. философия не может претендовать на самостоятельное исследование реальности; 4. метафизические (философские) объяснения теоретически неосуществимы и практически бесполезны.

3) Неопозитивизм

Логика не знает жалости.

В. Гюго

В XX в. возникает третий этап развития позитивизма, который характеризуется различными направлениями. Особенно активно он себя проявил в 30-60 гг. XX. Прежде всего, позитивизм связан с идеями Людвиг Витгенштейна и Венского кружка. Витгенштейн – австрийский философ, несколько дистанцировавшийся от философов Венского кружка. В своем

известном «Логико-философском трактате» наиболее отчетливо изложил идеи неопозитивизма. Такие же идеи разрабатывались в Венском кружке.

Создателем Венского кружка был ученик Маха Макс Шлик. Это произошло в Венском университете на кафедре философии. Программным документом была работа «Научное познание мира. Венский кружок», вышедшая в 1929 г. В Венский кружок кроме Макса Шлика входили Отто Нейрат, Вайсман, Курт Гедель (известный математик, своими теоремами о непротиворечивости и неполноте внесший весьма значительный вклад не только в математику, но и в философию) и Рудольф Карнап. К неопозитивизму также примкнули Львовско-Варшавская школа и Берлинский кружок (Берлинское отделение Венского кружка). Берлинское отделение называлось Обществом эмпирической философии.

Основу логического позитивизма составили идеи Рассела о том, что сущностью философии является формальная логика, с помощью которой должны выявляться в языке науки «атомарные предложения», в которых фиксируются «атомарные факты». Большое влияние оказала и работа Л. Витгенштейна «Логико-философский трактат» (1921), в которой мир фактов был представлен как «мир языка», подлежащий критическому философскому анализу. Философия, по Витгенштейну – это «критика языка».

Также одним из главных идейных источников неопозитивизма был махизм. Подобно им, неопозитивисты «изгоняли» из философии метафизику (раздел философии, занимающийся исследованиями первоначальной природы реальности, мира и бытия как такового). Они полагали, что проблемы, считавшиеся ранее философскими и среди них основной вопрос философии, – это мнимые проблемы, которые нужно отбросить как лишённые научного смысла. Истинные знания о мире дают только конкретные науки. Философия не может высказать о мире ни одного нового положения, не может создать никакой картины мира. Ее задача – логический анализ и прояснение положений науки, в которых выражаются знания о мире.

Таким образом, возникло направление, которое принято называть аналитической философией, в котором выделяются два течения: 1. логический анализ философии (использование математических методов и формальной логики, создание единого научного метаязыка для единой формализации науки); 2. лингвистическая философия (исследование обыденного языка, оттенков значений и устранение двусмысленности при использовании в науке, выступает против вольного обращения с языком). Они отрицают возможность получения достоверного знания не только о явлениях широкого масштаба, но и в отношении каких-либо локальных ситуаций.

В качестве основной задачи философии выступил логический анализ языка науки. Средствами такого анализа должны были стать математическая логика и аксиоматический метод. Неопозитивизм – это взлет и падение позитивизма.

Как уже упоминалось, на формирование философии лингвистического анализа значительное влияние оказало творчество **Людвига Витгенштейна (1889-1951)**.

Он родился 26 апреля 1889 года в Вене в семье сталелитейного магната еврейского происхождения. Его семья была одной из наиболее известных и богатых семей Австро-Венгерской империи. Витгенштейн был весьма разносторонне одаренным человеком. Свою «взрослую» жизнь он начал с изучения инженерного дела (конструирования летательного аппарата), но знакомство с работами Г. Фреге привело его к проблеме философских оснований математики. Витгенштейн был талантливым скульптором, музыкантом и архитектором, хотя лишь отчасти сумел реализовать свои художественные возможности.

В 1911 году в Кембридже Витгенштейн стал учеником и другом Б. Рассела. В 1914 году, когда началась Первая мировая война, он отправился на фронт добровольцем и в 1917 году попал в плен. За время боевых действий и пребывания в лагере для военнопленных Витгенштейн практически полностью написал свой знаменитый «Логико-философский трактат». Появление этой книги произвело сильное впечатление на философский мир Европы, он стал знаменитостью, но, между тем, работал учителем в сельской школе. К 1926 году его взгляды изменились и он стал разрабатывать принципиально новую философию языка. С 1929 года Витгенштейн живет в Великобритании, в 1939-1947 годах работает в Кембридже в должности профессора. Начавшаяся Вторая мировая война вновь побуждает его прервать свою службу в университете – он работает санитаром в лондонском госпитале. Главной работой этого периода стали «Философские исследования», опубликованные посмертно, в 1953 году. Людвиг Витгенштейн умер в Кембридже 29 апреля 1951 года. Похоронен по католическому обычаю на местном кладбище у часовни Святого Эгидия.

Затронув проблемы значения и понимания, логики и оснований математики, Витгенштейн в основном направил свою познавательную активность на логические проблемы языка. Ранний этап развития аналитической философии получил свое завершение в его небольшой работе «Логико-философский трактат».

В этой работе язык определяется как граница мышления, так как язык и мышление совпадают: мышление «за» языком – это химера. Мир определяется фактами, которые описываются совокупностью естественных наук. Так как мир обладает атомарной структурой (атом – факт), то картина мира Витгенштейна – плюралистическая. Факты – это все то, о чем говорится в предложениях. Они не зависят друг от друга, и поэтому «любой факт может иметь место или не иметь места, а все остальное останется тем же самым» [5. С. 21]. Связи и отношения между фактами являются чисто внешними. Предложение, – по Витгенштейну, – это картина мира, оно имеет с миром одну и ту же логическую форму (если бы это было не так, то мир нельзя было бы представить в форме предложений). Таким образом, действительность во всем ее многообразии сводится Витгенштейном к совокупности атомарных фактов.

Смысл предложения выражает событие. Сложные предложения состоят из элементарных предложений, которые соотносятся непосредственно с фактами. У Витгенштейна мысль и предложение, по сути дела, совпадают, так как и то и другое есть логический образ факта. В то же время и сам этот образ тоже есть

факт наряду с другими. Образ – это такой факт, который изображает другой факт.

«Высшее», с точки зрения Витгенштейна, невыразимо, о нем нельзя говорить языком истины. Предложения этики, эстетики, религии нельзя обосновать фактами. Например, «Эта картина прекрасна». В фактуальном мире обнаруживается картина, но не то, что она прекрасна. «В мире, – пишет Витгенштейн, – все есть, как оно есть, а все происходит, как оно происходит; в нем нет ценности...». «То, что вообще может быть сказано, может быть сказано ясно» [5]. Обо всем остальном, например мистическом, лучше молчать.

Предложения философские не могут быть научными, они бессмысленны, так как их нельзя проверить на истинность и ложность. Потому философия – это не особое учение, а деятельность по прояснению языка.

Модель, созданная «ранним» Витгенштейном, признается чрезмерно упрощенной и не соответствующей действительному процессу познания, так как предмет познания сводится к атомарным фактам. В этой модели игнорируется выдвижение гипотез, создание моделей, использование математического аппарата и т.п. Ценность ее состоит в том, что это была одна из первых попыток осознать философское содержание отношения языка к миру, к фактам.

Впоследствии Витгенштейн сам отказался от этой концепции, сочтя ее несостоятельной. Взгляды позднего Витгенштейна исходят из весьма отличного понимания языка.

Видным представителем логического позитивизма является **Рудольф Карнап (1891-1970)** – американский философ немецкого происхождения, внесший значительный вклад в развитие логики и философии науки. Он родился в Вуппертале 18 мая 1891. Учился в Йенском (где защитил в 1921 докторскую диссертацию) и Фрайбургском университетах. Преподавал он в ряде университетов (в Венском (1926-1931), в Германском университете в Праге (1931-1935), в 1936 году эмигрировав в США, стал профессором Чикагского университета (1936-1952), Принстонского университета (1952-1954), а затем Калифорнийского университета в Лос-Анджелесе (1954-1970)).

Р. Карнап был одним из наиболее активных членов Венского кружка и совместно с Рейхенбахом основал журнал «Эркентнис» (1930-1940). Умер Карнап в Санта-Монике (шт. Калифорния) 14 сентября 1970.

Основные работы: «Значение и необходимость» (1959); «Философские основания физики. Введение в философию науки» (1971); «Введение в символическую логику» (1954).

Главную задачу философии науки Карнап видел в анализе структуры естественнонаучного знания формально-логическими средствами (некоторые результаты этого анализа были использованы в исследованиях по кибернетике). Из философии была исключена почти вся философская проблематика, что в принципе означало ликвидацию философии.

Структура научного языка с точки зрения Карнапа предполагает выведение сложных высказываний (по правилам логики) из первичных атомарных высказываний. Предложения науки, которые имеют смысл, должны

быть отделены от тех, которые лишены его с научной точки зрения. Карнап и неопозитивисты в целом выделяли истинные, ложные и бессмысленные предложения.

Отделение истинных или достоверных предложений от ложных и, особенно, бессмысленных производится через верификацию. Верификация (доказательство, подтверждение) – определяется как процедура установления истинности научных положений в процессе их эмпирической проверки, т.е. с помощью наблюдения, измерения или эксперимента. Если есть возможность сравнить предложения с чувственными данными или предложить метод, с помощью которого можно это сделать, то данное предложение верифицируемо (проверяемо).

Верификация предполагает сведение к так называемым «протокольным предложениям» (логические позитивисты заменили атомарные предложения Витгенштейна «протокольными»). Эти предложения абсолютно достоверны, выражают «чистые» чувственные переживания субъекта, лежат в основе научного знания, нейтральны по отношению ко всему остальному знанию, гносеологически первичны. Карнап (как и все неопозитивисты) разделял все предложения науки на аналитические или синтетические. Истинность аналитического предложения определяется его собственным содержанием: «В квадрате все стороны равны», «Тела протяженны».

Синтетические предложения отражают экспериментальные данные. Примеры синтетических предложений: «на столе лежит книга», «на дереве сидит кот». По определению стол не является чем-то таким, на чем непременно лежит книга, также и дерево не предполагает в качестве своих характеристик или составляющих кота, поэтому истинность этих синтетических предложений устанавливается эмпирическим путем. С этой целью сложный текст разлагается на элементарные (протокольные) предложения. Эти предложения проверяются фактами. Сведение сложных предложений к протокольным называется редукцией. Таким образом, деятельность ученого – это, фактически, проверка протокольных предложений и их обобщение.

В соответствии с этим были выделены науки экспериментальные (физика, химия, психология, история, социология) и неэкспериментальные (логика и математика).

Осмысленные предложения, в свою очередь, были разделены на три типа: 1) высказывания об эмпирических фактах (если говорят о фактах и ни о чем более); 2) предложения, содержащие логические следствия этих высказываний и построенные в соответствии с логическими правилами (могут быть сведены к высказываниям об эмпирических фактах); 3) предложения логики и математики (не содержат высказываний о фактах, не дают нового знания о мире, необходимы для формального преобразования уже имеющегося знания).

Все высказывания, которые нельзя сопоставить с базисными предложениями науки, с «протокольными предложениями», являются либо ложными, либо бессмысленными: они лишь по форме напоминают высказывание о чем-то. Но ложные и бессмысленные предложения также различаются. Для науки важно четко выделить ложные предложения, то есть

доказать их ложность. Такие предложения (ложность которых известна) в некотором роде научно осмысленны: знание о них необходимо для дальнейшего прогресса научного познания, так как позволяет избегать неверных выводов.

Предложения философии не являются ни аналитическими, ни синтетическими, они бессмысленны, так как их истинность невозможно обосновать. Такие предложения, как «душа человека бессмертна», «Бог всемогущ», «бытие есть, а небытия нет», – бессмысленны, так как не могут быть проверены, тем более, что философия не имеет собственной экспериментальной базы. Содержание философских высказываний о реальности нельзя наблюдать, фиксировать с помощью приборов, и поэтому они не могут быть предметом научного исследования. Только наука представляет собой обоснованное знание: от философии следует отказаться, а этику, содержащую общие понятия, они выводили за пределы науки.

Исходя из всего этого, одной из самых важных задач, по мнению неопозитивистов, является задача разделения: отделения предложений, которые имеют смысл, от тех, которые лишены его с научной точки зрения. Это позволит очистить науку от бессмысленных предложений.

Казалось, что принцип верификации – это панацея от всех бед научного познания, который позволит совершенно четко отделить научное знание от всего иного – лжи, от псевдонауки и др. Введение этого принципа стимулировало разработку идеи единства и развития научного знания. Развитие знания было представлено как единый процесс приближения к истине. Основой процесса является неуклонно расширяющаяся эмпирическая база науки, которая не пересматривается и не опровергается (так как полагается истинной). Эта концепция роста научного знания определяется как кумулятивистская («накопительская»).

Но впоследствии ограниченность принципа верификации проявлялась все больше, становилась очевидной и для самих неопозитивистов: 1. Оказалось, что невозможно свести к чувственным данным конкретного опыта любое обобщение – например, «все люди смертны». Более того, нельзя непосредственно верифицировать фундаментальные принципы и законы науки, а также утверждения логики и математики. 2. Выяснилось, что процедура верификации неприменима к конкретным событиям, которые уже прошли и которые нельзя воспроизвести, то есть – к историческим событиям. 3. Невозможной оказалась проверка высказывания, в котором речь идет о некоем бесконечном множестве чувственно воспринимаемых предметов. Например, для верификации предложения «все деревья имеют листву», необходимо осмотреть все деревья, что практически невозможно, а опровергнуть это предложение может лишь один факт дерева без листьев. Если это дерево имело листья в прошлом, как упоминалось, верифицировать прошлые события нельзя. В результате получается, что научное знание в полной мере верифицировать нельзя, что многие положения науки должны быть объявлены вненаучными, что является абсурдом.

Наконец, сам принцип неопозитивизма «все проверяй фактами» оказался в некотором смысле ловушкой для неопозитивистов, так как его нельзя отнести ни к аналитическим, ни к синтетическим суждениям, ему не находится места в неопозитивистской схеме научного знания, и результатом верификации является признание его бессмысленным.

Логические позитивисты вынуждены были пойти на ослабление принципа верификации, заменив актуальную верификацию верифицируемостью, т.е. принципиальной возможностью проверки, а затем подтверждаемостью, т.е. возможностью хотя бы частичного эмпирического подтверждения. Но при этом выявились новые трудности, связанные с крайней неопределенностью понятия частичной подтверждаемости и с обнаружившейся возможностью найти частичное подтверждение даже для таких утверждений, которые считались бессмысленными. Затем было предложено для выяснения истинности предложения сравнивать его с другими предложениями. Таким образом, критерием истинности становится согласие исследователей (принцип конвенций).

Согласие исследователей основывалось на выборе фундаментальных идей и принципов. Выбор обуславливался не истинностью, а соображениями простоты и практического удобства. Каждый ученый, кроме того, может сам формировать систему исходных принципов (при условии их логической непротиворечивости), а его коллеги должны с пониманием относиться к этому выбору («принцип терпимости» Р. Карнапа).

Сам Р. Карнап на позднем этапе своего творчества стал отходить от неопозитивистской модели научного знания. Он высказал предположение о существовании «ненаблюдаемых материальных объектов» как основы для построения логических систем, близкое к естественнонаучной материалистической тенденции.

Несмотря на поражение, неопозитивизм внес заметный вклад в развитие философии науки: его представители обратили внимание на многие проблемы научного знания – его структуры, методов построения, роли конвенциональных элементов, статуса и функций языка и др. Говоря о роли позитивизма в развитии науки, великий физик В. Гейзенберг отмечал, что всякий охотно присоединится к требованиям прагматиков и позитивистов – тщательность и точность в деталях, максимальная ясность языка.

Критику и ревизию позитивизма предприняли сторонники постпозитивизма.

4) Постпозитивизм

*Гораздо легче найти ошибку, нежели истину.
И. В. Гете*

«Исправлением» крайностей и заблуждений неопозитивизма занялись постпозитивисты. Постпозитивизм – это ряд разнообразных философско-методологических концепций, объединенных в течение западной философско-

методологической мысли XX века, но и критикующих друг друга, предлагающих часто противоположные решения методологических проблем.

Постпозитивизм исторически восходит к работам К. Поппера 50-х гг. XX в. и последующих представителей «философии науки» (Т. Куна, И. Лакатоса, П. Фейерабенда, Ст. Тулмина и др.).

Общими чертами, объединяющими концепции постпозитивизма, являются, во-первых, историзм, проявляющийся в утверждении необходимости исследования истории науки; во-вторых, замена анализа готового знания на анализ процесса получения знания; в-третьих, изменение отношения к философии, осмысление ее роли как наиболее важного фактора научного исследования; в-четвертых, замена верификации фальсификацией; в-пятых, отказ от жесткой демаркации теории и эмпирии, науки и философии и др.

В постпозитивизме различают эволюционистскую и революционистскую интерпретации развития науки. Эволюционистское направление постпозитивизма разрабатывают К. Поппер, И. Лакатос и др. Ими предполагается, что развитие науки идет путем плавного наращивания новых знаний на старые. Революционистское направление представлено работами Куна, Фейерабенда и др. Развитие науки, по мнению сторонников данного направления, происходит через периодическую коренную трансформацию и смену ведущих научных представлений и техники исследования (парадигм), т.е. через периодически повторяющиеся научные революции.

К. Поппер (1902-1994) – родился в Вене 28 июля 1902 в семье видного юриста. В молодые годы сочувствовал идеям социализма и коммунизма, но затем пришел к выводу о том, что они, исправляя зло, приносят его еще больше. В 1918 году он поступил в Венский университет, где изучал математику и теоретическую физику; философию же изучал самостоятельно. В 1920-1922 присоединился к «Обществу частных концертов» А. Шенберга, желая стать профессиональным музыкантом, но решил, что недостаточно способен к музыке и в течение 1921-1924 осваивал профессию краснодеревщика. В эти же годы работал добровольцем в детских клиниках А. Адлера.

Окончив университет, Поппер стал преподавателем математики и физики в старших классах одной из венских гимназий. Идеи членов Венского кружка, которые разрабатывали проблемы демаркации научного и вненаучного знания, опираясь на принцип верификации, побудили К. Поппера разработать и затем опубликовать свои собственные идеи о демаркации и индукции. Он положил начало историческому направлению в философии науки, сосредоточив свои усилия на анализе возникновения нового знания, на смене научных теорий, на развитии науки.

В своей известной работе «Логика исследования» (1935) Поппер защищает философию, отвергая мнение о бессмысленности метафизических теорий, и выдвигает принцип фальсификации в противовес верификации как критерия науки.

Поппер полагает, что проверить научные предложения на истинность не представляется возможным, так как человек существо ошибающееся, вечного

истинного знания достичь невозможно, так как любая теория неизбежно сменяется другими. Человек вряд ли способен выделить истину из всей совокупности наших убеждений. Но даже если исследователь в своем научном поиске случайно находит истину, он не может с уверенностью утверждать, что это – истина. Любое знание гипотетично (вероятностно). Гипотезы находятся в основании теории. Научные гипотезы навсегда остаются гипотезами, так как их истинность нельзя доказать. Из гипотез по законам дедукции (*движение мысли от общего к частному*) выводят предложения, которые можно сопоставить с фактами; 3) сопоставление с фактами дает два результата: либо предложения не противоречат фактам, в таком случае теория продолжает жить, она признается работоспособной и правдоподобной, либо предложения теории опровергаются, фальсифицируются фактами, в таком случае теория считается ложной, она отвергается и интенсифицируется поиск новой теории. То есть факты экзаменуют теорию на прочность.

Именно поэтому знания нельзя проверить на истинность, но можно приблизиться к истине путем установления их ложности, постоянно выявляя и отбрасывая ложь. То есть, чтобы определить, научна или ненаучна некоторая система утверждений, необходимо осуществить попытку ее опровергнуть. В том случае, если это возможно, то данная система научна. Если сделать этого не удастся, тогда, утверждал Поппер, вполне правомерно усомниться в ее научности (фальсифицировать). Например, невозможно опровергнуть всевозможные мифы.

Идеи фальсификации Поппер связывал с представлениями о росте научного знания, в отличие от методологических установок логических позитивистов, которые предпочитали анализ формальных соотношений внутри «готового», «ставшего» знания.

Рост научного знания, по Попперу, – это последовательность сменяющих друг друга теорий путем их опровержения и выдвижения новых проблем. Этот рост осуществляется методом проб и ошибок, путем преодоления заблуждений. Для этого процесса характерны трудности, сложности и даже опасности: отсутствие воображения, неоправданная вера в формализацию, отсутствие критичности и самокритичности, авторитаризм, догматизм и др.

Рождение новых идей, по Попперу, – это взаимодействие трех миров, трех реальностей, взаимодействие которых определяет развитие науки. Первый мир – это мир физических сущностей; второй мир – духовные состояния человека, включающие его сознательное и бессознательное; третий мир – это мир «продуктов человеческого духа», который включает в себя средства познания, научные теории, научные проблемы, предания, объяснительные мифы, произведения искусства и т.п. Объективированные идеи третьего мира живут благодаря их материализации в книгах, скульптурах, различных языках.

Говоря о сущности научного метода, Поппер на первый план выдвигает гипотетико-дедуктивную модель научного исследования.

Поппер различает естественные и социальные науки и считает, что в исследованиях должны применяться различные методы. «Методы естественных наук являются в своей основе номиналистическими, социальная же наука

должна принять методологический эссенциализм» (*эссенция – сущность*) [48. С. 66]. Он аргументировал это тем, что в гуманитарном знании события носят преимущественно качественный характер, здесь вполне возможно интуитивное их понимание, а предметы социального познания глубоко историчны, могут быть поняты «только через их историю», так как развиваются, изменяются. «Принципиальной целью этих наук, – пишет Поппер, – является историческое предсказание, а возможно оно благодаря открытию "ритмов", "моделей", "законов" или "тенденций", лежащих в основе развития истории» [48. С. 66]. Такой подход Поппер характеризует как историцизм. Открытие закона эволюции общества, позволяющее предсказывать его будущее, британский философ считает утопией.

В отличие от естественных наук, которые «почти свободны от страстей», в гуманитарных человеческий, личностный фактор неизменно присутствует и остается иррациональным элементом в большинстве социальных теорий или «даже во всех них». Изгнание вненаучных ценностей из научной деятельности (что пытались сделать позитивисты) Поппер считает иллюзией, так как «лишить ученого партийности невозможно, не лишив его одновременно человечности». Запрет ученому оценивать свои либо чужие открытия и выводы может привести к краху его научной деятельности, а также может сломать его как личность. Поэтому Поппер убежден в том, что объективный и свободный от ценностей ученый не является идеальным ученым. Без страсти вообще ничего не движется и уж тем менее чистая наука, полагает он.

В качестве особенности социально-гуманитарных наук Поппер выделяет то, что в социальных науках достичь объективности сложнее, чем в естествознании, так как объективность предполагает свободу от оценок, а социальные науки лишь в редких случаях могут освободиться от оценок.

Поппер признает объективное существование физического мира, стремление человеческого познания к истинному описанию этого мира и возможность получить истинное знание о мире, но отвергает существование критерия истины.

Основные произведения Поппера: «Логика исследования», «Логика научного знания», «Нищета историцизма», «Логика социальных наук».

Идеи К. Поппера обозначили разрыв с позитивистской традицией, совершив поворот от логики науки к анализу ее исторического развития и к социокультурной обусловленности научного познания.

Т. Кун (1922-1995) – американский историк науки и философ, один из лидеров исторического направления в философии науки. Кун закончил физический факультет в Гарварде, получил в 1943 г. степень бакалавра по физике, в 1946 г. – степень магистра, а в 1949 г. – докторскую степень. С 1958 г. Кун стал профессором истории науки. Он являлся профессором философии и лингвистики Массачусетского технологического института и одним из ответственных редакторов «Международного словаря научной биографии».

Т. Кун поставил перед собой задачу создания новой антипозитивистской нетрадиционной философии науки. Наибольшую известность Куну принесла книга «Структура научных революций». Она отразила переломный этап в

развитии современных западной эпистемологии (*теория научного познания как важнейшего и специфического вида познавательной деятельности*) и историографии науки, связанный с преодолением основных догм неопозитивизма.

Основными элементами философской модели Т. Куна являются четыре понятия: «научная парадигма», «научное сообщество», «нормальная наука» и «научная революция».

Важнейшим понятием концепции Куна является понятие парадигмы. Он заимствовал его из грамматики, где парадигма означает совокупность элементов, которые образуют единое правило. Содержание этого понятия, применительно к философии науки, так и осталось не вполне ясным, однако в первом приближении можно сказать, что парадигма есть совокупность научных достижений, в первую очередь, теорий, признаваемых всем научным сообществом в определенный период времени. Другими словами, парадигма – это те фундаментальные теории, которые получили всеобщее признание и в течение какого-то периода определяли научное исследование. В качестве примеров можно назвать физику Аристотеля, механику и оптику Ньютона, электродинамику Максвелла, теорию относительности Эйнштейна и др. «Вводя этот термин (*парадигма – О.Б.*), я имел в виду, – говорит он, – что некоторые общепринятые примеры фактической практики научных исследований – примеры, которые включают закон, теорию, их практическое применение и необходимое оборудование, все в совокупности дают нам модели, из которых возникают конкретные традиции научного исследования» [27. С. 149].

Научное сообщество – это группа людей, принадлежащих определенной эпохе и объединенных какой-либо парадигмой. В разные эпохи эта группа состоит из разных людей. Научное сообщество играет большую роль в определении научного образца, и если ученый (или считающий себя ученым) не разделяет веры в парадигму, то он может остаться за пределами научного сообщества. То есть стать членом научного сообщества можно, только приняв и усвоив его парадигму. «Парадигмы являют собой нечто такое, что принимается членами таких групп» [27. С. 226]. Научное сообщество, таким образом, несколько ограничивая свободу творчества, иногда отторгая первооткрывателя, работы и открытия которого подрывают основы парадигмы, в то же время защищает науку от вторжений лже-научного, квазинаучного и другого знания. Следует тут же отметить, что философия науки так и не смогла переварить этого понятия, хотя первоначально казалось, что здесь сделан важный шаг вперед.

Через понятие «парадигма» можно объяснить и понятия «нормальная наука» и «научная революция». Нормальная наука – это работа в рамках заданной парадигмы, а научная революция («аномальная» фаза развития науки) – это переход от одной парадигмы к другой.

Наука в стадии «нормальной» – наиболее характерное и обычное ее состояние. В рамках нормальной науки парадигма задает образцы, средства постановки и решения проблем. В отличие от Поппера, создавшего образ

ученого, который постоянно думает об опровержении существующих и признанных теорий, Кун полагает, что в реальной научной практике ученые почти никогда не сомневаются в истинности основоположений своих теорий и редко ставят вопрос об их проверке. В этот период они «не стремятся к неожиданным новостям», а заботливо «расширяют область и повышают точность применения парадигмы» [27. С. 64]. Деятельность ученого у Куна – это производство знаний по шаблону, которое приводит к созданию вполне ожидаемого результата. Ученый утрачивает романтический ореол первооткрывателя, борца за истину, теряет свой статус избранного. Именно за такое приземленное изображение деятельности ученого сторонники Поппера подвергли концепцию Куна резкой критике.

Рано или поздно парадигма разрушается и на ее место приходит новая, рождающаяся, по Куну, из аномалии (экспериментальной или теоретической). Аномалия – это «явление, к восприятию которого парадигма не подготовила исследователя», таким образом, «аномалия появляется только на фоне парадигмы». Осознание аномалии играет «главную роль в подготовке почвы для понимания новшества» [27. С. 89, 98].

«Открытие новых явлений» происходит в несколько этапов: предварительное осознание аномалии, постепенное или мгновенное ее признание – как опытное, так и понятийное, и последующее изменение парадигмальных категорий и процедур, которые часто встречают сопротивление. Источник сопротивления лежит, с одной стороны, в убежденности, что старая парадигма в конце концов решит все проблемы.

Периоды научных революций характеризуются конкурентной борьбой сообществ, сторонников либо старой, либо появившейся парадигмы. Теории, порожденные старой и новой парадигмой, несоизмеримы, поэтому победа обусловлена не содержательно-научными факторами, а социально-психологическими.

Самые известные произведения Куна: «Коперниканская революция», «Структура научных революций», «Теория черного тела и квантовая прерывность. 1894-1912».

Имре Лакатос (1922-1974) английский математик, логик и философ науки, родился в Венгрии, диссертацию по философским вопросам математики готовил в Московском университете. За диссидентские взгляды в конце 40-х годов провел два года в тюрьме. После венгерских событий 1956 г. (венгерский мятеж, подавленный советскими войсками) эмигрировал, работал в Лондонской школе экономики и политических наук, где стал наиболее ярким среди последователей Поппера.

Во второй половине XX в. И. Лакатос на позднем этапе своего творчества предложил концепцию развития научно-рационального познания. Развитие научного знания, согласно этой концепции, происходит в результате конкуренции научно-исследовательских программ, составляющих «внутреннюю историю» науки.

Понятие «научно-исследовательская программа» близко понятию «парадигма». Это последовательность научных теорий, объединяемых

определенной совокупностью базисных идей и принципов, основные идеи, методы и предпосылки которой выдвигаются интеллектуальными лидерами науки и усваиваются научными сообществами догматически. Согласно Лакатосу, научно-исследовательская программа является основной единицей развития научного знания.

Важными структурными элементами исследовательской программы являются ее «твердое ядро» и «защитный пояс». «Твердое ядро» – фундаментальная теория, обладающая мощным эвристическим потенциалом, – принимается конвенционально (путем соглашения). Фундаментальная теория состоит из метафизических «внешних» по отношению к науке предпосылок. Это условно непроверяемые, фундаментальные допущения программы, сохраняющиеся без изменений во всех теориях программы, например, законы логики. «Защитный пояс» гипотез состоит из вспомогательных гипотез – он обеспечивает сохранность «твердого ядра» от повреждений и может быть частично или полностью изменен при столкновении с контрпримерами (*пример, опровергающий верность некоторого утверждения*). Для объяснения отдельных специальных явлений И. Лакатос вводит понятие «гипотеза ad hoc». Эта гипотеза принадлежит «защитному поясу», относится лишь к данному случаю, охраняет «твердое ядро» программы от определенного контрпримера. Она предназначена для объяснения отдельных, специальных явлений, которые невозможно объяснить в рамках данной теории. Гипотеза ad hoc опирается на некое предположение, о существовании неоткрытого явления. Если при дальнейших исследованиях будет подтверждено существование этой гипотезы, то она станет частью этой исследовательской программы.

«Защитный пояс» включает «позитивную эвристику» и «негативную эвристику» (*эвристика – специальные методы решения задач (эвристические методы), которые обычно противопоставляются формальным методам решения*) – методологические правила, способствующие позитивному развитию программы. «Позитивная эвристика» определяет проблемное поле исследования, выявляя наиболее перспективные пути для дальнейшего исследования, выделяет защитный пояс вспомогательных гипотез и предвидит аномалии. Если научно-исследовательская программа выдерживает натиск аномалий, то ученые могут их игнорировать, но при этом не отбрасывать их, а регистрировать, как возможные факты для дальнейшего «подкрепления» программы. «Позитивная эвристика» выступает в качестве наиболее быстро изменяющейся части этих программ, потому что она сталкивается с действительностью эмпирической истории науки и должна ее истолковывать, опираясь на жесткое ядро программы. «Негативная эвристика» играет роль ограничителя множества возможных путей исследования и дает возможность определить, каких путей следует избегать.

Лакатос, в развитии исследовательской программы, выделяет две основные стадии – прогрессивную и регрессивную. На прогрессивной стадии «положительная эвристика» активно стимулирует выдвижение гипотез, расширяющих эмпирическое и теоретическое содержание. Программа является прогрессивной, когда ее теоретический рост позволяет предсказывать новые

явления, часть из которых получает эмпирическое подтверждение. Но в дальнейшем развитие исследовательской программы может замедляться, ее «положительная эвристика» теряет свою силу, в результате чего возрастает число *ad hoc* гипотез. Программа переходит в регрессивную стадию. На этой стадии теоретические объяснения отстают от эмпирического роста, – с их помощью возможны лишь запоздалые объяснения открытий и фактов, которые были получены в рамках других программ.

Например, Лакатос утверждал, что исследовательские программы марксизма и фрейдизма слабы, так как в них имела место недооценка роли вспомогательных гипотез, когда отражению одних фактов не сопутствовало предвосхищение других необычных фактов. По поводу марксизма Лакатос задается вопросом: «Какой новый факт был предсказан марксизмом, скажем, начиная с 1917 года?» [30. С. 150] – ни тезис об абсолютном обнищании рабочего класса, ни о грядущей революции в наиболее развитых индустриальных державах, ни об отсутствии противоречий между социалистическими странами не осуществились. Теория Маркса осталась позади фактов, давая объяснения вдогонку событиям. А это, отмечает Лакатос, симптомы стагнации и вырождения.

Если исследовательская программа объясняет больше, чем конкурирующая, то она вытесняет ее и конкурирующая программа может быть устранена. Научные революции, согласно методологии научно-исследовательской программы, – это как раз и есть процессы вытеснения прогрессирующими исследовательскими программами регрессирующих конкурентов, исчерпавших внутренние ресурсы развития. Но, вместе с тем, считает Лакатос, нельзя допустить вытеснения еще действующей программы, даже если у нее есть более сильный конкурент. Ее следует оберегать от ударов разрушительной критики, пока сохраняется надежда на прогрессивный сдвиг.

В ряде своих работ Лакатос отмечает, что в истории науки очень редко встречаются периоды, когда господствует только одна программа. Обычно в любой научной дисциплине существует несколько альтернативных научно-исследовательских программ. «Таким образом, история науки предстает, по Лакатосу, как история конкуренции исследовательских программ» [49].

Исследовательская программа, являясь философской программой развития науки, не тождественна тому или иному философскому направлению, так как не все философские направления становились базой развития научных теорий, ряд философских ориентаций объединялись для того, чтобы сформировать исследовательскую программу.

Исследовательская программа не является и философской системой – она содержит в себе, помимо всего прочего (характеристика предмета, метод исследования, общие предпосылки научной теории), способы перехода от философской системы к научным построениям. Также она не тождественна и научной теории: «В отличие от научной теории, – пишет П.П. Гайденок, – научная программа, как правило, претендует на всеобщий охват всех явлений и исчерпывающее объяснение всех фактов, т.е. на универсальное толкование

всего существующего. Принципы или система принципов, формируемая программой, носит... всеобщий характер» [9].

По мнению некоторых современных исследователей (например, Микешиной Л.А.), в настоящее время методология научно-исследовательских программ, как она разработана Лакатосом, принадлежит скорее истории философии и методологии науки: в целом она утопична, не выполняется в полной мере во многих случаях истории науки [36]. Однако основные ее идеи – «твердого ядра», прогрессивного сдвига, автономности теоретического знания, его историзма и динамики и др. – значимы и сегодня как попытка учесть рациональными способами исторические, релятивные моменты, процедуры выбора, предпочтения и оценки в процессе роста теорий как базовых компонентов исследовательской программы.

В русле постпозитивизма в поздний период своего творчества выступает с критикой своей же философии логического анализа языка **Л. Витгенштейн**. Идея абсолютного, или совершенного, логического языка его глубоко разочаровала, и он обращается к обычному естественному языку, к реальной речевой деятельности людей. В своей работе «Философские исследования» он пишет, что, стремясь к идеальному языку, «мы оказываемся на скользкой поверхности льда, где нет никакого трения и условия в известном смысле идеальны, но именно потому мы не можем двигаться. Мы хотим ходить: тогда нам необходимо трение. Назад на грубую почву!» [6. С. 127].

Философия должна заниматься «терапией» языка, прояснять языковые выражения, искать общие правила «языковых игр» – все это в итоге должно привести к правильной структуре обыденного языка и устранению многообразных «псевдопроблем» (в первую очередь философских). Эти идеи в основном были изложены в его известном произведении «Философские исследования».

Витгенштейн пишет, что мир населяют реальные люди, занимающиеся разнообразной деятельностью, из которой складывается их социальная жизнь. Взаимопонимание и общение в процессе этой деятельности осуществляется с помощью языка. Витгенштейн пересматривает свои взгляды на язык: он больше не считает его обособленным и противостоящим миру отражением. Он рассматривает его как речевую коммуникацию, связанную с конкретными целями людей в конкретных обстоятельствах, в процессах разнообразных социальных практик. Язык у него теперь предстает как часть мира, как «форма социальной жизни».

Речевые акты совершаются в реальном мире, предполагают реальные действия с реальными предметами. Слово не имеет раз и навсегда данного значения. Значение слова есть его употребление в языке и действии. Язык есть деятельность, форма жизненной игры. Как во всякой игре, здесь есть много возможностей.

Про человека, выдающегося в какой-нибудь сфере деятельности, можно сказать: «Он титан!». Титан – это название металлического сплава. Также можно сказать: «Спутник Сатурна – Титан» или «Наполнить титан водой» и др. Также в учебнике В.А. Канке приводится пример употребления слова

«кирпич». Оно употребляется в строительстве, для обозначения основы выполненной работы (например, диплома). Это слово может быть фамилией [23].

Также Витгенштейн подчеркивал, что нужно избавиться от иллюзии, что язык всегда функционирует одинаково и всегда служит одной и той же цели: передавать мысли о вещах. Он акцентирует внимание на функциональном разнообразии языка, на многообразии реальных употреблений языка: вариации значений, полифункциональности выражений, богатейших смыслообразующих, экспрессивных и других возможностях языка.

Он отказывается от идеи единой, основополагающей логической формы языка. В «Философских исследованиях» подчеркивается отсутствие единой логической основы разнообразного мыслительно-речевого поведения людей. Принимается, что каждый вид деятельности подчиняется своей собственной «логике».

Базовыми структурами языка считаются теперь не элементарные предложения, соотнесенные с «атомарными» событиями, а родственные друг другу подвижные функциональные системы языка, его практики. Витгенштейн назвал их *языковыми играми*. Понятие языковой игры, подобно всем прочим в концепции позднего Витгенштейна, не очерчено четко и определено. Его границы «размыты». И все-таки оно оказывается эффективным.

Говоря о языковых играх, Витгенштейн проводит аналогию между поведением людей в играх (карты, шахматы, футбол и др.) и в разных жизненных практиках – реальных действиях, в которые вплетен язык. Для любой игры заранее вырабатываются правила, задающие определенную логику действия в ней. Игра без правил не является игрой. Кроме того, внезапное бессистемное изменение правил парализует игру. Но игра, которая подчиняется чрезмерно жестким правилам, не допускающим вариаций, творчества – тоже не игра. «Языковые игры, – разъясняет Витгенштейн, – это более простые способы употребления знаков, чем те, какими мы применяем знаки нашего в высшей степени сложного повседневного языка» [6]. Их назначение – дать ключ к пониманию более зрелых и нередко неузнаваемо видоизмененных речевых практик.

Языковые игры – своеобразный аналитический метод (*совокупность приемов*) прояснения языка, его функций, форм работы. Он мыслится как поиск выходов из разного рода концептуальных ловушек, которыми изобилуют отвлеченные, особенно философские, размышления. Именно для этого Витгенштейн придумал свой принцип игр и наработал богатую практику его применения.

Результатом такой работы Витгенштейн считал выявление многочисленных связей тех понятий (их традиционно называют категориями), что скрепляют, организуют все человеческое разумение, составляя его постоянно действующую, живую функциональную основу. К соотношениям таких понятий он применял образы семейного родства. Он сгруппировал понятия, связанные между собой внутриязыковыми – априорными или логическими – отношениями.

Язык состоит из многих слов, а у слов много значений, но это не означает, что язык – это сплошной хаос. При характеристике спорных, равно как и не спорных, вопросов имеет смысл использовать слова, обладающие «семейным сходством», похожие друг на друга. Одним словом раскрыть суть речевого акта затруднительно. Значение слова во многом становится понятным в рамках группы слов. Рассмотрим, например, семейное сходство слов, поясняющих и проясняющих слово «любовь».

Любовь сродни: благосклонности, преклонению, привязанности, сердечному чувству, симпатии, внутреннему влечению, страстности, потребности любви, половому влечению, верности, пламенности, сердечности, уважению, жертвенности, любовному огню, доказательству любви, душевности, нежности, восхищению, влюбленности, обожествлению, страданию, супружескому чувству, отцовскому чувству, материнскому чувству, заинтересованности и т.д.

Отношение к философии у Витгенштейна не подвергалось существенному изменению на протяжении его творчества. Он считал, что философия есть способ избавления человечества от характерных для него недугов посредством анализа языка и содержащейся в ней логики. По словам Витгенштейна, цель философии – показать способ, «каким муха вылетает из мухоловки». Без философии человек остается в западне своих кажущихся неразрешимыми проблем. Философия – больше чем знание – она является и совокупностью приемов, навыков получения знания, с помощью которых можно учиться и учить. Такая философия – в частности, через педагогику – способна стать ментальной практикой, включиться в саму жизнь, стать, по выражению Витгенштейна, формой жизни. Философия, по его убеждению, – не учение, не теория, а деяние: «Полагаю, что мое отношение к философии суммарно можно выразить так: философию по сути можно лишь творить...» [6. С. 434].

Витгенштейна много критиковали и критикуют, обвиняя его в неправильности сведения всей сферы человеческой жизни к языковой практике, в игнорировании наших знаний об объективной реальности как таковой и, следовательно, в сползании на позиции агностицизма, игнорировании связи между субъектом и объектом [23].

II. ПРАГМАТИЗМ. ФИЛОСОФИЯ ЗДРАВОВОГО СМЫСЛА

*Истинно то, что отвечает
практической успешности действия.
У. Джеймс*

Прагматизм – философское течение, возникшее в последние десятилетия XX века в США. Эта теория считается наиболее значительным вкладом США в западную философию. Хотя прагматизм имел последователей в других странах (Англия, Италия и даже Китай), но считается типичным выражением американского духа. Философы этого направления отталкивались от принципа практичности. Философия, полагали они, должна перестать быть простым

размышлением о мире, началах бытия и сознания, она должна стать общим методом решения тех практических проблем, которые ежедневно встают перед людьми в различных жизненных ситуациях. Смысл жизни представители прагматизма видят в достижении успеха. Мышление, с их точки зрения – это средство приспособления организма к среде, истина – утверждение, способствующее достижению жизненного успеха, а философия – это метод прояснения мыслей и верований, значимых для решения жизненных проблем.

Существует мнение, что прагматизм (преимущественно идеи Ч. Пирса) примыкает ко второму позитивизму. Действительно, оба эти течения построены на преимуществе опытного познания, но эмпиризм прагматиков – иной: он «уходит» в сторону от естественно-научных экспериментов и включают в процесс познания веру.

Создателем термина и автором некоторых основных идей прагматизма был американский философ, логик и математик **Чарльз Пирс (1839-1914)**. Довольно большая часть его работ вышла и была оценена после его смерти. При жизни его взгляды не получили большого признания. Ценность его идей была понятна небольшому количеству современников, но среди них был Джемс, являвшийся признанным лидером раннего прагматизма.

Основные работы Пирса, связанные с ранним периодом развития прагматизма, следующие: «Вопросы относительно некоторых способностей, приписываемых человеку», 1868; «Некоторые последствия четырех неспособностей», тогда же; «Основания надежности», тогда же; «Закрепление верования», 1878; «Как сделать наши идеи ясными», тогда же.

По мнению Пирса, человек действует, веря в то, что действия приведут к желаемому результату. Если результат не достигается, возникает сомнение в тех идеях, которые лежали в основании этих действий. Преодоление сомнения, по Пирсу, – это и есть исследование. Целью исследования является устранение сомнения, достижение устойчивой веры, которая будет разделяться каким-либо сообществом, коллективом.

Опираясь на идеи Пирса, можно условно выделить два вида понимания истины. Истина – это, во-первых, общезначимое принудительное верование, к которому могло бы прийти беспредельное сообщество исследователей, устраняющих сомнение, если бы этот процесс продолжался бесконечно.

Но так как бесконечный процесс не может окончиться, то, во-вторых, истина или арсенал истин, которыми располагает человечество, – это совокупность социально закрепленных верований, т.е. выработанных в процессе деятельности человека различных типов действий или привычек действовать, соответствующих различным обстоятельствам и осознанных им. Эти привычки заменяют человеку животные инстинкты или, по крайней мере, частично вырастают из них. Иными словами, вера – это готовность действовать определенным образом.

С психологической точки зрения, с точки зрения Пирса, вера представляет собой спокойное, удовлетворенное состояние ума. Однако состояние веры может нарушиться и смениться состоянием сомнения, равнозначным приостановке действия. Сомнение, отмечает Ч. Пирс, – это беспокойное и

неприятное состояние. С его точки зрения, усилие, направленное на преодоление сомнения и достижение веры, – это и есть исследование, более того, он часто отождествлял его с процессом мышления. Таким образом, единственная цель исследования или мышления состоит в устранении сомнения и достижении верования. Результатом такого подхода является то, что в прагматизме вопрос об истинности или ложности (в их традиционном понимании) идеи верования или мнения снимается и заменяется вопросом об их способности преодолевать сомнение. Пирс пишет об этом так: «Стоит только достигнуть твердого верования, как мы будем полностью удовлетворены, независимо от того, будет ли верование истинным или ложным... Самое большее, что можно утверждать, – это то, что мы ищем такое верование, о котором мы думали бы, что оно истинно. Но мы думаем, что каждое наше верование истинно, и право же, утверждение это есть лишь тавтология» [44. С. 235]. Пирс выделяет четыре основных метода закрепления верований – это метод упорства, авторитета, априорный метод и метод науки. **Метод упорства**, полагает философ, применяется «упрямыми» исследователями, которые не хотят видеть очевидного и это не может сделать их идеи социально значимыми. Используя **метод авторитета** либо применяют насилие, либо эксплуатируют невежество. Метод авторитета – это метод религии, идеологии. Этот метод неэффективен, и доказательством, с точки зрения Пирса, является то, что ни одна из религий или идеологий не устояла перед научной критикой. Сторонники **априорного метода** апеллируют к согласию с всеобщим разумом, который содержит в себе уже готовые знания. Но на самом деле оказывается, что это разум того или иного философа, который выразил чаяния какой-то части человечества в ту или иную эпоху. Довольно часто это используется властью для манипуляций. И лишь **научный метод**, по мнению Ч. Пирса, пригоден для того, чтобы закреплять верования.

Пирс, разворачивая свои представления о научном методе, критикует взгляды Декарта и Локка, которые полагали, что в основе научного знания лежит некое непосредственное непогрешимое знание, имеющее или интеллектуальную (Декарт), или чувственную (Локк) природу. Он считал, что любое знание логически опосредовано предыдущим знанием и сомнение всегда конкретно (по Декарту, познание нужно начинать с радикального сомнения во всем). Сомнение ставит познающего субъекта перед конкретной проблемой, для решения которой выдвигается гипотеза. Из гипотезы дедуктивно выводится следствие, которое подвергается проверке экспериментом. Подтвержденные положения становятся знаниями, по Пирсу, – научными верованиями. Эти научные верования – фаллибильны, т.е. погрешимы. Пирс считал, что для ученых не существует положений, которые нельзя было бы проверить и в случае необходимости опровергать.

Он признавал правоту Декарта в том, что он в основу познания положил ясные и отчетливые понятия и идеи. Но его ошибка, полагал Пирс, состояла в том, Декарт не провел демаркационную линию. Оригинальные идеи Ч. Пирса легли в основу прагматизма.

Уильям Джеймс (1842-1910) – американский философ и психолог, считается основателем прагматизма и функционализма, профессор Гарвардского университета. В детстве получил качественное домашнее образование, давшее ему возможность поступить в Гарвардский университет на медицинский факультет и успешно окончить его. Впоследствии он дополнил свое образование в Германии, где изучал медицину и психологию. В 1873 году он стал профессором анатомии и физиологии Гарварда и был первым, кто читал курс психологии в Америке (1875 год). С 1879 года он стал преподавать и философию. Всемирную известность он как психолог приобрел благодаря своему труду «Принципы психологии» (1890). С опубликованием в 1897 году тома его философских работ «Воля к вере и другие очерки популярной философии» он получает известность и как философ. Его идеи широко обсуждались, а его философское учение считалось выражением духа американизма, оригинальным вкладом Америки в европейскую культуру.

Кроме упомянутых выше, к числу наиболее известных трудов Джеймса относятся: «Многообразие религиозного опыта» (1902), «Существует ли сознание?» (1904), «Прагматизм» (1907), «Вселенная с плюралистической точки зрения» (1909).

Теория Джеймса построена на положениях как психологии, так и философии. Достижение Джеймса как психолога – это его теория эмоций. Он установил взаимозависимость мышечных и поведенческих форм проявления эмоциональных состояний. Например, хорошее настроение вызывает улыбку, следовательно, если улыбаться с плохим настроением, то оно улучшится. Идея лозунга «Улыбайтесь!», часто звучащего во время «Великой депрессии», была прямым результатом концепции Джеймса.

У. Джеймс, как и Ч. Пирс, большое внимание уделял проблеме истины и истинности. По его мнению, «истина – это разновидность блага... Истинным называется все то, что оказывается благом в области убеждений, и к тому же благом, в силу определенных наглядных оснований» [18. С. 237]. Другими словами, истинными Джеймсом признаются те идеи, теории, суждения, которые, направляя действия людей, ведут к желаемым результатам. Отсюда следует, что «какая-нибудь мысль «истинна» постольку, поскольку вера в нее выгодна для нашей жизни» [18. С. 52], что существует не «истина», а «истины», соответствующие множеству индивидов, добывающих эти истины для практических целей.

Принятие прагматического критерия истины позволяет, с точки зрения Джеймса, согласовать верования здравого смысла, религиозные убеждения и положения науки. Идея Бога в таком случае не противоречит истине, так как способствует жизненному успеху. Эта идея, с его точки зрения, опирается на реальный опыт, – опыт импульсов, идущих из сферы подсознательного. Им можно дать различное истолкование, и то, которое будет выгодно или полезно, будет для человека истиной.

Понимание им истины соответствует его концепции «радикального эмпиризма». Она представлена в его книге «Прагматизм» [18], вышедшей в 1907 году. Концепция основана на понимании им сознания – он отрицает его

существование. В этом смысле он является последователем Спенсера, который считал, что ментальная (духовная) и телесная жизнь тождественны, а психика является инструментом приспособления организма к среде. Джеймс полагал, что понятие «сознание» возникло из привычки противопоставлять «вещи» и «мысли». Он считал, что не существует никакой первоосновы, никакого первичного вещества, кроме того, «из которого состоят материальные объекты и из которого составлены наши мысли о них» [18]. Это первичное вещество он называет «чистый опыт». «Чистый опыт» он определяет как «непосредственный жизненный поток, представляющий материал для нашего последующего отражения» [18]. В субстанциональном отношении он нейтрален. В одном случае этот поток функционирует как мысли, в другом – как физические факты, все зависит от контекста и нашего интереса.

Наиболее влиятельным представителем прагматизма в первой половине XX века был американский философ и общественный деятель **Джон Дьюи (1859-1952)**. Он был профессором ряда университетов США и внес вклад почти во все области американской культуры. В Америке он до сих пор считается воплощением идеи философии. Дьюи оставил большое творческое наследие. Его работы охватывают почти все сферы философского и социального знания. Умер он в Нью-Йорке в 1952 году.

К важнейшим работам из его многочисленного творческого наследия (примерно 30 книг и 900 статей) можно отнести следующие: «Исследования по логической теории» (1903), «Как мы мыслим» (1910), «Дарвинизм и философия» (1910), «Очерки по экспериментальной логике» (1916), «Реконструкция в философии» (1920), «Человеческая природа и поведение» (1922), «Опыт и природа» (1925), «Логика: теория исследования» (1938), «Единство науки как социальная проблема» (1938), «Теория оценки» (1938).

Дьюи занимает особое место среди представителей прагматизма, так как создал новое направление прагматизма – инструментализм – учение о том, что понятия не слепки реальности, а инструменты для ориентации в мире опыта. Ошибки философов и вообще всех людей проистекали «из отсутствия доверия к направляющим силам, внутренне присущим опыту, следовать которым могут только смелые и мужественные люди» [20].

Опыт, по Дьюи – это совокупность разнообразных неоднородных событий. Они могут иметь различную историю и природу, быть случайными либо закономерными, полезными и вредными для человека. Необходимо уметь управлять ими, а для этого выявлять их причины, полезность и др. с помощью экспериментов. Но Дьюи не считал эксперимент единственным методом определения истинности: необходим также «интеллект» и «разум». Интеллект он определял как открытое и беспредпосылочное экспериментальное мышление. В процедурах чистого разума главную роль играет ощущение их рациональной правильности, а работа интеллекта приводится в действие ситуацией. Ее (работу) можно наблюдать со стороны и сопоставлять с требованиями этой ситуации.

Если «ум овладевает объектами или постигает их, находясь как бы вне мира вещей, физических и социальных», то интеллект занимает позицию

«участника, взаимодействующего с другими вещами и познающего их в соответствии с определенными правилами» [20]. С помощью разума человек получает теоретически достоверное знание о неизменной реальности, а с помощью интеллекта он может управлять постоянно изменяющейся действительностью, состоящей из разнообразных событий.

Опираясь на идеи прагматизма, Дьюи предпринимал попытки реформировать систему образования, пересмотреть его цели. Его основной идеей является та, что школа не готовит к жизни, – она сама есть жизнь, а учеба – очень серьезный труд. (В США начало учебного года отмечается как общенациональный праздник – День труда). Дьюи ввел в педагогику экспериментальный метод.

Он выступал против абсолютизации ценностей, подчеркивая их жизненно-ситуативный характер. Давая очень высокую оценку построениям Джеймса, особенно его «Принципам психологии», Дьюи уже в начале своей деятельности расходится с ним в вопросе о личности. Джеймс рассматривал личность с точки зрения персонализма, – как нечто самобытное, неразложимое на элементы, как метафизическую действительность. Дьюи же сводит личность к биологическим и социальным компонентам. Его позиция (по собственному определению) является натуралистической и даже материалистической.

Философия прагматизма не представляла собой единого и четко разработанного учения. Во взглядах ее приверженцев имеются различия, но объединяющим является представление об огромном влиянии практики, опыта для достижения истины. Отсюда отрицание возможности абсолютной истины: истина относительна, и критерием истинности является благо, полезность, удовлетворенность результатом, которую человек получает, устранив сомнения.

III. ИРРАЦИОНАЛИЗМ

1. Философия жизни

*И вот какую тайну поведала мне жизнь:
«Смотри, - сказала она, - я есть то, что
постоянно продлевает самое себя...»
Фридрих Ницше*

Иррационалистическое философское направление «философия жизни» возникло в 60-70 годы XIX века. Своего пика в развитии достигает в первой четверти XX века. Затем ее идеи воспринимают экзистенциализм и персонализм. Философами этого направления все существующее – это формы проявления жизни. Жизнь ими понимается как изначальная реальность, которую можно постичь лишь интуитивно. Жизнь не совпадает ни с духом, ни с материей.

Представители философии жизни: Артур Шопенгауэр, Фридрих Ницше, Вильгельм Дильтей, Освальд Шпенглер, Зигмунд Фрейд, Анри Бергсон, Георг Зиммель, Ортега-и-Гасет. В русской философии к данному течению относят

Достоевского. Со временем интуитивное постижение дополняется выработкой рациональных способов постижения иррационального начала. Само понятие рациональности, разумности, научности и т.д. расширяется, выявляются его новые возможности. Например, Фрейд начал разрабатывать методы анализа бессознательного, которое раньше считалось непостижимым рациональными способами.

Философы, стоявшие на позициях «философии жизни», осуществили попытку преодолеть одностороннее понимание жизни как воплощения индивидуальности и единичности, а также взгляд на жизнь, ограничивающийся проблемой ее общественной и личностной значимости. Они исходят из представления о жизни во всей ее полноте, «сделав из жизни принцип и право». Философы этого направления пытаются понять жизнь из нее самой, не привлекая какие-либо абстрактные метафизические начала. Философия жизни – это, в некотором роде, протест жизни против преувеличенной роли исчисляющего рассудка в современном обществе, протест против машины, овеществления, технификации и обездушивания. В этом случае жизнь выступает как сущность мира, как принцип мирового целого, как творческий порыв и как жизнеосуществление в истории и культуре.

Артур Шопенгауэр (1788-1860), немецкий философ. Его отец был довольно богатый данцигский купец, который прочил сыну коммерческую деятельность. Но Артур Шопенгауэр с детства тянулся к наукам и философии. Вначале Шопенгауэр учится в частном коммерческом училище, затем поступает в учение к одному крупному коммерсанту. Только после смерти отца, в 1809 году, он поступает в Геттингенский университет, где изучает философию и естествознание. В 1818 году он заканчивает свой труд «Мир как воля и представление». В 1820-31 он служит приват-доцентом Берлинского университета.

Шопенгауэр является последователем И. Канта, полагая вслед за ним, что познавая, субъект имеет дело не с вещами самими по себе, а с явлениями, которые он называет представлениями. Представление – это всегда представление определенного субъекта, то, что предстает перед ним в формах пространства, времени и причинности. Вслед за Кантом он считает, что пространство, время и причинность есть свойства не вещей самих по себе, а нашего сознания.

Шопенгауэр замечает, что в каждом реальном явлении присутствует содержание, которое нельзя вывести из одних лишь свойств пространства, времени и причинности. Например, в уравнениях, описывающих физическую реальность, присутствуют постоянные, которые можно получить лишь опытным путем: гравитационная постоянная, явления притяжения и отталкивания, инерции. В химии и в биологии, исходя только из свойств пространства, времени и причинности, вообще мало что можно объяснить. Наконец, действия человека совершенно нельзя объяснить из этих свойств. Поэтому в человеке нам открывается другой источник познания, а именно: внутренний опыт, в котором содержательный момент, присутствующий во всех науках, вырастает до максимума и в то же время предстает как

непосредственно познаваемое. Этим содержательным моментом оказывается воля.

Человек, таким образом, с одной стороны, выступает как вещь в пространстве и во времени, обусловленная причинными отношениями, и в этом смысле он такое же представление, как и все вещи. Но с другой стороны, человек есть нечто, действующее в силу собственной воли, в этом смысле он способен воздействовать на самого себя. Поэтому человек есть нечто большее, чем представление среди представлений, он есть нечто безусловное.

Шопенгауэр выделяет внешний и внутренний опыт. Внешний опыт предполагает объяснение через пребывание или движение в пространстве и во времени. К нему применимы законы причинности. Но действия во внутреннем опыте – это результат акта воли, который нельзя объяснить химическими и электрическими процессами. Во внутреннем опыте мы имеем не представление, но то, что есть на самом деле, – волю. Акт, порождающий сам себя, а не порожденный чем-то другим, находящимся вне его в пространстве. Отсюда следует, что не себя мы должны объяснять из свойств внешнего мира, а, наоборот, исходя из самих себя, понимать и объяснять внешний мир.

Но здесь возникает противоречие: каждый конкретный акт воли все же причинно обусловлен определенным мотивом. Например, движение руки обусловлено желанием поправить прическу или ударить обидчика. Получается, что акт воли все же не свободен, но обусловлен. Таким образом, с одной стороны, воля обусловлена, с другой – воля свободна. Это противоречие объясняется тем, что различаются конкретные акты воли и мировая воля. Мировая воля произвольна и самобытна, но в отдельных конкретных актах она раздробляется в пространственно-временное многообразие, тем самым ограничивается. Но ограничивается она самой собой, так как кроме воли ничего нет. Конкретные обусловленные воли есть результат обусловливания воли самой же собой, т.е. есть результат ее собственной свободы.

Весь мир есть множественное проявление единой мировой воли, которая проявляется и в падающем камне, и в поведении живого существа, и в поступках человека. Воля присутствует во всех случаях, но в разной степени: от минимума в чисто механических явлениях до максимума в поступках человека.

Таким образом, исходной реальностью является слепая иррациональная воля. Мышление – лишь одно из ее проявлений, орудие слепой неразумной воли, так же как разум и истина. Мировая воля, по Шопенгауэру, это желание, которое должно иметь предмет желания. Но мировая воля не имеет ничего вне себя, поэтому она может желать только собственное существование. Поэтому мировая воля есть воля к жизни. Однако всякое желание – это неудовлетворенное стремление, недовольство, поэтому, утверждая себя как желание, мировая воля утверждает себя как бесконечное недовольство и неудовлетворенность, следовательно, как бесконечное страдание.

Все многообразие единичных особей едино в своей основе, это единство выражается в сочувствии одного существа к другим, или в сострадании. Сострадание же есть тоже вид страдания. Таким образом, в основе мира мы обнаруживаем страдание. Тем самым любая наша активность и

самоутверждение приводят лишь к утверждению страдания. Выход состоит в подавлении в себе воли к жизни, любой активности, в переходе к равнодушию. Цель жизни – чистое ничто, аскеза, нирвана. Не будет воли субъекта – не будет и представления как единства субъекта и объекта, не будет, следовательно, мира, не будет и страдания.

Воля отлична от своих проявлений в пространстве и во времени и чужда им. Поэтому реальные исторические события сами по себе ничего не значат, они лишь знаки и буквы скрытого смысла истории. Поэтому бессмысленно искать в истории закономерность и причинные связи. Истории нет дела до человека, и человек не может рассчитывать на историю при решении своих проблем. Бессмысленно думать, что познание этих законов приблизит решение человеческих проблем, так как в основе лежит не разум, но слепая воля.

Поэтому всякая социальная активность бессмысленна, социально активный индивид на деле превращается в социальную марионетку. Он думает использовать историю в своих целях, на деле – его самого используют.

Фридрихом Ницше (1844-1900) наиболее четко представлено биологически-натуралистическое понимание жизни. Ницше не только философ и известный поэт. Родился в деревне Рёккен недалеко от Лютцена (Саксония) 15 октября 1844 года. Его отец и оба деда были лютеранскими священниками. Он учился в университетах Бонна и Лейпцига. В Лейпциге в лавке старых книг он случайно обнаружил книгу «Мир как воля и представление» немецкого философа **Артура Шопенгауэра**, которая произвела на него сильное впечатление и повлияла на дальнейшее творчество.

В 1869 году Ницше стал профессором кафедры классической филологии в Базельском университете в Швейцарии и получил и швейцарское подданство. Он отправился добровольцем на франко-прусскую войну 1870-1871 года, но, будучи уже швейцарским подданным, смог воевать на стороне Германии лишь в качестве санитаря. Во время службы он сильно подорвал здоровье. После войны вернулся в Базель, где возобновил преподавательскую деятельность до 1879 года. Продолжить службу ему помешало пошатнувшееся здоровье. С тех пор он жил очень скромно, проводя лето в Швейцарии, а зиму в Италии. В этот период он написал множество произведений, которые приобрели мировую известность.

В январе 1889 года на улице Турина с Ницше случился припадок (наследственное заболевание). Он был помещен в психиатрическую лечебницу, а затем передан на попечение семьи. Умер Фридрих Ницше в Веймаре 25 августа 1900 года.

Ницше считается основоположником «философии жизни». Основные и наиболее известные его работы, в которых выражались идеи «философии жизни», это: «По ту сторону добра и зла», «Генеалогия морали», «Веселая наука», «Так говорил Заратустра» и др.

Жизнь им понимается как мир в аспекте его данности познающему субъекту, единственная реальность, существующая для конкретного человека. Жизнь как бытие живого организма противостоит всему неживому,

механическому, сконструированному. Цель философии, по Ницше, – помочь человеку приспособиться к миру, максимально реализовать себя в жизни.

В основе как жизни, так и окружающего мира лежит воля. Ницше трактует понятие воли как способность властвовать над желаниями и «мочь действовать». Он выделяет несколько видов воли человека: «воля к жизни»; воля внутри самого человека («внутренний стержень»); неуправляемая, бессознательная воля – страсти, влечения, аффекты; «воля к власти».

Особое внимание Ницше уделяет «воле к власти». «Воля к власти» в той или иной мере присуща каждому человеку. Она близка к инстинкту самосохранения, так как выражает стремление человека к безопасности. Это стремление (осознанное или неосознанное) выражается в расширении своего «Я» во внешнем мире. Человек может расширять свои территории, овладевая участками земли, завоеывая славу, добываясь известности и др. Можно сказать, что он интерпретирует всю жизнь как результат «воли к власти», которая проявляется во всех действиях. Таким образом, жизнь – это лишь одна из форм воли к власти. «Жизнь, – говорит философ, – только средство к чему-то: она есть выражение форм роста власти» [42].

Жизнь у Ницше есть сама реальность, она непостижима, самоактивна, превосходит свое осмысление и концептуализацию, стремится к своему расширению и самоутверждению, к усилению мощи или власти. Она, по Ницше, всегда права, никогда не подозревается и не ставится под вопрос. Все остальное получает оправдание через связь с жизнью. Даже неживое у Ницше обладает бытием, так как оно есть безжизненность, оцепенение жизни: через жизнь доносится до человека идея мертвого. Бытие мертвого, таким образом, представимо только через бытие живого, через жизнь.

Основные характеристики жизни – становление и величие. Ее становление алогично, величественно, наделено мощью, самостоянием, «цинично и непорочно». Жизни присущи достоинство и независимость. Величие жизни в том, что она существует (должна существовать) сама по себе, без всякой поддержки трансцендентных высших энергий и без поддержки Бога. Жизнь как бытие имморальна – «по ту сторону добра и зла».

С понятием жизни связано понятие ценности. Придавать ценность чему-либо может лишь то, что самоценно. Самоценна же, по Ницше воля к власти, которая есть энергия жизни. Ею наделены, более всего, представители аристократии, полководцы, властители. Знатные люди как бы в силу своей знатности (их знают потому, что они знают суть жизни) знают вещи в их сути и поэтому могут их оценивать и могут заставить принять свои оценки других людей, так как обладают большой жизненной мощью. Оценка, таким образом, прерогатива господ. Исходя из этого, Ницше различает ценности сильных и ценности слабых, ценности жизни восходящей и жизни, клонящейся к упадку.

Содержание ценностей сильных («хозяев», по терминологии Ницше) включает личное достоинство, решительность, настойчивость, самоуверенность, негибкую волю и неистощимую энергию в достижении поставленной цели. Ценности слабых («рабов» по той же терминологии) – это сострадательность, мягкосердечие, альтруизм, рассудительность и т.п. Данное

положение лежит в основе учения о сверхчеловеке, которое излагается, главным образом, в сочинении: «Так говорил Заратустра». Сущность учения философ раскрывает через речи Заратустры, а сам Заратустра, по Ницше, – это образец личности сверхчеловеческого типа. «Сверхчеловек» – это кто-то возвышающийся над человеком.

В сочинениях Ницше встречается две концепции сверхчеловека. Одна из них исходит из биологической теории. Используя теорию Дарвина, «продолжая» ее, Ницше полагает, что эволюция еще не достигла своего предельного пункта, она должна пойти дальше, – от человека *homo sapiens* к другому биологическому виду, *homo supersapiens* (сверхчеловек), стоящему ступенью выше на биологической лестнице. «Сверхчеловек» по отношению к человеку будет тем же, чем является человек по отношению к обезьяне, следовательно, будет превосходить его по своей психофизической организации. Самое ценное в человеке, по Ницше, – это то, что он есть граница между животным и сверхчеловеком, и граница особого рода: «канат над пропастью», «мост»: «В человеке важно то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он переход и гибель» [40. С. 11]. Другими словами, человек – это возможность перехода.

Процесс превращения человека в сверхчеловека – очень долгий процесс, так как развитие видов по теории Дарвина идет чрезвычайно медленно. Поэтому сверхлюди, по Ницше, еще не появились: «никогда еще не было сверхчеловека».

Впоследствии Ницше несколько видоизменяет свою теорию («Утренняя заря», «Антихрист»). Во второй концепции он высказывает мысль о том, что человек – это биологический конец развития, а достижение состояния «сверхчеловечества» – это духовный процесс.

В своем произведении «Антихрист» он утверждает, что люди сверхчеловеческого типа уже были. «Счастливые, особенно удачные экземпляры человеческого рода были всегда возможны. И может быть, всегда будут возможны» [43]. Этот тип человека был до сих пор лишь счастливой случайностью и никогда не являлся продуктом намеренного созидания. Таким образом, согласно другой концепции, которую можно назвать культурно-исторической, сверхчеловек не принадлежит какому-то иному, отличному от человека роду, а является лишь типом человека – *homo sapiens perfectus*, совершеннейший человеческий тип.

В своей работе «Так говорил Заратустра» Ницше выделяет три стадии или метаморфозы человеческого духа. Первая стадия – состояние верблюда. Это состояние рабства, связанного с выполнением навязанного обществом долга, который давит человека, как тяжелая ноша. На второй стадии – стадии льва – человеческий дух сбрасывает с себя эту ношу и создает новые ценности. Время превращения человека в льва – это время начала эволюции человека в сверхчеловека. Эта стадия является в процессе эволюции предварительной ступенью и исчерпывается одним отрицанием. На следующей стадии лев превращается в ребенка. Состояние младенчества у Ницше – это символ начала новой жизни.

Прохождение всех этих стадий возможно для человека переживающего. Одним из главных переживаний у человека выступает трансцензус – выход человека за рамки своей биологической природы или «очеловечивание человека». Однако это приводит к новым переживаниям, так как некоторые люди скрывают под маской человечности свою животность и порочность. «Вы совершили путь от червя к человеку, – пишет Ницше, – но многое в вас еще осталось от червя. Некогда были вы обезьяной, и даже теперь еще человек больше обезьяна, чем иная из обезьян» [40. С. 9].

«Главное» глубинное переживание – это, по Ницше, – переживание собственного несовершенства, переживание презрения к самому себе и к своим ценностям. Такое переживание ведет к личностному росту человека и его «второму рождению». Переживание – это выбор и воля. В процессе переживания человек создает собственный смысл жизни (личностный смысл); это всегда предполагает выбор и волевое решение, так необходимые для привнесения в жизнь и самого себя порядка, равновесия и понимания.

Как уже упоминалось, новый, вновь рожденный человек отбрасывает старые ценности и производит новые, лежащие в основе морали. Сверхчеловек отрицает сострадание, жалость, так как они являются выражением слабости бесхарактерного, пассивного существа. В главе «О сострадательных» устами Заратустры Ницше говорит: «Всякая великая любовь превозмогает свое сострадание» [42]. То есть настоящая любовь воздерживается от сострадания для блага предмета любви, потому что сострадание и жалость не всегда и не на всех оказывает доброе и благотворное влияние.

Жизнь нового человека должна быть полна глубокими эмоциональными переживаниями, где есть и радость, и страдание. И то и другое способствует расширению души.

Философия для Ницше – это форма критики устоявшегося, традиционного, которое игнорирует становящееся, органичное по своему характеру стремление к власти. Это стремление не поддается научному изучению, а лишь истолковывается человеком. Наука, с его точки зрения, – это в основном средство стремления к власти, часто ведущее к заблуждениям. Понятие истины Ницше ставит под сомнение, отказываясь от нее в пользу заблуждения. Он считает, что для человека, даже самого разумного, необходимо нелогичное отношение ко всем вещам, «предохранительное безумие». Науке нельзя позволять господствовать над жизнью, «покоренная» жизнь в значительно меньшей мере является жизнью и гораздо хуже обеспечивает жизнь в будущем, чем прежняя, управляемая не знанием, но инстинктом и могучими иллюзиями. Выступая против идеалов христианства, морали, науки, он поддерживает мораль и религию инстинкта (воли к власти).

Ницше не обходит своим вниманием соотношение жизни и истории («О пользе и вреде истории для жизни»), более того, эта проблема у него занимает особое положение, поскольку она связана с заботой о здоровье человека, народа и культуры. Он, в некотором роде, противопоставляет жизнь и историю, ставит историю на службу жизни, предостерегает от «исторической болезни».

Историческая болезнь выражается в избытке истории, поэтому необходима «гигиена жизни». «Избыток» истории приводит к разрушению и вырождению жизни – вслед за ней вырождается и сама история. История находится на службе у минувшей жизни, поэтому может подорвать дальнейшую жизнь и в особенности высшие ее формы, тогда историческое чувство народа не сохраняет, а бальзамирует жизнь.

Философия Ницше была предшественницей ряда современных западных философских концепций, в основе которых лежат проблемы человека и его жизни – прагматизма, феноменологии, экзистенциализма и др.

Космологическо-метафизический вариант философии жизни представлен в философии **Анри Бергсона (1859-1941)**. Бергсон – это выдающийся французский философ XX в., он родился в Париже 18 октября 1859 в еврейской семье. Образование получил в Лицее Кондорсе в Париже, затем в 1878-1881 в Высшем педагогическом институте. Преподавал в различных лицеях в Арье и Клермон-Ферране, а затем, в 1897 году, стал профессором философии Высшей педагогической школы, в 1900 – в Коллеж де Франс. Ушел в отставку в 1914. Его лекции пользовались большим успехом у студентов, а как философ Бергсон достиг мировой известности. В 1927 он стал лауреатом Нобелевской премии по литературе. Поздний период творчества Бергсона отмечен созданием философского шедевра «Два источника морали и религии».

Во время Второй мировой войны правительство Виши предложило Бергсону не проходить обязательную для евреев процедуру регистрации, но он предпочел провести последние дни жизни вместе со своим народом. Бергсон умер в Париже 4 января 1941.

Понятие жизни в качестве центрального предстает в книге Бергсона «Творческая эволюция». Жизнь, по Бергсону, – это порыв, непрерывный поток. Она является воплощением развития, творчества, бесконечного становления. Характерные свойства жизни – это индивидуальность, которая содержит бесконечное число степеней, уникальность, непредвидимость. Целостность жизненного потока преодолевает разъединенность и противоположность материального и духовного, материи и сознания.

Суть жизни невозможно познать методами науки. Ни одно из существующих направлений биологии не способно на это, так как жизнь невозможно понять через законы и закономерности, – можно лишь «уловить направления, получаемые видами от жизни» [3]. Бергсон разрабатывает концепцию творческой эволюции, отвергая традиционную эволюционистскую философию. Каждый момент жизни и каждая ее ступень – есть творчество, а познание «разлагает» жизнь по законам мертвых тел и искажает сущность жизни, так как живые системы неповторимы и необратимы. Так как мысль – это лишь одна сторона жизни, то она не способна представить себе истинной природы жизни. Поэтому необходима другая теория познания, которая будет строиться на теории жизни.

Жизнь как поток возникла в какой-то момент времени в некоторых местах пространства. Источник жизненного потока, по Бергсону, – сознание

либо сверхсознание: «... Бог, таким образом определяемый, не имеет ничего законченного; он есть непрекращающаяся жизнь, действие, свобода» [3].

Жизненный поток, стремясь преодолеть препятствия, создаваемые материей, переходит от одного зародыша к другому. Жизнь – это потенциал воздействия на неорганизованную материю, перманентно образующуюся из погаснувших «осадков».

Движение жизни не упорядочено, нелогично. Иногда она блуждает, застаивается в тупиках или даже поворачивает назад. Но общее устремление жизни все же сохраняется. Для того чтобы иметь возможность развернуться, жизненный порыв разделяется на разные направления, что предопределило возникновение двух великих разделений. Первое – это разделение на царство растений и царство животных. Животные – это носители свободного действия, для которого нужна энергия. Энергия накапливается растениями, с тем, чтобы животные могли брать ее у них и использовать. Растения поэтому привязаны к земле, а сознание у них еще спит, пробуждаясь лишь в мире животных.

В царстве животных жизненный порыв снова разделяется на два разных направления: одно ведет к появлению социальных насекомых, другое к появлению человека. В первом направлении жизнь испытывает возможности подвижности и приспособленности через инстинкт, то есть способность употреблять или даже создавать органические орудия, во втором, – на линии развития позвоночных животных образуется интеллект, то есть способность изготавливать и использовать неорганические орудия.

Интеллект познает свой предмет лишь по внешнему виду, так как он направляется не на вещи, а на отношения, формы. Интеллект создан для практической сферы, но совершенный интеллект может выходить за свои первоначальные границы. Интеллект по своей природе не способен понять настоящую длительность, жизнь, так как он сформирован в соответствии с материей и переносит на мир длительности материальные, протяженные, исчислимые, ясные и определенные формы. Интеллект прерывает единый поток жизни, вносит в него разрывность, пространственность и необходимость.

Длительность, по Бергсону, – это единственное и неделимое делание, порыв и становление, которое нельзя измерить. Эта действительность, пребывающая в постоянном течении; она никогда не есть, но всегда становится. По Бергсону, есть только действия – вещей как таковых нет. Длительность является способом переживания, соединяющим в сознании человека воедино прошлое, настоящее и будущее.

Длительность предстает как основа всех сознательных, духовных процессов, как продолжение того, чего уже нет, в том, что еще есть, следовательно, жизнь представлена только прошлым (благодаря памяти) и настоящим, но не будущим.

Человек, так же как и животные, обладает инстинктом, но инстинкт человека отличается от инстинкта животных. Инстинкт познает свои объекты путем симпатии, изнутри, и действует безошибочно, но всегда однообразно. Инстинкт может обрести вид интуиции, при помощи которой жизнь постигается непосредственно, если будет осознана его ограниченность и

одновременно близость к жизни. «Интуиция, – пишет Бергсон, – это инстинкт, сделавшийся бескорыстным, сознающим самого себя, способным размышлять о своем предмете и расширять его бесконечно» [3].

Интуиция противоположна рассудку, противоположна разуму. Рассудок всегда направлен на внешнее, «мыслит обрывочно» и не схватывает жизнь. Интеллект анализирует, расчленяет, чтобы подготовить действие. Интуиция же схватывает предмет изнутри, и это схватывание есть переживание, есть постижение жизни как таковой, постижение собственно длительности. Длительность, таким образом, может познаваться только благодаря интуиции. Являясь принадлежностью человека разумного, интуиция не служит практике; ее предмет – это текучее, органическое, развивающееся; только она может постичь длительность. Интуиция состоит в простом созерцании, которое не разлагает и не собирает, но переживает реальность длительности.

Как в мире, так и в сознании совершается двоякое движение: в мире – восходящее – движение жизни и нисходящее – движение материи. В сознании – у интуиции то же направление, что и у жизни, а у интеллекта – противоположное. Закон материи – это закон деградации энергии; жизнь борется против этого закона, но может лишь замедлить его воздействие. Поэтому интеллект в основном ориентирован на материю. Интуиция же позволяет увидеть подлинную действительность, в которой жизнь выступает как огромная волна, идущая вширь, но ограничиваемая материей. Жизнь может преодолеть препятствие лишь в одном месте, лишь здесь ее импульс свободно прорывается. Эта свобода появляется в человеческой форме.

Поскольку интеллект ориентирован исключительно практически, то использовать интуицию может лишь философия. Знания, получаемые таким образом, не могут быть выражены в форме ясных и точных идей – доказательства также неприменимы. Возникает вопрос: как возможна передача этих знаний? Как считает Бергсон, – философ, обладающий знаниями, полученными с помощью интуиции, способен лишь помочь другому пережить такую же интуицию.

Объединение «частных интуиций» позволяет философии синтезировать интеллектуальные и интуитивные, эмоциональные, этические и эстетические, а также допонятийные, дологические знания и установки человека. Это должно привести к освобождению сознания у человека, и человек выступает как конечная цель жизненной организации на нашей планете.

Так же как и другие представители философии жизни, А. Бергсон приходит к мысли, что постижение жизни дается человеку, прежде всего, в ее переживании, а переживанием является переживание человеком его собственного существования. Человек знает о своем существовании, потому что постоянно изменяется, ощущает себя изменяющимся. Изменения совершаются в длительности. Длительность, по А. Бергсону, – необратима. Необратимость обусловлена тем, что наша личность, строящаяся в каждое мгновение из накопленного опыта, постоянно меняется. Изменяясь, она не дает возможности тому или иному состоянию когда-либо повториться в глубине, даже если оно на поверхности и тождественно самому себе. Тождество

проявляется в языке. Бергсон пишет, что переживания любви и ненависти индивидуальны, но язык обозначает эти переживания одними и теми же словами. Поэтому он в состоянии фиксировать только объективный и безличный аспект любви и ненависти. Человек не может пережить снова ни одной частицы этих чувств, потому что для этого из памяти нужно было бы стереть воспоминание о том, что было после. В силах человека вычеркнуть это воспоминание из интеллекта, но не из воли [3].

Бергсон считает, что существует два типа постижения, соотнесения себя с реальностью: рационально-интеллектуальное и интуитивно-инстинктивное. С их помощью происходит постижение мира в целом.

Рационально-интеллектуальное постижение предполагает познание всех явлений как твердых тел, раз и навсегда определенных. Поэтому интеллект не пригоден для познания вещей и процессов, развивающихся в пространстве и времени, таких как психика, общество, жизнь. Интеллект лишь может предусмотреть и предугадать те события и факты, развитие которых определяется законами, подобными законам механики. В этом случае теряется сущность жизни, то, что отличает события жизни от происходящего в мире, неодушевленной материи, – творчество и свобода человека.

Интуитивно-инстинктивное постижение основано на инстинктивных по своей сути сочувствии и симпатии. Они дают человеку способность к эстетическому типу восприятия, посредством которого он может проникнуть в сокровенные глубины жизни. В таком восприятии человек получает кратко длящиеся прозрения, которые являются возможностью постижения длительности и жизненной реальности. Для полного адекватного постижения нужны более длительные прозрения.

А. Бергсон выделяет два аспекта существования «Я» в зависимости от того, воспринимает ли человек длительность непосредственно или «преломленной» в пространстве. Поток сознания выносит ощущения и переживания наружу, – так происходит становление мира вещей. Человек, так же как и животные, отделяет вещи друг от друга, с одной стороны, – с другой, человеку свойственно, в отличие от животного, отделять вещи от себя.

Развивая представление о жизни как жизненном порыве, длительности, Бергсон стремился увидеть возможности новой онтологии, освоение которой можно было бы осуществить не столько средствами специальных наук, сколько философией, охватывающей более широкий и богатый опыт, который включает в себя внутренний духовный опыт человека и требует новых, «вненаучных» и «неклассических» представлений [3].

Как мы видели, для таких философов, как Бергсон и Ницше, жизнь – явление внеисторическое. Несколько иначе интерпретируют сущность жизни представители культурно-исторического варианта философии жизни, например, **Вильгельм Дильтей (1833-1911)** – немецкий философ и историк культуры. Дильтей один из наиболее видных представителей «философии жизни». Он родился 19 ноября 1833 в Бибрихе близ Висбадена. Его отец был пастором реформатской церкви, поэтому Дильтей изучает теологию в Гейдельбергском, затем в Берлинском университете. В 1864 году он получил

степень доктора в Берлинском университете, в 1866 стал профессором философии Базельского университета. В дальнейшем был профессором университетов Киля (1868) и Бреслау (ныне Вроцлав) (1871), а также Берлинского университета, где преподавал с 1882.

Дильтей, в отличие от Бергсона и Ницше, понятие «жизнь» трактует психологически и культурно-исторически. Центральная проблема его философской системы – это жизнь и понимание жизни.

Его труды, которые содержат основные положения, касающиеся проблем философии жизни, – это «Введение в науки о духе», «Наброски к критике исторического разума», «Описательная психология», «Сущность философии».

В центре его теоретических построений – жизнь. Ее научное определение, по Дильтею, невозможно: он истолковывает жизнь как совокупность стремлений и замкнутое единство. Дильтей выделял два аспекта понятия «жизнь»: взаимодействие живых существ, которое осуществляется в природе; взаимодействие, существующее между личностями в определенных внешних условиях, осуществляемое в человеческом мире. Понимание жизни, учитывая эти два аспекта, лежит в основе деления наук на два основных класса. Одни из них изучают жизнь природы, другие («науки о духе») – жизнь людей.

Спецификой его философии (в отличие от прежде рассмотренных) является то, что это исторически ориентированная философия жизни. Для Дильтея понятия «жизнь» и «историческая действительность» практически тождественны, так как историческая реальность понимается как «живая», наделенная живительной исторической силой.

Жизнь – способ бытия человека в мире. Человек, по Дильтею, рассматривается как целое в многообразии его сил и способностей. Понятия «субъект», как совокупности познавательных способностей, из которых изъят сам человек, он не признает. По Дильтею, человек познает не рассудком, а всей целостностью души, а наличие внешнего мира констатирует с помощью воли при встрече с сопротивлением. Предметом познания является «живое единство личности, внешний мир, индивиды вне нас, их жизнь во времени, их взаимодействие» [14. С. 273]. В качестве метода Дильтей выдвигает опыт, в котором каждая составная часть абстрактного мышления соотносится с целым человеческой природы, как она предстает в языке и истории. Научному познанию и его приемам противопоставляются внеинтеллектуальные, интуитивные, образно-символические способы постижения (иррациональные в своей основе) жизненной реальности: интуиция, понимание и др.

Основой наук о духе, по Дильтею, может быть только лишь психология, учение о душевной жизни человека. Дильтей, анализируя психологию, выделяет два ее вида: описательную и объяснительную.

Объяснительная психология фиксирует некоторые факты и пытается найти между ними причинно-следственную связь. Но, как считает Дильтей, так можно изучать природный мир, мертвый мир, находящийся в статике. Реальность в ее внешнем проявлении изучается естественными науками. Живой же мир постоянно изменяется. Поэтому его познание – это переживание. Переживание уже есть одновременно осознание переживаемого, но это

осознание непроясненное, потому что жизнь здесь до сознания еще не доведена.

В. Дильтей предложил применять в педагогике и понимающей психологии триаду «переживание – выражение – понимание». Всякое переживание выражает себя, а любое выражение есть выражение переживания. Выражение – это объективизация (*выражение чего-либо в чем-либо объективном, доступном восприятию*) творческого действия, в основе которого лежит переживание. Понимание – творческое действие, которое может быть объективировано в качестве нового выражения. Дильтей называл понимание повторным переживанием: достижение его и является истинным познанием, и именно оно является главным в триаде.

Понимание – это процесс, в котором индивиды распознают себя в других индивидах, выступающий как особое длительное, целостное душевно-духовное переживание. Именно оно замыкает цепь саморазвития жизни. В повторном переживании, таким образом, участвует не только сознание, но и вся духовность человека, вся его жизнь. Понимание есть движение от жизни к жизни, так как сама действительность есть жизнь. Познание в науках об обществе должно осуществляться исходя из «внутреннего опыта» и фактов сознания, связанных с ним. «Понимание, обращенное в прошлое, служит источником наук о духе: истории, политической экономии – наук о праве и государстве, наук о религии, литературе, об изобразительном искусстве, о музыке, философии и, наконец, о психологии» [Цит. по: 49].

Лучшими способами выражения жизни, по мнению философа, считаются произведения искусства, поэзия, музыка, вчувствование, вживание и другие внерациональные способы освоения мира. Особыми возможностями познания жизни обладает поэзия, которая связана с «комплексом действий жизни», с переживаемым или понимаемым событием. При интеллектуальном подходе, который, по мнению Дильтея, ориентирован на удовлетворение чисто практических интересов и исходит из соображений утилитарной целесообразности, жизнь предстает с внешней стороны, а поэзия раскрывает глубины, недоступные наблюдению и рассудку. В поэзии явления жизни не упорядочены, она есть непосредственное выражение жизни. В отличие от поэзии в истории выявляются и упорядочиваются проявления жизни, которые предстают как репрезентация всеобщего, осознается реальный ход событий жизни.

Основополагающим для всех определений жизни, по Дильтею, является ее темпоральность, проявляющаяся в «течении жизни», одновременности, последовательности, временном интервале, длительности, изменениях. Переживание времени определяет содержание жизни как постоянное движение вперед, в котором настоящее становится прошлым, а будущее – настоящим.

В поздний период своего творчества Дильтей разрабатывает учение о мировоззрениях: мировоззрение, по его мнению, сводится к человеческой позиции и разным жизненным установкам. Он обнаруживает три типа философий, которым соответствуют три жизненных установки. При господстве рассудка возникает позитивистский материализм; чувственная ориентация

ведет к объективному пантеистическому идеализму; а преобладающая волевая ориентация дает идеализм свободы Платона, христианства или Канта. Философия, как все человеческое, целиком релятивна.

Понятия «жизнь» и «культура» более всего взаимосвязаны во взглядах **О. Шпенглера (1880-1936)**, немецкого философа, теоретика культуры, историка, публициста. Его основные идеи получили воплощение в широко известном произведении «Закат Европы». В некотором роде, как отмечают исследователи творчества философа [19], его представления о жизни дополняют и обогащают идеи Бергсона и Зиммеля.

У Шпенглера история подобна жизни «организма», развитие которого осуществляется в формах культуры, равноценных по уровню зрелости, которых он насчитывает восемь (египетская, индийская, вавилонская, китайская, арабская, греко-римская, западно-европейская и культура майя). Каждая из них проходит этапы: юность, расцвет, упадок и смерть как превращение в цивилизацию.

Природа и история у философа – это две стороны реальности, их различие Шпенглер обозначил следующим образом: «Реальность есть природа, поскольку подчиняет любое становящееся ставшему, но она есть история, поскольку подчиняет все ставшее становящемуся» [Цит. по: 49]. Различие этих реальностей состоит в том, что в природе доминирует механическая необходимость, история – царство органической необходимости. Именно поэтому история может быть понята через переживание, путем интуитивного проникновения в формы исторического развития. Иначе историю познать нельзя, так как, по Шпенглеру, у человечества нет никакой цели, плана, идеи. Историческое развитие не линейно: каждая цивилизация развивается и расцветает по-своему «благодаря первобытной силе, вышедших из материнского лона земли». Цивилизации, таким образом, нужно понимать как организмы, а их «сводной биографией» является всеобщая история.

Человек, по Шпенглеру, есть бытие, так как он со своим переживанием жизни необходимо погружен в «картину мира». Образуется некое тождество человека, жизни и бытия, которое можно понять, взяв за «начало» познания самого человека. Только человек способен раскрыть смыслы, значения и знаки природы и установить связь внешнего мира с собственным существованием. Но подобный аспект человеческого бытия есть «мир-как-история», увиденный и оформленный из «мира-как-природы». Мир-как-история есть культура, включающая в себя разнообразные формы: народы, языки, эпохи, битвы, идеи, государства, искусства, науки, правовые отношения, хозяйственные формы, мировоззрения, великие события, великие личности. Все они являются символами и подлежат толкованию. Культура и история человечества, таким образом, есть «точная копия нашей внутренней жизни» [60. С. 144].

Другими словами, культура как способ бытия человека в мире есть точная проекция самого человека: духа, души, мышления, мировоззрения, языка, искусства, религии, обычаев, обрядов, моральных представлений, семейных и правовых отношений. Бытие есть сама жизнь, мир-как-история,

«запечатленный лик живой природы», где человеку принадлежит центральное место.

Человек переживает себя живущим и знает себя живущим. Но жизнь не входит в опыт сознания как отдельный феномен. Переживание жизни протекает в созерцании, переживаниях и мышлении, их самофиксация и есть «ощущение» жизни, экзистенция.

Общей гносеологической позицией представителей философии жизни является та, что познание есть, прежде всего, переживание и, поскольку каждый субъект обладает жизнью, – это переживание коллективное.

В отличие от индивидуальной рассудочной деятельности, где связь субъекта и объекта разорвана, в процессе переживания жизни хотя и происходит разделение субъекта и объекта, но существуют они совместно и связаны друг с другом. Эта связь ощущается только в переживании жизни. Поэтому, с точки зрения представителей этого направления, интеллект не может познать мир, в интеллекте человек ощущает себя чуждым миру. Познание возможно только на основании переживаний.

Интеллект не может доказать существования объективного внешнего мира, а мир между тем существует. Поэтому внешний мир должен познаваться не разумом, не рассудком, а переживанием. Человек, являясь с миром единым целым, между тем в переживании мира должен его преодолеть. Именно преодоление и является доказательством существования внешнего мира.

Науки, основанные на рассудке, – математика, естествознание, психология, – познают лишь образы этого мира, как они являются в сознании, то есть не сами вещи, а символы. Переживание же позволяет проникнуть в саму вещь. Поэтому истинная наука о духе может быть построена только на переживании, и именно оно позволит человеку проникнуть в основание бытия.

Познание жизни всегда иррационально, всегда интуитивно. Одной из форм переживания является самопознание. Поэтому переживание – это атрибут психического. Оно является отпечатком всей личности человека. В переживании отражается и раскрывается вся полнота психического, включая ценности, смыслы и верования человека. Характер переживания определяет характер жизни, но и жизнь человека – культура, к которой он принадлежит, социальное пространство, в котором он живет, задает своего рода «границы», «нормы» и даже «глубину» переживания.

Внутренний смысл жизни, реальности доступен только наукам о духе, благодаря пониманию, т.е. нахождению «я» в «ты». Субъект познания совпадает здесь с его объектом, жизнь узнает жизнь.

Во многих работах он отмечает, что жизнь для человека в некоторых проявлениях является непонятной, не может быть им объяснена на основе имеющегося у него опыта и поэтому никогда не может быть осознана полностью.

Подвергнув критике философию Гегеля за то, что он свел все многообразие окружающего мира и уникальность человеческой жизни к мышлению (идее), Дильтей провозгласил отказ от всех внешних по отношению к жизни – «трансцендентных» положений и призвал опираться лишь на то, что

«дано» самой жизнью. Вместо мышления (идеи) Дильтей предложил в основу философии положить понятие «жизнь».

Одним из течений философии жизни является **психоанализ**, представленный **фрейдизмом и неофрейдизмом**. Основатель психоанализа – невропатолог, психиатр, психолог **Зигмунд Фрейд (1856-1939)** родился в многодетной семье торговца шерстью из Моравии (Австро-Венгрия). Он учился на медицинском факультете Венского университета. В 1902 году, когда его работы уже получили признание, он был назначен профессором невропатологии Венского университета, и этот пост он занимал до 1938. 10 мая 1933 года в Берлине по приказу нацистского руководства были сожжены 20 тысяч книг еврейских, социалистических и пацифистских авторов. Среди них были и книги Фрейда.

С 1923 года Фрейд был болен, у него был рак лица и горла. Боль почти не оставляла его, и он перенес тридцать три операции, чтобы остановить распространения рака. Но несмотря на это Фрейд не прекращал работу и очень часто улыбался. В 1938, после захвата нацистами Австрии, вынужден был покинуть Вену. Его побег и пребывание в Лондоне организовали друзья и ценители его творчества – английский психиатр Эрнст Джонс, греческая принцесса Мария Бонапарт и посол Соединенных Штатов во Франции Уильям Буллит. Умер Фрейд в Лондоне 23 сентября 1939.

Изучая неврозы и психические отклонения, Фрейд отказывается от чисто физиологического объяснения психических процессов, что и легло в основу теории психоанализа, которая у него со временем приобретает философский статус. Основные работы З. Фрейда: «Толкование сновидений» (1899), «Тотем и табу» (1913), «По ту сторону принципа удовольствия» (1919), «Психология масс и анализ человеческого Я» (1921), «Я и Оно» (1923) и др.

Главное достижение Фрейда как философа заключалось в «открытии» в человеческой психике сферы бессознательного. Нельзя сказать, что это понятие не было известно западным философам, но оно считалось недостойным большого внимания, – изучалась, преимущественно, сфера сознания.

Сферу бессознательного Фрейд исследовал, изучая сны, оговорки, описки, забывчивость, влияние гипноза. В модели психической структуры личности, разработанной Фрейдом, выделяются три уровня: «Оно», «Я», «Сверх-Я».

Первый (нижний) уровень – «Оно» (Id), который руководствуется принципом удовольствия. Это сфера бессознательного – неосознаваемые влечения и инстинкты. Основу Оно составляют два основных инстинкта: инстинкт жизни (Эрос) – стремление к самосохранению и продолжению рода – «либидо» и инстинкт смерти (Танатос) – агрессивная сила, которая уравнивает раздражения, вызываемые инстинктом жизни.

В процессе развития цивилизации жизни человека грозит меньше опасностей, поэтому инстинкт самосохранения становится не столь важным, отходит на второй план, а на первый план выступает инстинкт размножения. В результате этого возникают такие человеческие качества, как жестокость, доходящая до агрессивности, лидерство, стремление господствовать, подавлять других людей.

Второй уровень обозначается понятием «Я» (Ego). Это сфера сознания, которая, с одной стороны, является «оттиском» внешней реальности, с другой – зависит от влечений и инстинктов «Оно». Фрейд, признавая некоторую самостоятельность сознания («Я»), которое руководствуется принципом реальности (т.е. способно отказываться от удовлетворения желаний), тем не менее, считает, что «Оно» является скрытым двигателем «Я». И сознание («Я») этого часто не осознает.

Третий уровень психики – «Сверх-Я» (Super Ego) – это высшая сфера бессознательного, которая формируется воспитательными запретами, социальными и моральными нормами. «Сверх-Я» – источник моральных принципов человека, которые проявляются в сознании, например, совесть.

Таким образом, в отличие от Ницше, который полагал человека границей, Фрейд находит границы в самом человеке, можно сказать, человек пронизан границами.

Психика человека, состоящая из противоположно направленных стремлений, является полем битвы высших и низших бессознательных сил. Если верх одерживает «Оно», человек может утратить свой моральный облик, так как «Я» будет стремиться к постоянной реализации бессознательных влечений «Оно». Если победителем оказывается «Супер-Эго», влечения и инстинкты ограничиваются моральными принципами и «Я» торжествует над «Оно». Вторая ситуация – это, с точки зрения Фрейда, – нормальное состояние психики. Человек должен стремиться расширить контроль «Я» над «Оно». Но в этом случае человека может подстергать другая опасность: подавленные инстинкты начинают «мстить». В психике человека разгорается конфликт, приводящий к неврозу или психологическому срыву. Восстановление нарушенного равновесия и является главной целью психоанализа.

Психоанализ, по словам самого З. Фрейда, удар по самовлюбленности человека. Это был третий удар после Н. Коперника (сокрушил представление человека о земле как центре Вселенной) и Ч. Дарвина (утверждал, что человек является лишь ступенькой в эволюции животного мира). Удар психоанализа был самым сильным: оказалось, что «Я» (сознательное) не является полноправным господином даже в «собственном душевном доме».

В последние годы жизни З. Фрейд занимался вопросами культуры, общественной жизни и места в ней человека. В это время он исследует не только биологические желания, но и социальные. Смысл понятия «либидо» расширяется и означает не только физическую любовь, но и дружбу, родительскую любовь, любовь к Родине (патриотизм). Противоречия между «Я», «Оно» и «Сверх-Я» также являются источником развития культуры. Культура же, в свою очередь, становится причиной неврозов. Люди испытывают страх перед достижениями цивилизации, так как эти достижения могут быть использованы не в лучших целях. С другой стороны, культура защищает человека от воздействия извне. Главное понятие – «сублимация», – т.е. перенос психической энергии инстинктов в сферу деятельности: художественной, религиозной, научной и т.д. С этой точки зрения, вся культура предстает продуктом сублимации.

У З. Фрейда было много последователей и учеников. Одним из них считается швейцарский психиатр **К.Г. Юнг (1875-1961)**. Он не полностью разделял взгляды Фрейда, но концепция основоположника психоанализа оказала значительное влияние на теоретические взгляды К.Г. Юнга.

Юнг родился в семье пастора швейцарской реформаторской церкви в Кесвиле в (Швейцарии). Сам Карл Густав Юнг пошел по стопам деда и прадеда и закончил медицинский факультет университета в Базеле. В 1909-1913 годах он сотрудничал с З. Фрейдом, играл ведущую роль в психоаналитическом движении: был первым президентом Международного психоаналитического общества. В 1935 году Юнг стал профессором психологии швейцарской политехнической школы в Цюрихе. В том же году он основал и возглавил Швейцарское общество практической психологии.

Юнг, по утверждению историков, сотрудничал с нацистским режимом (работал в Государственном институте психотерапии, который курировался Г. Герингом), в отличие от Фрейда, пострадавшего от нацизма.

Его работа «Wotan» (Вотан – отец богов в арийской мифологии), написанная в 1936 году, посвящалась вопросам арийской мифологии. В ней Гитлер был назван «медиумом коллективного бессознательного», что весьма импонировало ему, и Юнг был назначен президентом Немецкого психотерапевтического общества.

Среди публикаций Юнга этого периода: «Отношения между Я и бессознательным», 1928; «Психология и религия», 1940; «Психология и воспитание», 1946; «Образы бессознательного», 1950; «Символика духа», 1953; «Об истоках сознания», 1954.

Юнг умер в своем доме 6 июня 1961 в Кюснахте.

Являясь последователем З. Фрейда, Юнг все-таки расходится с ним в понимании проблемы бессознательного. С его точки зрения, бессознательное не только связано с инстинктами человека, как это понимал Фрейд, но и является высоким проявлением человеческой психики. Таким образом, у Фрейда бессознательное имеет биологическую природу, а у Юнга, кроме этого, еще и социальную.

Исследуя проблемы общества, К.Г. Юнг приходит к выводу, что наряду с «индивидуальным бессознательным» существует и «коллективное бессознательное». Коллективное бессознательное не основывается на личном опыте и не развивается индивидуально – в его основе – наследственность, отражение опыта прежних поколений, запечатлевшееся в структурах мозга. Содержание коллективного бессознательного представлено архетипами – «образцами инстинктивного поведения».

Архетипы активизируются, когда возникает соответствующая ситуация и обнаруживают себя через определенные символы в снах, фантазиях и т.д.

Основными архетипами являются: 1) Эго – это один из главных архетипов личности – центр сознания, содержанием которого являются осознанные образы восприятия, воспоминания, мысли и чувства. Эго обеспечивает целостность и постоянство личности. Оно также является основой

самосознания, и поэтому люди имеют возможность видеть результаты своей сознательной деятельности.

2) Персона – публичное лицо, т.е. то, как человек проявляет себя в отношениях с другими людьми. Этот латинский термин переводится как «маска», или «фальшивое лицо». Цель персоны – утаить свою сущность и представить себя другим людям не тем, чем человек является на самом деле (в маске). Персона имеет и негативные, и позитивные стороны. Доминирующая персона может подавить человека, но в основном она ограждает эго и психику от различных социальных сил, которые сталкиваются с ними. Также персона является ценным инструментом для общения. Другими словами, персона помогает человеку социально функционировать.

3) Тень – это скрытые дурные социально нетерпимые качества личности, которые человек хочет отвергнуть. Но, несмотря на это, без тени обойтись нельзя. Как пишет Юнг, «как я могу быть реальным, не отбрасывая тени? Если я хочу быть цельным, то должен иметь и темную сторону; осознавая свою тень, я вспоминаю еще раз, что я человеческое существо, подобное любому другому?» [63]. Юнг рассматривал тень как источник жизненной силы, творческого начала. Символ – Сатана, Гитлер и т.д. Кроме того, тень необходима личности для сознания собственного несовершенства.

Тень наиболее опасна, когда неузнанна, поэтому ее необходимо распознавать. При распознавании ее «содержание» возвращается обратно в сознание, но большинство примитивных и пугающих черт тени теряется, ослабевает.

4) Анима и анимус – бессознательное женское и мужское начало. В мужчинах Анима (женское) проявляется в виде иррациональных чувств (нелогичных действий), излишней впечатлительности. Анимус (мужское) в женщинах выступает в виде сдержанности, жесткой организации. «Каждый мужчина несет внутри себя вечный образ женщины, не образ той или другой конкретной женщины, но определенный феминный образ. Этот образ является... отпечатком или «архетипом» опыта всех женских предков, хранилищем, так сказать, всех впечатлений, когда-либо приобретенных женщинами» [63]. Юнг полагал, большое значение для ребенка, преимущественно для развития его анимы или анимуса, имеет родитель противоположного пола. Этот архетип является регулятором поведения.

4) Самость – это центр личности, объединяющий в себе все компоненты личности, в результате развития которой человек становится гармоничным и целостным (в отличие от «Эго» («Я») как центра сознания). Самость – это единство сознания и бессознательного, которое воплощает гармонию и баланс различных противоположных элементов психики.

Еще одним представителем неопрейдизма является американский психолог и философ **Э. Фромм (1900-1980)**. Идеями психоанализа Фромм увлекся прежде всего под влиянием З. Фрейда. Его творчеству он посвятил много работ: «Биография З. Фрейда» (1959). «Психоанализ З. Фрейда – достоинства и недостатки» (1979). Наиболее известные его работы «Бегство от

свободы» (1941), «Человек как он есть» (1947), «Концепция Маркса о человеке» (1973).

Психоанализ Фромма носит антропологический и гуманистический характер. Человек, по Фромму, это та отправная точка, от которой начинаются все философские исследования. Человек – это совокупность биологического и социального начал. К такому выводу он пришел, исследуя американское индустриальное общество: изменения в психике современных людей не определяются только биологическими факторами, они выступают отражением социальных процессов.

В объяснении становления личности Э. Фромм вслед за З. Фрейдом опирался на установки психоанализа. Становление личности человека будущего, по Фромму, будет основано на любви, альтруизме и добре, так как именно эти качества составляют внутреннюю потребность души. Фромм полагал, что в психике человека есть два начала: любовь к жизни и любовь к смерти (подобно Эросу и Танатосу у Фрейда). Одни люди ценят жизнь – это биофилы, другие стремятся к смерти: как чужой, так и своей – это некрофилы. Политики, сыгравшие отрицательную роль в обществе (Гитлер, например), по Фромму, относятся к типу некрофилов, – их привлекает все темное, негативное, злое.

Капитализм, по его мнению, психически болезненное, иррациональное общество. Но выход из этого положения, по мнению Фромма, существует – это «гуманистический психоанализ», лечение «индивидуальной патологии».

Общество – система репрессий и ограничений, благодаря которым складывается философия. Идеология – теория, целью которой является защита человека от жестокой правды бытия. Смысл культурно-исторического процесса – освобождение индивидуальности от власти стада, толпы, инстинкта.

Противоречия – знание конечности жизни и вера в бессмертие; сознание бесконечности родовых возможностей и конечность индивидуальных; желание полного, неограниченного взаимопонимания и сознание невозможности этого. Социальные противоречия могут быть разрешены, а экзистенциальные противоречия неразрешимы. Разум – гордость человека и его проклятие, люди, разум которых не развит, не задумываются над этим.

Фромм отвергает вещизм (превращение человека в «вещь» в результате отчуждения, иррациональность, бессмысленность существования и др.), призывает к революции в человеческих отношениях (сексуальной революции). Вводит понятие комплекса неполноценности.

Несмотря на отличия, и иногда существенные, их философские представления имеют много объединяющих черт:

1) Философы, принадлежащие к этому направлению, с разных позиций истолковывая жизнь (биологически – как живой организм, психологически – как поток переживаний и культурно-исторически – как исходное начало всего мироздания), все отводят ей центральное место. 2) Объясняя совокупную действительность с помощью понятия «жизнь», они отвергают мировосприятие, основанное на классической философии, предполагающее в качестве основы бытия либо материальное, либо идеальное начало.

Существующим они признают движение, развитие, жизнь. Бытие, материю и т.п. они считают «отходами» движения. 3) Они все стоят на позициях иррационализма и эмпиризма. Рациональный метод познания не признается подлинным философским методом. Познание, по их мнению, должно осуществляться с помощью интуиции, практики, жизненного понимания истории. 4) Ими отрицаются идеи трансцендентального или абсолютного идеализма. Признается существование объективной реальности. 5) У большинства из этих философов заметна явная склонность к плюрализму и персонализму.

2. Экзистенциализм (философия существования)

*Он огляделся вокруг - и не увидел
ничего другого, кроме себя самого.
Тогда он для начала воскликнул:
«Я есмь!» Потом он испугался; ибо
страшно человеку, если он один.
Брихадараньяка Упанишад*

Экзистенциализм – одно из наиболее известных и популярных философских течений XX века. Его название происходит от немецкого «existieren» и французского «exister» – существовать. Философы этого направления обращаются не к выяснению сущности человека, а к его повседневному бытию. В экзистенциализме человек рассматривается как существо переживающее, страдающее и трагическое, обладающее возможностью свободного выбора и ответственного за свои поступки. Свобода, смерть, страх, одиночество – ведущие темы экзистенциализма, иррационалистического направления.

Экзистенциализм возник в конце Первой мировой войны, основателями его были Лев Шестов, Николай Бердяев. Затем развивается в Германии (Хайдеггер, Ясперс, Бубер) после Второй мировой войны во Франции (Камю, Сартр, Марсель, Симон, Лаконти). В конце 50-х годов 20 века получил распространение в США и др. странах.

Экзистенциализм подразделяется на: религиозный (Шестов, Бубер, Бердяев, Ясперс); и атеистический (Хайдеггер, Камю, Сартр, Лаконти). Представители религиозного экзистенциализма полагают, что смысл бытия – бог. Представители атеистического экзистенциализма считают, что жизнь в целом абсурдна (не имеет смысла). Экзистенциализм сформировался на идеях Ницше, Достоевского, Паскаля.

Философы-экзистенциалисты часто излагали свои идеи в литературной форме (романы, пьесы, эссе). Как духовное течение экзистенциализм просуществовал с 20-х по 70-е годы XX века. Экзистенциализм – философия кризиса, и на ее базе возникли помимо философских учений и различные политические экстремистские течения (новые левые – культ насилия, абсолютизация свободы).

Одним из «отдаленных» основателей экзистенциализма как направления философии является **Серен Кьеркегор (1813-1855)**, датский теолог, философ-идеалист и писатель. Изучал философию и теологию в Копенгагенском университете. Он вел замкнутую жизнь, наполненную творчеством. Свои идеи он часто излагал от лица вымышленных персонажей своих художественных произведений («Дневник соблазителя» и др.). Основные произведения: «Или-или», «Философские крохи», «Страх и трепет».

В философии Кьеркегора был осуществлен новый поворот к человеку. Его критика классической философии была направлена на то, что она превыше всего ставила что-то всеобщее, абстрактное – дух, материю, Бога, прогресс, и этому общему стремилась подчинить человека. Это философ считал недопустимым и ратовал за появление новой философии, чья задача – взглядеться, «вчувствоваться» в человеческую жизнь, в человеческие страдания. Философ должен понять процессы выбора индивидом своего «Я», выбора между добром и злом. Философия, по Кьеркегору, принципиально отличается от науки, она напрямую зависит от субъективной личной жизни философа. Объективной истине субъект безразличен, – в ней он исчезает. Предметом философии должен стать единичный, неповторимый, уникальный, конкретный субъект, поэтому экзистенциальная истина и всеобщность несовместимы.

Кьеркегор вводит понятие экзистенции – это как внешнее, так и внутреннее существование человека. Существование всегда индивидуально, и подлинная действительность сосредоточена в отдельных людях, каждый из которых в силу своей единичности уникален и неповторим и потому является высшей ценностью и настоящим предметом философского внимания. Таким образом, Кьеркегор разработал концепцию Единичного. Он утверждал, что существует только единичное, а все общее – это конструкция ума и реально не существует. Подлинным Единичным человек может стать только через сущностное отношение к Другому. Другой – это Бог, и Кьеркегор ограничивает это сущностное отношение только им. Все другие отношения (общество, государство, другие люди и т.д.) – «несущностные», они могут лишь помешать уникальному, исключительному отношению к Богу и удержать от подлинности его существования. Поэтому прорыв к подлинности – это размежевание с миром, преодоление «отданности миру».

В этом смысле предмет философии для Кьеркегора не «сущность», а «существование». Экзистенция проявляется как порыв. Жизнь совершается под действием порыва. Человек может познать ее только в момент смертельной опасности.

Он разрабатывает субъективную диалектику (в противоположность гегелевской). Ее целью является постижение экзистенции в ее конкретности. На жизненном пути человека Кьеркегор различает три стадии – эстетическую, этическую, религиозную. Эстетическая стадия связана с чувственным способом жизнедеятельности. Характеризуется цинизмом, эротизмом. На этической стадии человек подчиняется нравственному закону. Высшей стадией развития личности Кьеркегор считает религиозную, когда человек делает выбор в пользу вечности, а не конечности, в пользу веры, а не разума. Только на

религиозной стадии развития личность достигает, по Кьеркегору, наиболее глубокого самопостижения. Религиозную веру он понимает как веру в нелепое или парадоксальное с точки зрения разума. Бог вовсе не предмет логического доказательства. Бог – это такой постулат, без которого наша личность не может выдержать противоречий и страданий жизни. Поэтому спасением может быть принятие абсурда мира и погружение в веру.

Кьеркегор считает, что истину можно получить лишь с помощью веры, религии, но не всякой, а, более всего, христианства. Христианство, по его представлению, неразрывно связано с пессимизмом, с сознанием «греховности» человека. Вместе с тем «христианство» Кьеркегора глубоко антирационалистично, направлено на отрицание познания и разума.

Мартин Хайдеггер (1889-1976) – немецкий философ, сыгравший решающую роль в становлении и развитии экзистенциализма, хотя сам себя он экзистенциалистом не называл. Окончил иезуитское училище, гимназию (1909), поступил в университет во Фрайбурге-им-Брайсгау, где защитил докторскую диссертацию «Учение о суждении в психологизме» (1913). В 1920 Хайдеггер стал ассистентом Гуссерля. В 1923 получил звание профессора Марбургского университета, а через пять лет Гуссерль назвал его своим преемником на кафедре философии во Фрайбурге. В 1933 был избран деканом факультета. Оказавшись на вершине преподавательской карьеры, Хайдеггер вскоре вынужден был уйти в отставку (за сотрудничество с нацистами). После войны жил вначале уединенно, но позже возобновил преподавательскую деятельность и вел ее до 1957. Умер Хайдеггер в Мескирхе 26 мая 1976.

Одной из самых выдающихся работ Хайдеггера является «Бытие и время» (1927). Так как Хайдеггер считал, что современный технизированный рационалистический язык не пригоден для рассмотрения проблем бытия, времени и др., то использовал своеобразный, уникальный язык. Он не употребляет традиционные философские термины «субъект», «объект», «отражение», «противоречие», «пресса», «газета», «радио», «фильм». Он заменяет их «экзистенциалами» – словами-образами (Dasein – «тут-бытие» вместо «человек», Gestell – «постав» вместо «техника» и т.д.). Он также широко использует дефис, разделяющий слово (эк-зистенция) и кавычки («время», «душа» и т.п.).

В «Основных проблемах феноменологии» Хайдеггер отмечает, что Бытие есть первая и единственная тема философии. Бытие Хайдеггер назвал имманентным (внутренне присущим) трансцендентом. Бытие не нужно искать – оно то, что есть ближайшее для человека, человек знает его изнутри собственной жизни. Бытие непредметно и потому неопределимо. Ему противостоит «сущее» – предметная действительность. Поэтому Хайдеггер применяет разные термины: о бытии он говорит «онтологическое», а о сущем – «онтическое». Мир – это место, где бытие и сознание взаимодействуют, сплавляются, создают амальгаму.

Хайдеггер выделяет три основных периода взаимодействия бытия и мышления. В период античности в досократовском (первом) периоде человеческое мышление и бытие были слитны. Эту слитность Хайдеггер

называет *aletheia* (алетейя) – несокрытость. Истина бытия и бытие истины выступали как единство.

Вторая эпоха (эпоха «метафизики» – определения человеческой сущности вне истины бытия) занимает период от Платона до новоевропейского рационализма во главе с Декартом. Здесь истина и бытие разделяются. Истина не является больше ядром бытия, она перемещается в высказывание, в идеальное. Мышление выступает как субъект, противостоящий объекту – предметно-сущему. Бог становится «сверхпредметом», он являет собой символ опредмеченного сознания.

Третья эпоха – это диалог мышления и бытия. Представитель этой эпохи – сам Хайдеггер. Он пытается возродить, восстановить утраченное единство бытия и мышления. Смысл бытия можно увидеть только через человеческую жизнь.

Человеческое бытие это *Dasein* – «вот-бытие», «тут-бытие», то есть наличное, конечное бытие. Его сущность – экзистенция – открытость, устремленность к иному, переходность. Это экстаз, выход за свои пределы (за пределы всякого сущего, всякой предметности). Но за пределами есть только Ничто – говорит Хайдеггер. Постоянный выход в Ничто обращает взгляд человека к будущему и сопровождается изначальным Ужасом (*Angst*) – бытийным страхом (отличается от *Furcht* – конкретной боязни), который всегда с человеком и просыпается от любого толчка. Устремленность к Ничто – выражение нашей конечности, временности, но одновременно это вступление в истину бытия. Бытие открывает свой смысл именно через человеческую конечность, а не через «вечность» рационалистической философии. Оно, по сути, есть Бытие к смерти.

Dasein и Ничто взаимосвязаны. Это проявляется, во-первых, в том, что *Dasein* не имеет основания, оно исходит из бездны, из ничто; во-вторых, его конец – это смерть, еще одна бездна ничто; в-третьих, само бытие *Dasein* есть бег к смерти, к ничто: «ничто» – это сущее без бытия. Хайдеггер должен был бы, собственно, сказать: «ничто существует». Но, чтобы избежать этого бессмысленного выражения, он говорит: «ничто само ничтоится», за что его многие, особенно неопозитивисты, высмеивали.

М. Хайдеггер, продолжает традицию «ухода от толпы» и «одиначества», заложенную Кьеркегором. В толпе человек движим и руководим, массовое бытие разрушает экзистенциальное существование, становится невозможной любая особенность отдельного человека. Но, по Кьеркегору, разрыв осуществляется для того, чтобы войти в подлинную связь с абсолютным, с Другим, а по Хайдеггеру – для того чтобы стать «открытым» перед самим собой. Человек не может прорвать границы своей самости и поэтому может стать открытым лишь для себя, потому что он и есть подлинное бытие. Граница у Хайдеггера – это разрыв со своей социальной природой и выход в замкнутость. Человеку присуще «стояние в просвете бытия» [58. С. 202]. Сам этот просвет и есть бытие. Открытость для себя есть замкнутость для всякой связи с Другим. Полемизируя с представлениями о том, что человек отчасти принадлежит животному миру через свою телесность, Хайдеггер замечает:

«Тело человека есть нечто принципиально другое, чем животный организм» [58. С. 198]. Человек эк-зистирующее существо. Между ним и живым существом лежит пропасть, так как «растение и животное... никогда не выступают свободно в просвет бытия, а только он есть «мир», поскольку у них нет языка...». Язык не выражение организма и не выражение живого существа. «Язык есть просветляющее-утаивающее явление самого Бытия» [58. С. 199]. «...Бытие божества как будто бы ближе нам, чем отчуждающая странность «живого существа», – ближе в той сущностной дали, которая в качестве дали все-таки роднее нашему экстатическому существу, чем почти непостижимое для мысли, обрывающееся в бездну телесное сродство с животным» [58. С. 199]. Таким образом, по Хайдеггеру, человек, разделенный пропастью со всякой инаковостью, вступает в диалог лишь с собой. Отсюда свойственное экзистенциализму представление об одиночестве человека.

Существование человека в повседневном мире может быть охарактеризовано как «собственное» и «несобственное». «Несобственное бытие» – это жизнь «по типу других». Другие выступают для нас под формой предметов. Люди становятся подобны предметам, которые заменимы. Такой взгляд на человека – Другого, приводит к тому, что и к себе человек начинает также относиться. Взгляд на личность как на предмет делает каждого заменимым. Возникает «феномен усредненности», фикция «среднего человека». Субъект – это нечто среднее – *Das Man* (*man* в немецком языке – субъект неопределенно-личных предложений: «делают», «говорят»). В «неподлинном бытии» человек полностью погружен в сущее и он не помнит о собственной смерти, потому что его мир обезличен.

«Собственное бытие» связано с осознанием своей смертности. Жизнь конечного, темпорального (временного, зависимого от времени) существа – умирание. Опыт смерти неповторим, уникален, поэтому человек не предмет среди предметов, а бытие. Осознавший смерть – экзистирует, он – всегда впереди себя.

Хайдеггер рассматривает целостность *Dasein* как темпоральную (временную) структуру и называет ее Заботой, так как, пока человек живет в мире сущего, он всегда озабочен. Забота, по Хайдеггеру, – основная структура человеческого бытия: деятельности, единства с миром, отношения к обществу, отчужденности. Забота складывается из трех моментов:

1. Бытие-в-мире, или прошлое, Хайдеггер называет также «впадением», «заброшенностью». Оно никогда не бывает «чистым», так как условия существования человека уже определены до его появления.

2. Забегание вперед – будущее. *Dasein* не равно самому себе, открыто, убегает от себя, стремится быть впереди себя. По Хайдеггеру, – это «проект». Проект «брошен» человеку бытием, он осуществляется через совесть. Зов совести – это призыв быть тем, что ты есть. Это фундаментальная возможность, которая либо реализуется, либо нет. Человеческое бытие проектирует само себя. Говоря о заботе как «забегании вперед», Хайдеггер подчеркивает отличие человеческого бытия от бытия вещи.

3. Бытие при внутримировом сущем – это настоящее, которое характеризуется Хайдеггером как повседневность, мир *Man*. Хайдеггер не осуждает это состояние: только из него можно прийти к бытию, но стремится его преодолеть. Модусами повседневности являются: болтовня (пересуды), при которой говорение превращается в самоцель, а язык – в «информацию»; любопытство – интерес, не связанный с сущностью вещей, двусмысленность, которая стирает границы между подлинным и неподлинным. Понимание “заботы” как “бытия-при-внутримировом-сущем” означает специфический способ отношения к вещам как к спутникам человека.

В настоящем человек имеет дело с двумя видами вещей – «наличными» и «сподручными». Наличие вещи отчуждено от человека, между ними и человеком – дистанция. Они лежат в основе научного рассмотрения. Сподручные вещи, – это те, что освоены человеком, близки ему: орудия ремесленника или земледельца.

Эти три момента или модуса времени составляют единство, в котором доминирует будущее. В зависимости от приоритета прошлого, настоящего или будущего бытие выступает как подлинное или неподлинное. С неподлинным бытием и соответствующим ему существованием мы имеем дело тогда, когда перевес компонента настоящего в бытии вещей заслоняет от человека его конечность, т.е. когда бытие оказывается целиком поглощенным предметной и социальной средой.

В условиях неподлинного существования и философствования человек «приходит в состояние отчуждения», «нигилизма». Неподлинный способ существования, при котором человек погружен в диктующий его поведение мир вещей, Хайдеггер называет существованием в «*Men*», т.е. в безличном «Ничто», определяющем обыденное человеческое существование. Нигилизм – это полное погружение в материальные интересы, безразличие к сверхчувственному миру. Все становится «точкой зрения», субъективируется, Бог делается всего лишь человеческой «ценностью». Личностное и предметное заслоняют суть бытийно-исторической экзистенции. Нигилизм, считает Хайдеггер, стал судьбой новоевропейского человека.

Представления о месте человека у Хайдеггера расходятся с представлениями гуманизма и антропоцентризма, в которых человек занимает центральное место в мире. Человек, полагает он, не избранник бытия, а «паستух бытия». Быть на земле означает для человека – строить, жить, мыслить, то есть – «разворачивать» бытие.

Рациональному нигилистическому субъекту, живущему в обезличенном и отчужденном мире, Хайдеггер противопоставляет человеческое существование «на земле», когда бытие не забыто людьми. В качестве такового Хайдеггер рассматривает патриархальный крестьянский быт, который, по мнению философа, обладает особым опытом пространства, осуществляющегося в игре четырех начал: божественного и смертного, земного и небесного. Вместительность такого пространства являются дом, храм, поле. Человек органичен и безвластен, не властвует над миром при помощи техники. Хайдеггер полагает, что такой мир является не образом мира, а самим миром: «мир мирует». В этом

мире нет границ между внутренним и внешним, все есть единое, в котором человек пребывает всегда. Пространство измеряется экзистенциальной единицей времени, которую Хайдеггер называет «путь».

Многие работы М. Хайдеггера посвящены теме техники прежде всего потому, что современный человек живет в технизированном мире. Его существование отличается от «мира на земле». Техника, по мнению философа, не просто средство, а «произведение» – поэйсис (в Древней Греции поэйсис – и ремесленное изготовление, и произведение искусства). Оно есть алетейя – раскрытие потаенного. Таким образом, техника – место, где сбывается истина. Она есть пространство поставления энергии, которую могут хранить земля, вода, воздух – техника раскрывает их потенциал.

По Хайдеггеру, не электростанция стоит на реке, а река встроена в электростанцию. То есть без электростанции возможности реки были бы скрыты. Кроме того, река становится поставщиком энергии, а не прекрасным явлением, вдохновляющим поэтов. Суть современной техники – выведение действительного из потаенного и превращение в «состоящее-в-наличии»: Хайдеггер называет это Gestell – «постав». Постав – это некая скрытая сила, которая порождает технику, определяет ее сущность. Другими словами, постав – это бытие техники. Но человек не является причиной этого «поставляющего состояния», техника не средство в руках человека. Хайдеггер полагает, что сам человек «выдан» технике, «затребован» ею и это является его миссией и судьбой. В этом для человека таится опасность, риск, так как человек, подобно всему тому, что выводится из потаенного, также становится «состоящим в наличии». Философ считает, что такое состояние человека выражается в языке: люди получают такие имена, как «личный состав» или «человеческий материал». Человек может перетолковать все по образу «постав»: даже Бог в этом случае унижается до роли простой причины.

Но техника, по Хайдеггеру, таит в себе ростки спасительного. Она – единственная возможность обеспечения места человека в бытии, и именно из нее мы обращаемся к бытию. В ее основе лежит стремление к познанию, к обнаружению истины (раскрытие, обнаружение «сокрытого»).

Ведущей темой в произведениях позднего Хайдеггера является тема «бытие и язык». Хотя в современности бытие забыто, оно не утрачено полностью и продолжает жить в лоне культуры – через язык. Язык, как считает Хайдеггер, – это – «дом бытия», и если он погибнет, то может потеряться связь человека с бытием, иссякнет культура. Современность относится к языку всего лишь как к средству, орудию, это даже выразилось в отождествлении языка с частью человеческого тела. Кажется, что это что-то осязаемо-вещественное. Язык технизируется, становится средством передачи информации. Это большая опасность для человека, поэтому необходимо позволить языку «говорить», прислушиваться к нему, не навязывать ему современных конструкций.

Но где можно услышать подлинный язык? – вопрошает Хайдеггер. Он ищет его в корнях слов в «мертвых» языках, а также в произведениях великих поэтов. Из древних – это Софокл, из новых – Гёльдерлин, Рильке. Поэты

свободно творят и тем самым дарят бытие. Поэт стоит между Богами и людьми. Язык поэтов допонятийный и надпонятийный, он не подвластен «метафизике».

Ясперс Карл (1883-1969), известный немецкий философ-экзистенциалист, родился 23 февраля 1883 года в Ольденбурге. Его отец, юрист, впоследствии – директор банка, происходил из семьи купцов и крестьян, мать – из местного крестьянского рода. После окончания гимназии он поступил в Гейдельбергский университет: вначале на юридический факультет, а затем на медицинский. После его окончания (1908 г.) работал ассистентом психиатрической клиники. Степень доктора медицины получил уже в 1909 году, а в 1916 году становится профессором психологии вышеназванного университета. С 1921 года Ясперс профессор философии. В 1937 году его отстраняют от преподавания и лишают права издавать в Германии свои работы. Ясперс терял все права в Германии, так как его супруга, Гертруда Майер, была еврейкой. Восемь лет Ясперс пишет «в стол». Возобновить свою деятельность ему удалось лишь после разгрома нацизма (1945).

Первой большой работой К. Ясперса стала «Всеобщая психопатология» (1913). В 1919 вышел труд «Психология мировоззрений». В 1931-1932 годах появилось трехтомное сочинение «Философия», над которым автор работал свыше десяти лет. Затем увидели свет работы «Об истине» (1947), «Истоки истории и ее цель» (1948), «Философская вера» (1948).

В 1969 году на русском языке была опубликована работа К. Ясперса «Куда движется ФРГ?». А в 1991 году вышел в свет сборник «Смысл и назначение истории», в который вошли три книги: «Истоки истории и ее смысл», «Философская вера», «Духовная ситуация эпохи», объединенные темой судеб духовности в кризисную эпоху.

Как считал Ясперс, одной из самых важных задач является возвращение современному человечеству его смысло-жизненных ориентиров, которые все более утрачиваются. Эту задачу, полагает он, может решить философия нового типа – экзистенциальная.

Как и многие другие представители экзистенциальной философии, Ясперс не признает наличия в человеке некоторой неизменной природы, но, вместе с тем, стремится к созданию универсальной картины человеческого существования и постижению смысла истории.

В отличие от О. Шпенглера, выделявшего «исторические циклы», от Н.Я. Данилевского с его «культурно-историческими типами», с одной стороны, и в отличие от М. Вебера, который являлся сторонником понимания мировой истории как хаотического скопления случайных событий, К.Ясперс стоял на позиции единства всемирно-исторического процесса. Задачу философии истории он видел, прежде всего, в поисках единства, смысла, структуры мировой истории, которая связана с человечеством в целом. Основой единства человечества, с точки зрения К. Ясперса, может стать «философская вера», черпающая свои истины из библейской религии. Эта вера в чем-то подобна религиозной (предмет всякой веры не может быть «верифицирован» (проверен на истинность)), однако имеет и существенное отличие. Религиозная вера объединяет «единоверцев», но в то же время противопоставляет их

сторонникам другого вероисповедания. Например, христианство нетерпимо по отношению к инакомыслящим, не способно общаться с другими религиями. Он вводит понятие «библейская религия», обозначая им единство человеческого рода, единой духовной связи. В иудаизме, исламе и христианстве он находит общее, выступающее как единое пространство, из которого люди извлекают нужное им содержание и создают собственное вероисповедание. «Философская вера», таким образом, едина для всех разумных существ.

Философская вера, как полагает Ясперс, находится как бы на границе между верой религиозной и научным знанием. С помощью научного знания достигается только незнание. Человек, натолкнувшись на границы своего мышления, осознав его конечность, в незнании постигает свое бытие. Это происходит в экзистенциальном акте веры. То есть в незнании осуществляется «трансцендирование (отстранение от влияния наличного опыта) с помощью специфических философских методов» [64]. Отсюда и вытекает мысль Ясперса о философии как «осознании незнания».

Философская вера, утверждал он, потому и вера, что существование трансцендентного не может быть доказано с помощью положительных аргументов разума, но она потому и философская, что все-таки предполагает знание о трансценденции, подтверждаемое отрицательными аргументами разума. Трансценденция (*переход из сферы возможного опыта (природы) в сферу, лежащую по ту сторону его*) и есть тот предмет, по отношению к которому вера и знание совпадают.

Философия, по Ясперсу, – это особый вид познания, в котором познавательная функция не имеет ценности, а поэтому он считает философскую истину экзистенциальной, то есть неповторимой и однократной. Она не имеет общезначимого и принудительного характера, как наука, и поэтому не дает конкретных ответов. Философствование – это не обладание истиной, а ее поиск. Если в философии нечто объявляется истиной, то это означает впадение в догматизм.

Проблемы бытия в целом, человека, мира, души и др., – недоступны науке, но разрешимы с помощью веры, так как она может постигнуть то, что лежит за пределами знания. В отношении трансцендентной сферы рациональное познание беспомощно.

Время рождения философской веры Ясперс называет осью мировой истории – «осевой эпохой» («осевое время», «осевой период»). Осевое время – это время одухотворенности, эпоха пробуждения духа, когда появляется человек такого типа, который сохранился до настоящего времени. Это человек, осознающий свои границы: бессилие перед смертностью, хрупкостью своего существования. Осознает свою историчность.

Осевой период – это период, имеющий место в истории любого народа, факт, общезначимый для всего человечества. Это единое духовное движение позволяет видеть и понимать других с целью уяснения самого себя и преодоления узости замкнутой в себе историчности. Хотя осевое время является выражением движения к коммуникации, но совершается «самостоятельно» и «независимо» в Индии, Китае, Европе. «Философская

вера», таким образом, – это вера в «коммуникацию». Но вступление в коммуникацию требует разрыва социальных связей и отношений, которые мешают установлению безграничного доверия и взаимной любви, на которых она основана.

Экзистенциальная коммуникация, в некотором роде, заменяет религиозное общение: потребность в духовном общении перед лицом бога предстает как потребность коммуникации перед лицом трансценденции.

Таким образом, К. Ясперс отрицает метафизику, не допускает догматизм в философии и считает свое учение не философией вещей, а философией личности, которая раскрывает смысл человеческого существования, его подлинное бытие – экзистенцию [64].

Сартр Жан-Поль (1905-1980) – французский философ, беллетрист, политический деятель. Окончив в 1929 Высшую нормальную школу, преподавал философию в лицеях. Во время немецко-фашистской оккупации Франции (1940-44) сотрудничал в патриотической печати Движения Сопротивления. В 1945 основал журнал «Тан модерн» («Les Temps modernes»). В 1952 присоединился к Движению сторонников мира, выступал против колониализма, расизма. Высказывался в поддержку социалистических стран, которые неоднократно посещал до 1968.

В 1964 за автобиографическую повесть о детстве «Слова» Сартру была присуждена Нобелевская премия, от которой он отказался, сославшись на пренебрежение присуждающим ее комитетом к заслугам революционных писателей. Также им был написан роман «Тошнота», в котором также были выражены некоторые философские взгляды. Но его главным теоретическим трудом является «Бытие и ничто» (1943), где его философские позиции проявились в полной мере.

Главная тема в философии Сартра – тема человека, человеческой реальности. Он считает, что человеческая реальность не может ни сравниваться, ни сопоставляться с другими реальностями, – она совершенно уникальна. Ее особенность, уникальность состоит в том, что она является смысловой реальностью, реальностью сознания. Возникновение человеческой реальности – это абсолютное событие, к которому нельзя применить никакие причинные объяснения. Человеческое сознание – не объект среди объектов, не предмет, и о нем никогда не скажешь «вот оно». Человеческая реальность – ничто, дыра в недрах бытия. Оно только что было или вот-вот будет (мы почти всегда имеем дело лишь со следами сознания). Сознание – живое противоречие, перелив, «декомпрессия бытия», пустота. Но это пустота, наполненная красками и смыслами.

Бытие, по Сартру, – это сплошная нерасчлененность. Оно инертно и вневременно, оно просто есть, наличествует и потому абсурдно и фактично. Человек испытывает тошноту перед этой бесформенной массой.

Способ существования сознания – неантизация: отрицание всякой определенности извне, всякой детерминации. При этом сознание, по Сартру, не есть духовная субстанция, «я» или субъект – все это конструкции, иллюзии. Сознание – безличный, арефлексивный поток свободных актов. Человек не

обладает как предмет некоей предзаданной сущностью, он, прежде всего, – существование, экзистенция, проект. Эта «проективная» природа человека находит яркое выражение в его «фундаментальном проекте».

Судьба человека печальна, так как в нем бытие и ничто составляют единство. Сознание пусто, оно – «недостаток» и все свое содержание черпает из бытия. Получается, что у человека нет устойчивого ядра, но есть жажда полноты существования. Являясь ничто, человек стремится стать «настоящим бытием», но никогда не может сделать этого. Отсюда исходит «фундаментальный проект» – возможность стать «бытием-в-себе», сохранив при этом свободу и сознание. «Человек, – пишет Сартр, – есть бытие, которое проектирует быть Богом» [52]. Но это неосуществимо. Потому человек для Сартра – «бесплодная страсть», а фундаментальный проект – иллюзия, которая должна быть разоблачена.

Человек не может стать Богом, полагает философ, но он свободен и может сам созидать свою сущность, потому что он изначально дан себе только как существование, и, как писал М. Хайдеггер, – человек отличается от всех вещей тем, что его сущность раскрывается в процессе существования. Он не завершен, как все другие вещи, а сам делает из себя то, чем является: честного или подлеца, труса или героя. Экзистенция (существование) человека, благодаря сознанию свободна от любых детерминаций, ничем не обусловлена. Человек в своем внутреннем мире не зависит ни от чего: ни от общества, ни от других людей, ни от моральных и религиозных установлений, ни даже от собственного прошлого. Эта независимость – результат способности сознания все отрицать и освобождаться от всякого внешнего влияния.

Сознание стремится за пределы любого наличного состояния и всегда осуществляет выбор «с нуля». Каждый акт выбора происходит «в пустоте». На него не влияет ни полученное воспитание, ни ценностные установки, ни давление обстоятельств, ни боль, ни угрозы. В любой ситуации человек может сказать «нет».

Свободный выбор – удел каждого человека. Человек, по Сартру, обречен на свободу. Он выбирает неизбежно даже тогда, когда не хочет выбирать. Человек выбирает не умом, а целостностью своего «я», и выбор его реализуется в поступке.

В работе «Экзистенциализм – это гуманизм» Сартр приводит пример молодого человека, который стоит перед выбором, – пойти ему защищать родину от оккупантов или остаться с матерью, для которой он – единственная опора. Он колеблется между двумя ценностями – долгом перед матерью и долгом перед родиной. Могут ли прийти на помощь моральные нормы? Сартр считает, что нет. Попытки прибегнуть к морали ввергают в противоречие. Можно, как пишет Сартр, обратиться к христианскому постулату, призывающему возлюбить ближнего, но кто в данном случае «ближний» – воины, сражающиеся за освобождение родины, или мать?

Молодой человек, говорит философ, может обратиться за советом. Но дело в том, что советчика он выбирает сам и ответ получит в зависимости от выбора: например, если он пойдет к священнику, что сражается в рядах

Сопротивления, то получит один ответ, а если к священнику-коллорационисту – то совсем другой. То есть в любом случае выбор он делает сам.

Можно обратиться к Богу, но Сартр вслед за Ницше повторяет, что «Бог умер», поэтому человек опять же не может опереться на божественную помощь, списать свои поступки на волю Бога. Он выбирает свой поступок на собственный страх и риск. При этом, однако, полагает Сартр, всякий раз при выборе мы считаем, что выбираем добро, и при том – добро для всего человечества («если я женюсь, значит, считаю, что семья – благо для каждого из людей» и т.п.).

Говоря о выборе, о поступке Сартр не берет в расчет проблему мотивов, внутреннего состояния души. Он считает, что судить необходимо не по замыслам человека, а по следствиям его дел.

Обреченность на свободу ведет к тому, что моральные ценности, существующие в обществе, не имеют ценности для человека, он может ориентироваться на те, которые «изобретет» сам. Лишь одна добродетель, считает Сартр, должна быть общезначимой, – это честность. Она заключается в том, что человек свободен в выборе, но и ответственность за него он несет сам и сам расплатится за каждый свой поступок. Человек не может переложить ответственность на другого человека, на Бога, на обстоятельства. Презрение у Сартра вызывают люди, перекладывающие свою ответственность на других, считающие, что к поступку или поведению их принудили. Он настаивает на том, что «посторонних» виноватых не бывает.

Человек, по Сартру, – это проект, он сам себя созидает, сам работает над собой, поэтому он всегда может измениться: тот, кто вчера был трусом, сегодня может стать храбрецом.

Стремясь стать полнотой бытия, человек пытается овладеть чужой душой, чужой свободой. Из этого, по мнению Сартра, складываются отношения между людьми, которые Сартр оценивает довольно пессимистически. Он использует термины «Я» и «Другой» (Другие). Другие – это препятствие к тому, чтобы человек («Я») стал полнотой бытия, потому что Другой способен смотреть на «меня» не как свободное сознание, а как вещь среди вещей. Взгляд Другого, направленный на кого-то, делает его объектом, лишает его свободы. Более того, он вообще владеет тайной «Я», потому что сам человек себя не видит, его создает объектный взгляд Другого. Для того, чтобы стать полнотой бытия, нужно превзойти «трансцендентность» (внеположенность мне) Другого и поглотить ее, не теряя, однако, ее субъектной специфики (свободы).

Сартр рассматривает возможность «завоевания» свободы Другого через любовь. Суть любви (или, по Сартру, проекта любви) в борьбе, в конкурентных отношениях между любящими. Каждый из них хочет обладать не телом Другого, а его душой, его субъективностью, а значит – свободой. Овладевать душой любимого через силу, власть или с помощью приворотного снадобья нет смысла – если любимый превратился в марионетку, то любящий, получая пустую оболочку, остается в одиночестве. В любви мы хотим сохранить свободу Другого, но так, чтобы она сама по своей охоте играла роль страстной

одержимости. Свободное решение любить меня должно свободно воспроизводиться, делая меня полнотой бытия. Тогда мое существование обосновано и оправдано. Но того же самого Другой хочет от меня. Любовь – это такое слияние сознаний, при котором каждое сохраняет свою инаковость, чтобы быть основанием для другого. Каждый из любящих хочет, по Сартру, найти в любимом основание для своего бытия, для его полноты и абсолютности.

Однако ничего не получается. Каждый должен сам поддерживать свое бытие и утверждать себя, потому что любовь разрушима трояким образом. Во-первых, чем больше меня любят, тем больше я утрачиваю свое бытие, потому что должен быть субъективностью, обеспечивающей объектность Другого – удовлетворять его желание быть любимым. Во-вторых, всегда возможно пробуждение Другого от его влюбленности в меня, и тогда я вместо абсолютного объекта становлюсь «вещью среди вещей», одним из многих, только средством для других целей. В-третьих, взгляд других людей разрушает абсолютность любви, делает ее относительной. Таким образом, мы не способны получить в любви то, чего желаем – возможности превзойти Другого, сохранив его свободу, и стать абсолютным бытием, не теряя свой субъективности.

Но если мы не решаем этой проблемы в любви, то, быть может, ее можно разрешить в ненависти? В ненависти мы отказываемся от единения с Другим. «Ад – это Другие» [52]. Ненависть хочет уничтожить Другого как преследующую меня трансцендентность. Но ненависть – тоже неудача. Уничтожая Другого в настоящем, она не может уничтожить его в прошлом. Бытие-Другого становится больным измерением моего существа. Кто некогда «был-для-Другого», тот отравлен этим до конца дней...

Необходимо заметить, что возникновение экзистенциализма связано с кризисом гуманизма, причинами которого были две мировые войны и кризисы, последовавшие за ними. В центре их философствования оказался человек, переживающий этот кризис. Им свойственно внимание к проблемам смысла жизни человека, к проблемам морали, религии, философии истории.

Такой круг проблем приводит их к радикальному изменению типа философствования. Их работы не академичны, им свойственна сюжетность, художественность. Они часто заменяют термины, свойственные классической философии, «экзистенциалами», так как с помощью первых невозможно объяснить индивидуальное, уникальное человеческое существование.

Центральным понятием этого направления является понятие «экзистенция» – человеческое существование как нерасчлененная целостность объекта и субъекта. Объектом философского осмысления в экзистенциализме выступает бытие индивидуальности, смысл, знания, ценности, образующие «жизненный мир» личности, то есть мир духовности, субъективности. Человек – это временное, конечное существо, предназначенное к смерти, что делает его существование уникальным.

Человек заброшен в мир (никем не создан, не сотворен), его бытие случайно, ему не на что опереться. Отсюда представление о его обреченности

быть свободным, постоянно находиться в ситуации выбора, что делает его ответственным за все происходящее в мире.

3. Философская герменевтика как методология наук о духе

Герменевтика происходит от греческого слова «hermeneia» – понимание, объяснение. Этот термин, как считается, возник от имени бога Гермеса, который, согласно древнегреческой мифологии, был изобретателем письменности и языка, вестником воли олимпийских богов. «Герменевтика» и стала означать искусство истолкования, обеспечивающее при помощи различных технических правил, а также интуиции, догадок правильное понимание полученного свыше известия. Предметом герменевтики является интерпретация, «понимание».

Центральным понятием герменевтики является «текст». Это связано с тем, что герменевтика является методологией наук о духе (гуманитарных наук), а объектом гуманитарного познания могут быть человеческое общество, его история, культура, личность. То есть объект гуманитарных наук, в отличие от объекта естественных – носит, преимущественно идеальный характер, поэтому субъект познания не может вступить с ним в прямой и непосредственный контакт. Этот контакт может осуществиться только в случае «материализации» объекта. Такой «материализацией» является текст. Поэтому текст признается непосредственным предметом гуманитарного познания.

Необходимо отметить, что тексты – это не только письменные источники. В качестве текста рассматриваются знаково-символические информационные системы разнообразного происхождения и предназначения: кроме письменных текстов, документов, писем, хроник, летописей, мемуаров и др. текстом признаются археологические материалы, человеческие поступки (в качестве потенциальных текстов), иконические (изобразительные) тексты. Другими словами, текст – это то, через что осуществляется связь с социальной реальностью.

Основателем герменевтики Нового времени считается немецкий ученый, богослов и философ **Фридрих Даниэль Эрнст Шлейермахер**. Он заложил основы герменевтики как общей теории интерпретации. Герменевтика, по Шлейермахеру, – это универсальная теория понимания. Предмет этой теории – тексты самого разного рода: здесь не предполагается отбор текстов, «достойных» истолкования, из множества «недостойных» истолкования [Цит. по 26]. «Правила понимания», разработанные Шлейермахером, не зависят от типа текста – они пригодны для любых произведений – «священных», «классических» и «авторитетных», но их объединяет то, что они являются памятниками. Памятники – это тексты, которые от исследователя отделяет большая временная, историческая, культурная, языковая дистанция. Памятники обычно принадлежат к далекой во времени и чужой исследователю культуре. Существует множество «барьеров», которые препятствуют прямому проникновению в смысл памятника. Устранять «барьеры» для понимания, с точки зрения Шлейермахера, и призвана герменевтика. Она необходима там,

где имеет место ситуация непонимания. Определив герменевтику как искусство понимания, Шлейермахер ее целью назвал прояснение условий возможности понимания письменных документов. Любой письменный документ представляет собой «языковое обнаружение», имеющее двойную природу. С одной стороны, он является частью общей системы языка, с другой – продуктом творчества отдельного индивида. Поэтому перед герменевтикой стоит двойная задача: во-первых, исследование языкового обнаружения (памятника, документа) в качестве элемента определенной языковой системы и, во-вторых, обнаружение стоящей за ним уникальной субъективности. Первая часть задачи решается с помощью «объективного» (или «грамматического») истолкования, которое анализирует текст как часть определенной лексической системы; вторая – с помощью «технического» (или «психологического») истолкования, анализирующего индивидуальный стиль. В поздних работах Шлейермахер отдавал предпочтение разработке «технической», то есть субъективной, психологической интерпретации.

Основной процедурой психологической интерпретации является «вживание» толкователя в душевный мир автора. «Вживание» и «эмпатия» (вчувствование) в принципе возможны потому, что и исследователь текста, и его автор суть индивидуальные выражения одной и той же сверх-индивидуальной жизни («духа») [65].

Один из принципов герменевтики, выдвинутый создателем метода, – это принцип «лучшего понимания». В соответствии с одним из них целью герменевтики является понимание текста и его автора лучше, чем сам автор понимал себя и свое собственное творение. То есть современный исследователь должен знать лучше мир автора и его текст.

Герменевтика Шлейермахера не может быть названа философской, так как собственно философского исследования здесь еще нет. Скорее всего, ее (герменевтику Шлейермахера) можно назвать филологической дисциплиной, которая предоставляет средства для специального изучения специфических объектов (литературных памятников прошлых культур).

Развитие проблем герменевтики в контексте методологии исторического и в целом гуманитарного познания произошло в XIX в. в исследованиях **В. Дильтея**. Герменевтика у Дильтея – часть более широкого методологического проекта. Его цель – обосновать особую значимость историко-гуманитарного познания, его отличия от познания в сфере естественных наук.

Своеобразие сферы, с которой имеют дело гуманитарные науки, по Дильтею, состоит в том, что познающий субъект сам есть часть той действительности, которую он познает, поэтому познание ее должно осуществляться другими методами. Известное высказывание философа – «природу мы объясняем, духовную жизнь мы понимаем» – положило начало противопоставлению «объяснения» и «понимания» как двух несовместимых методов познания, хотя сам Дильтей не занимал такой крайней позиции: он считал, что «понимание» не противостоит объяснению, а дополняет его [16].

С помощью процедур понимания по Дильтею постигается Жизнь. «Жизнь» у него – наименование духовно-исторического мира, который выражается в

текстах. Человек, по Дильтею, не имея истории, сам является историей, которая раскрывает, что он есть. Поэтому постижение жизни – это понимание внутреннего мира, который осуществляется при помощи интроспекции (*исследование собственного психического опыта*).

В более поздних работах Дильтей отказывается от интроспекции как психологического способа «понимания» и переводит внимание на объективно-исторический момент герменевтической активности, сосредоточиваясь на рассмотрении культуры прошлого как продуктов «объективного духа». Понимание он в это время рассматривает не только как (субъективное) сопереживание, но и как (объективную) реконструкцию того культурно-исторического мира, в котором определенный текст возник и обнаружен и объективацией которого он является. Дильтей, в отличие от Шлейермахера, задачу герменевтики видел в раскрытии объективного духа целой культуры, структуры внутренних ценностей эпохи. Дильтей впервые вывел герменевтику на философский уровень.

В полной мере философская герменевтика оформляется в работах Г. Гадамера, который стремился выяснить условия возможности понимания при сохранении целостного человеческого опыта и жизненной практики, что является фундаментальным условием для социального и гуманитарного знания.

Гадамер решил соединить герменевтику с диалектикой, расширив тем самым влияние первой. Диалектика у него применяется лишь фрагментарно и в интересах герменевтики (категории «отрицание», «противоположности»). Объективной реальностью, по Гадамеру, является текст, и в этом смысле он является предметом философии. Текст у Гадамера оказывается объективно самостоятельным в отношении как автора, так и его среды и эпохи. Задача герменевтического исследования у Гадамера состоит не в репродукции прежних смыслов, не в реконструкции авторского текста, а в производстве новых смыслов [8. С. 268]. Герменевтический смысл окончательно отделяется от смысла, влагавшегося в текст его автором. Таким образом, текст оказывается саморефлексивным: познавательная активность читателя обнаруживает посредством текста его же духовный мир.

Наиболее значимые его идеи связаны с интерпретацией исторических фактов и признанием конструктивной роли «временной дистанции» между созданием текста и его истолкованием. «Историчность» субъекта-интерпретатора принципиально не снимаема. Она базируется на предзнании и пред-понимании, а также предрассудках, которые являются в большей мере исторической действительностью бытия индивида, чем рассудок, поскольку предстают как отложившиеся в языке схематизмы опыта. «Предварительное понимание», заданное традицией, составляет основу процесса познания, в рамках которой, по мнению Гадамера, только и можно жить и мыслить. «Предпонимание» можно исправлять, корректировать, но освободиться от него полностью нельзя (не существует реально «нулевой точки отсчета»). Исследователь всегда подходит к изучаемому предмету, тексту с точки зрения заранее заданной традиции. Идея «предпонимания» выражает в своеобразной форме убеждение в социокультурной детерминации любого познания. С одной

стороны, горизонт понимания всегда исторически обусловлен и ограничен. С другой – укорененность в истории продуктивна для понимания. Беспредпосылочное понимание, по Гадамеру, является фикцией. Нахождение внутри традиции, причастность к общему смыслу – важная предпосылка понимания, предполагающая взаимодействие смыслов, «слияние горизонтов» автора и интерпретатора.

Отдельное рассмотрение необходимо для понятия **«герменевтический круг»**. Герменевтический круг – это принцип понимания текста, основанный на диалектике части и целого. История этого понятия связана с развитием и становлением герменевтики как общей теории понимания.

Принцип герменевтического круга вначале применялся стихийно среди других принципов и методов интерпретации для истолкования мифологических образов в античный период; в средневековье, для истолкования библейских текстов; позже истолкованию подлежали старинные тексты и исторические документы. Только к середине XIX в. принцип «герменевтического круга» получил теоретическое осмысление.

Первым, кто обратил внимание на круговой характер понимания, был Шлейермахер. У него герменевтический круг – это принцип понимания текста, основанный на взаимосвязи части и целого: понимание целого складывается из понимания отдельных частей, а для понимания отдельных частей необходимо понимание целого. Получается круг, но только герменевтический. Герменевтический круг усложняется тем, что и анализируемый текст (как целое) является частью по отношению ко всему творчеству автора, а творчество автора, в свою очередь, – часть соответствующего жанра, а жанр включается в литературу. Но кроме этого для Шлейермахера герменевтика имеет дело прежде всего не с текстом самим по себе, а с творческим духом, воплощенном в тексте. Дух, который пронизывает целое (например, текст), оставляет свой отпечаток на его отдельных частях. Части должны быть поняты на основе целого, а целое должно быть понято как внутренняя гармония частей. Шлейермахер круг, возникающий при понимании литературных текстов, называл «мнимым», так как процесс понимания принципиально не может быть завершен, и мысль бесконечно движется по расширяющемуся кругу. Повторное возвращение от целого к части и от частей к целому меняет и углубляет понимание смысла части, подчиняя целое постоянному развитию.

В. Дильтей увидел в идее герменевтического круга Шлейермахера возможность конструирования уникальности «единичного проявления жизни» из составляющих его частей. В качестве элементов герменевтического круга в соотношении части и целого у него выступают текст и биография его автора. Герменевтический круг включает в себя два вида понимания, которые аналогичны различию между дедукцией (*переход от общего к частному*) и индукцией (*переход от частного знания к более общему*), а также между анализом (*практическое или мысленное разложение изучаемого объекта на характерные для него составные элементы*) и синтезом (*практическое или мысленное соединение элементов (частей) или свойств (сторон) изучаемого объекта в единое целое*).

Первый вид понимания предполагает истолкование смысла части через знание о смысле целого. Из знания о целом выводится знание о части, «о единичном жизненном проявлении» (от общего к частному – дедукция). Такая операция также аналогична анализу (разложение на элементарные части), ее цель – выделить элементарное понимание.

Второй вид понимания является основой для специфического герменевтического синтеза, который осуществляется путем особой индукции, направленной от искусственно выбранных частных случаев к целому, представляющему собой единый внутренний мир других людей. Основой для перехода от части к целому является, по Дильтею, аналогия, существенное сходство внутренней жизни индивидов. Второй вид понимания, – пишет Шлейермахер, – является интерпретацией «единства жизненных проявлений» [59].

Понимание одновременно расширяет горизонт исторического видения и изменяет его, преобразовывает. Таким образом, В. Дильтей развил понятие герменевтического круга, включив в него философскую позицию автора, его психологию, а также контекст (*относительно законченный по смыслу отрывок текста или речи, в пределах которого наиболее точно и конкретно выявляется смысл и значение отдельного входящего в него слова (фразы)*) социально-культурных условий создания произведения: познающий субъект познает себя через других, но других он понимает через себя.

У Гадамера герменевтический круг является центральным методологическим принципом: «Круг не формален по природе, он не субъективен и не объективен, но он описывает понимание как игру между движением традиции и движением интерпретатора» [8. С. 269]. Одной из задач «круга», по Гадамеру, является характеристика с его помощью тех операций, которые проводит субъект над текстом, лишая его предметно-собственного, лежащего на поверхности смысла. Гадамер считал, что, постигая традицию, интерпретатор сам находится внутри нее. Неизбежное движение по кругу состоит в том, что между текстом и интерпретатором стоят мысли интерпретатора, порожденные собственной традицией.

Другой интерпретатор может не принять и «не понять» взгляд прежнего, тем более, что он смотрит глазами своей эпохи и традиции. Понимание обретает свои подлинные возможности лишь тогда, когда его предварительные мнения не являются случайными. Потому истолкователь должен не просто подходить к тексту со всеми уже имеющимися у него готовыми пред-мнениями, а, напротив, подвергать их проверке с точки зрения их оправданности, т.е. с точки зрения происхождения и значимости.

Достоинства герменевтики можно сосредоточить в несколько положений: герменевтика 1) учитывает специфику гуманитарных наук; 2) защищает гуманитарные науки от сциентизма и позитивизма, игнорирующих смысл человеческой деятельности; обращает внимание не только на цели и результаты, но и на мотивы деятельности людей; 3) ориентирует на системный характер понимания текстов культуры; 4) систематизирует приемы и принципы понимания; 5) помогает осваивать иноязычную культуру и осуществлять перевод как герменевтическую операцию.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Авенариус Р. Философия как мышление о мире сообразно принципу наименьшей меры сил. Прологомены к критике чистого опыта. М.: УРСС, 2007. 56 с.
2. Авенариус Р. Человеческое понятие о мире. М., 1909.
3. Бергсон А. Творческая эволюция. М., 1998.
4. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994.
5. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: АСТ: Астрель, 2010.
6. Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М.: Гнозис, 1994.
7. Вригт Г.Х. Объяснение и понимание // Логико-философские исследования, М., 1986.
8. Гадамер Г.-Г. Истина и метод. М., 1988. С. 268.
9. Гайденко П.П. Эволюция понятия науки: Становление и развитие первых научных программ. Изд-е 2. М., 2010.
10. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997.
11. Гемпель К.Г. Функция общих законов в истории // К.Г. Гемпель. Логика объяснения. М., 1998. С. 16-32.
12. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология // Вопросы философии. 1992. № 7. С. 136-176.
13. Гуссерль Э. Логические исследования // Логические исследования. Картезианские размышления. М., Мн., 2000. – С. 7-289.
14. Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // Собр. соч. Т. 1. М., 2000.
15. Дильтей В. Описательная психология. СПб.: Алетейя, Кренов, 1996. 153 с.
16. Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова. Т. 4: Герменевтика и теория литературы / Пер. с нем. под ред. В.В. Бибикина и Н.С. Плотникова. М., 2001.
17. Джеймс У. Зависимость веры от воли. СПб., 1904.
18. Джеймс У. Прагматизм. СПб. 1910. 237 с.
19. Духновский С.В. Переживание дисгармонии межличностных отношений: Монография. – Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2005. 175 с.
20. Дьюи Д. Психология и педагогика мышления. М.: Лабиринт – К, 2000. 192 с.
21. Дьюи Д. Реконструкция в философии. Проблемы человека. М.: Республика, 2003. 494 с.
22. Зиммель Г. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. М., 1996.
23. Канке В.А. Основы философии: Учебник для студентов средних специальных учебных заведений. М.: Университетская книга, Логос, 2008. – 288 с.

24. Карнап Р. Философские основания физики. Введение в философию науки. М.: Прогресс, 1971. 390 с.
25. Конт О. Курс положительной философии. М.: Книга по требованию, 2012. – 167 с.
26. Кузнецов В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание. М., 1991.
27. Кун Т. Структура научных революций. М., 1975.
28. Кьеркегор С. Страх и трепет / Пер. и вст. ст. В.И.Смирнова. – Л.: Сов. фонд культуры, Лен. отд-ние «Ступени» при ТПО «Грифон», 1991.
29. Кьеркегор С. Философские крохи. Пер. и примеч. Д.А. Лунгиной // Вопросы философии. 2004. № 1. С. 161-174.
30. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М., 1995. – С. 150.
31. Лега В.П. Современная западная философия. Освальд Шпенглер [Электронный ресурс]: <http://www.sedmitza.ru/text/431829.html>.
32. Лега В.П. Современная западная философия. Анри Бергсон [Электронный ресурс]: <http://www.sedmitza.ru/text/431829.html>.
33. Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М., 1908.
34. Мах Э. Познание и заблуждение. М., 1909.
35. Микешина Л.А. Философия познания. Полемические главы. М., 2002.
36. Микешина Л.А. Философия науки: Эпистемология. Методология. Культура. Учебное пособие. Издание 2-е, исправленное и дополненное. М.: Издательский дом Международного университета в Москве, 2006.
37. Милль Д.С. Система логики силлогистической и индуктивной. Изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования. М., 1900.
38. Милль Дж. С. Утилитаризм. О свободе. СПб., 1866-69, С. 17.
39. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Соч. в 2 т. Т. 1. М., 1990.
40. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ф. Ницше. Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2.
41. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Сочинения. Т.2. М.: Мысль, 1990. – С. 238-407.
42. Ницше Ф. Воля к власти. М., Харьков: Эксмо, Фолио, 2003. – С. 365-715.
43. Ницше Ф. Антихрист // Сочинения. Т.2., М.: Мысль, 1990. – С. 631-693.
44. Пирс Ч.С. Закрепление верования // Избранные философские произведения. М.: Логос, 2000. – С. 234-266.
45. Пирс Ч.С. Как сделать наши идеи ясными // Избранные философские произведения. М.: Логос, 2000. – С. 66-296.
46. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. М., 1992.
47. Поппер К.Р. Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. – 605 с.

48. Поппер К. Ницета историцизма // Вопросы философии. 1992. № 10.
49. Реале Дж, Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. От романтизма до наших дней. Том 4, глава тринадцатая (С. 286-297).
50. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Часть 4. Л., 1997.
51. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.
52. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. Перевод В.И. Колядко. М.: Республика, 2000.
53. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989.
54. Спенсер Г. Основания социологии: В 2 т. – СПб.: Изд. И.И. Билибина, 1877.
55. Фрейд З. Я и Оно: Сочинения. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 1998.
56. Фромм Э. Бегство от свободы: Пер с англ. / Общ. ред. и послесл. П.С. Гуревича. – М.: Прогресс, 1989. – 272 с.
57. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997.
58. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
59. Шлейермахер Ф. Герменевтика / Пер. с нем. А.Л. Вальского. СПб., 2004.
60. Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993.
61. Шпенглер О. Пессимизм ли это? // Ежегодник философского общества СССР: Новые идеи в философии. – М.: Наука, 1991. – С. 166-182.
62. Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991.
63. Юнг К.Г. Психология бессознательного. М., 1994.
64. Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории. М., 1994.
65. Schleiermacher Fr., Werke. Auswahl in vier Bänden. Bd. 4., 1911.33.

Боровкова Ольга Владимировна

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ЗАПАДНОЙ
ФИЛОСОФИИ XIX-XX ВЕКА

Материалы к лекциям

Учебное пособие по курсу «Философия»
для студентов технических и гуманитарно-экономических направлений

Редактор Е.Ф. Изотова

Подписано в печать 24.06.14. Формат 60x84 /16.
Усл. печ. л. 4,69. Тираж 110 экз. Заказ 14 1280. Рег. №133.

Отпечатано в РИО Рубцовского индустриального института
658207, Рубцовск, ул. Тракторная, 2/б.