

Направление подготовки 08.03.01 «Строительство»
Профиль «Промышленное, гражданское и энергетическое строительство»
РПД Б1.О.03 «Философия»



**Филиал федерального государственного бюджетного образовательного учреждения
высшего образования
«Национальный исследовательский университет «МЭИ»
в г. Смоленске**

МЕТОДИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ ДЛЯ ОБЕСПЕЧЕНИЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

Направление подготовки (специальность): **08.03.01 «Строительство»**

Профиль: **«Промышленное, гражданское и энергетическое строительство»**

Уровень высшего образования: **бакалавриат**

Нормативный срок обучения: **4 года 11 месяцев**

Форма обучения: **заочная**

Год набора: **2021**

Смоленск

Методические материалы составил:

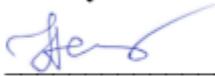


_____ канд. филос. наук, доц. В.И. Щеров
подпись _____ ФИО

«25» июня 2021 г.

Программа обсуждена и одобрена на заседании кафедры «Гуманитарных наук»
«28» июня 2021 г., протокол № 10

Заведующий кафедрой «Гуманитарных наук»:



подпись

_____ канд. ист. наук, доц. Н.П. Стародворцева
_____ ФИО

«02» июля 2021 г.

Согласовано:

Заведующий кафедрой физики:



подпись

_____ канд. пед. наук, доц. А.А. Быков
_____ ФИО

«02» июля 2021 г.

*Направление подготовки 08.03.01 «Строительство»
Профиль «Промышленное, гражданское и энергетическое строительство»
РПД Б1.О.03 «Философия»*



**Филиал федерального государственного бюджетного образовательного учреждения
высшего образования
«Национальный исследовательский университет «МЭИ»
в г. Смоленске**

Методическое обеспечение лекций по дисциплине

ФИЛОСОФИЯ

(НАИМЕНОВАНИЕ ДИСЦИПЛИНЫ)

Смоленск – 2021 г.

Лекция 1.

Философия как научное знание.

Разделы:

1. **Что такое философия и философские категории?**
2. **Основные отрасли философского знания.**
3. **Особенности философского метода.**

1. В переводе с греческого «**философия**» – это любовь к мудрости. Не познание, обучение или переживание, а именно любовь, которая предполагает совершенствование не только нашего разума, но и чувств. Под мудростью понимается не умение говорить остроумные вещи или наивное мнение простолюдинов выходить из любой жизненной ситуации победителем, а неписанные вечные законы существования мира и человека. Причём это не субъективное знание абсолютных истин и умение воплощать их на практике (мудрец зачастую не в силах вмешаться в неизбежный ход вещей), это даже не жизнь в гармонии со всем миром (например, сквернословить, чтобы заслужить уважение толпы), а видение истины мира, которая всегда присутствует в данный момент, даже если она сокрыта за внешней видимостью. Другими словами, философ – это созерцатель, оценщик, который готов смириться с тем, что нельзя изменить и разоблачить то, что лживо и иллюзорно. В диалоге «Протагор» древнегреческий философ Платон, рассуждая о природе философского знания, отделяет его от владения конкретным и практическим искусством, к примеру, музыканта или скульптора, полагая, что мудрец определяет ценность вещей ещё до того, как они созданы человеком, т. е. передаёт их внепредметную суть.

Вместе с тем, истина – это не замысловатая абстракция, а мир и положение человека в нём как он есть, так как у всего есть своя причина и своя цель (без преувеличения можно утверждать, что истина – это та же судьба). Сказать, что истина может быть субъективной, зависимой от нашего сознания или действия, и объективной – существующей как бы «в себе», было бы недостаточно. Истина – это не всегда действительность, данная нам в органах чувств или как мыслительный процесс. Можно предположить, что истину несёт в себе время со своей метафизикой числовой точности и неизбежности или пространство со своим скрытым и незримым ландшафтом. Истина определяет место субъекта в мире на данный момент времени, не будучи при этом материальным базисом, определяющим надстройку сознания (как полагают материалисты), или некой предданной или божественной идеей (объективный идеализм). Человек появляется в мире и уже в этом состоит его смысл; он живёт, творит и разрушает материальные и духовные ценности, но его сущность определяют не эти ценности, они вторичны, а уже сам процесс его истинного или ошибочного существования, т. е. то, что ему это дано. Так трактует истину, к примеру, онтология М. Хайдеггера, которая исключает субъекта из процесса её познания. Иначе на эту проблему можно взглянуть со стороны другой области философии – теории познания или гносеологии. Один из самых видных её представителей И. Кант полагал, что мир принципиально непознаваем, а единственным критерием истины является чувственный опыт субъекта (*имманентность*) и априорные (доопытные) формы чувственности такие, как пространство, время, причинность (*трансцендентальность*). Следует отличать от *трансцендентности*, т.е. различающего нахождения за пределами нашего опыта, отсутствия связи с сознанием.

2. Одним из первых и древнейших подразделений философского знания является **онтология (наука о сущем) или теория бытия**, которая занимается изучением неизменного источника, общих характеристик объективной действительности. Для Древней Греции поиск бытия связан с обнаружением первоначала, которое находится в составе любой без исключения вещи. В средневековье бытием был Бог, сотворивший мир и человека. Важнейшие направления всей мировой философии – идеализм и материализм – делали предметом онтологии соответственно либо абсо-

лутные идеи, с которых копировались реальные вещи, либо материю, определяющую мир и сознание. В современной философии центральной темой является бытие человека, через которое только и можно понять смысл истины или существования мира.

Другой философской дисциплиной является **гносеология** или **теория познания**, изучающая процесс познания как единое целое, его границы, предпосылки, условия и всеобщие основания. Гносеология находится вне частнонаучных интересов, т.е. занимается выстраиванием и изучением общих конструкций отражения реальности в ощущениях, восприятии и представлениях (хоть зачастую это и субъективные или сознательные формы истинности). К важнейшим вопросам этой дисциплины можно отнести соотношение знания и реальности, сущности и явления, знания и веры, познания и понимания и т.д. В начале XX века возникает такое философское направление, как феноменология (буквально наука о явлениях), которое выделяет сознание в качестве особой действительности или бытия явлений, не связанного с природной реальностью. Бытие сознания предполагает принципиальную постигаемость абсолютного смысла явления, но не на уровне его соотношения с миром, а только как *интенциональность* или врождённая направленность на него.

Третья ключевая отрасль философской мысли – **аксиология** – теория ценностей. Проблема ценностей – это проблема соотношения мировых явлений и субъективных воззрений. Ценность – устоявшаяся отрицательная или положительная оценка, которая не всегда может носить абсолютный характер (Кант, например, полагал, что ценность – это только должествование). Ценности могут быть вечными и сиюминутными, индивидуальными и общечеловеческими, материальными и духовными, но в каждом из этих случаев они представляют собой специфические социальные или культурные явления, отделенные от природы, инстинктов.

Другой важнейшей отраслью философии можно назвать **философскую антропологию**, которая изучает родовую сущность человека, его отличия от животных (сознание, язык, труд и т.д.) Что, к примеру, отличает цивилизованных людей от варварских племён? Может получиться и так, что отличия будут минимальными. Ритуал, поклонения, нормы табу в той или иной степени присущи каждому человеку, но если сегодня образованный европеец оперирует какими-то общими понятиями, религиозными заповедями или этическими императивами, то первобытный человек выражает свои чувства с помощью сравнений, метафор, взятых из того мира, который его окружает, – мира природы. Главная оппозиция антропологии – это «природа/культура» и задача специалиста выявить меру причастности человека или общности к каждой из её сторон.

Более детально проблемы цивилизации и культуры разрабатываются **философией истории и культуры**. В истории философ изучает не отдельные факты, а общие вопросы, связанные с толкованием цели и законосообразности исторического процесса, его субъективных и объективных факторов. Культура также воспринимается философом как способ порождения новых символических форм (создавать символы может только человек в процессе своего отделения от природы) в виде социальных явлений (демократия, аристократия, капитализм и т.д.), целенаправленной истории нации или государства, художественные произведения искусства, биографии великих личностей и т.д.

Большое место в системе философских знаний занимает **социальная философия**, которая изучает внутреннюю организацию общества, отношения между социальными группами, классами, стратами, государствами. В отличие от социологии, эта дисциплина занимается выявлением общих законов развития представлений о человеке как существе одновременно индивидуальном и социальном.

Необходимой частью философских знаний является **методология и философия науки**. Методология – это теория общих способов, приёмов и средств организации познания, частных и общих наук. Кроме вопросов теории знаний методология решает проблемы её экспериментального применения. Философия науки исследует общие характеристики научного познания, а также структуру и принципы его доказательности и обоснованности. Начиная с XVII века существует

история науки, которая тесно переплетается с историей метафизики. С начала XX века появляется позитивистская трактовка науки как конкретного и эмпирического знания, которое не учитывается общими понятиями философии.

Древнейшей отраслью метафизики можно назвать **философию религии**, которая теоретически изучает принципы божественного происхождения мира и структуру религиозного мировоззрения. Несмотря на внутреннее противоречие между философским познанием и религиозной верой, философия религии ставит общие для них вопросы о смысле человеческого существования, нормах нравственности, начале мира и т.д.

Наконец, отметим две наиболее интересные философские дисциплины – **эстетику и этику**. Эстетика (от греч. Aisthetikos – чувственный) – учение о прекрасном, которое выступает как философская категория, независимая от теоретических и эмпирических, субъективных и объективных различий. Эстетика изучает закономерности художественного творчества и искусства. Этика (от греч. Ethos – нравственный обычай) – учение о морали и нравственности как иерархии социальных норм поведения. Основные вопросы: происхождение добра и зла, свобода выбора, сущность долга и должествования и т.д.

3. Особенности философских (обобщающих) способов, приёмов и средств познания можно охарактеризовать с помощью понятийной логики: логики формальной, диалектической и математической. Формальная логика: 1. *Закон тождества: всякая мысль в процессе рассуждения должна быть тождественная сама себе, т. е. необходимо мыслить определённый предмет и его существенные признаки.* 2. *Закон противоречия: два несовместимых друг с другом суждения не могут быть одновременно истинными; по крайней мере, одно из них необходимо ложно.* 3. *Закон исключённого третьего: два противоречащих суждения не могут быть вместе истинными и не могут быть вместе ложными; одно из них необходимо истинно, другое необходимо ложно.* 4. *Закон достаточного основания: всякая мысль признаётся истинной, если она имеет достаточное основание (причину) в виде проверенной другой истинной мысли.*

Математическая логика (конструктивная логика) – запрещение переносить на бесконечные множества принципы, верные для конечных множеств. Актуальная (завершённая) и потенциальная бесконечность.

Лекция 2 – 3

Античная философия.

1. **Философия Милетской школы.**
2. **Стихийная диалектика Гераклита.**
3. **Учение о бытии школы элеатов.**
4. **Атомизм Демокрита.**
5. **Зарождение философии идеализма.**
6. **Метафизика Аристотеля.**
7. **Философия эпохи эллинизма.**

Деление истории философии на периоды условно, как говорят философы, конвенционально.

Согласно наиболее распространённой типологии, в истории философии, в соответствии со всемирной историей, различаются три периода: древняя философия, средневековая философия, новая философия. В новой философии выявляются философия Возрождения, философия начала Нового

времени, философия периода европейских революций, немецкая классическая философия, современная западная философия.

Философия древней Греции. Милетская школа. Философы милетской школы /иногда ее называют ионической/ - Фалес, Анаксимандр, Анаксимен - жили в VI в. до н.э.

Миф повествовал о том, кто родил сущее, философы-милетцы рассуждали, из чего оно происходит. Они искали архэ, действительно существующее первоначало.

Фалес был одним из семи греческих мудрецов. Каждый из семи Мудрецов прославился мудрым высказыванием. Высказывание Фалеса было: "Вода есть наилучшее". Вода - начало всего. Земля плавает по воде. Все полно Богов и поэтому одушевлено. Магнит, например, имеет душу, так как движет железо.

Первоначало у Анаксимандра, согласно доксографам (доксографы - древние авторы, описывающие взгляды других философов) – апейрон. Апейрон – бесконечная, вечная и нестареющая, объемлющая весь космос первосубстанция. Из нее происходят различные элементы, вещественные субстанции, а из смеси их – вечная природа. Субстанцией не может быть элемент. Элементы находятся друг к другу в отношении противоположности и борьбы. Если бы апейроном /бесконечным/ был один из элементов, то остальные должны были бы погибнуть. Поляризация конечных элементов движет космосом. Из каких элементов возникают вещи, в те же самые элементы они уничтожаются, согласно предназначению. Каждый из конечных элементов находится в упорядоченном соотношении с другим элементом, возникает и уничтожается в установленный срок.

Анаксимен говорил, что первосубстанцией является воздух. Из воздуха происходит все путем сгущения и разрежения: душа состоит из воздуха, огонь - разреженный воздух; сгущаясь, воздух становится сначала водой, затем землей и, наконец, камнем. Воздух объединяет человека и мир. Подобно тому, как душа наша, будучи воздухом, удерживает нас от распада, так и весь космос объемлют воздух и дыхание.

Гераклит из Эфеса (540-480 до н.э.). Этот космос, учил Гераклит, не создал никто из известных Богов, но над известными богами стоит Бог как воплощение богов в их борьбе и одновременно гармонии. Этот космос был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимися и мерами потухающими. Огонь - первоначало, воплощение борьбы и одновременно гармонии разных стихий. Мир состоит из борющихся противоположностей /день-ночь, изобилие-голод и т.д./, которые, однако, тождественны, полностью совпадают: явленное как два по природе одно. Закон гармонии мира: враждебное ладит с собой.

Гераклит верит в войну. Война - отец всего и всего царь. Правда – борьба, поэтому война всеобща. Гомер, молясь за исчезновение войны среди ладей, молился за гибель Вселенной. Если бы его молитва была услышана, все вещи исчезли бы.

Сократ (470 - 399 до н. э.). Сократ никогда ничего не писал. Он проводил время на афинских площадях, вступал в беседы-диалоги с каждым, кто хотел с ним говорить. В историю философии вошел метод сократических бесед - майевтика /буквально - повивальное искусство/. Метод состоял в том, что Сократ, отказавшись от прежней формы постулирования знания, в диалоге выявлял знание, которыми уже обладал собеседник. Приобретение знания, считал Сократ, самоценно. Добродетель тождественна знанию, поэтому необходимо лишь

знание, чтобы сделать всех добродетельными. Власть в государстве должна принадлежать лучшим – нравственным, справедливым, знающим устройство управления.

Платон (427 – 347 гг. до н.э.) Философия Платона изложена в диалогах - вымышленных беседах, главным героем которых является Сократ. Темы бесед - государство, теория идей и знания, бессмертие души, космогония /учение о рождении мира/.

Утопия Платона (диалог «Государство») навеяна упорядоченным, военизированным государственным устройством Спарты, миф о котором приведен в "Жизнеописании Ликурга" Плутарха.

Идеальное государство Платона разделено на три сословия - правителей, стражей, земледельцев и ремесленников - в соответствии с тремя частями души - разумной, страстной и вожделеющей. Каждому сословию соответствует своя добродетель /мудрость, мужество и воздержанность/. Эти добродетели в сочетании образуют высшую добродетель - справедливость, выполнение каждым соответствующей ему в государстве функции. Средства, позволяющие воплотить идеальное государство в жизнь: правители-философы от природы должны быть способны познать истину и идею блага, стражи – осуществлять намерения правителей. Образование стражей делится на мусическое /поэтическое/ и гимнастическое. Существует строгая цензура над литературой и музыкой. Музыка не должна расслаблять и вызывать печаль. Допускаемые дорийские /для мужества/ и фригийские /для умеренности/

ритмы просты и выражают мужественную и гармоничную жизнь. Литература не должна рисовать богатые пиры /это отбивает охоту к умеренности/, вызывать страх смерти /молодежь должна желать умереть в сражении/, изображать Богов, творящих зло /добродетель, полезная государству, справедливо вознаграждается богами/. Частнособственнические чувства стражей устраняются как препятствия, стоящие на пути к господству духа; устанавливается общность жен и детей, стражи лишаются собственности. Правительство разделяет детей по их способностям на три группы, каждой группе дается соответствующее воспитание. Правительство распространяет царскую ложь; Бог создал людей трех сортов: лучшие сделаны из золота; менее совершенные - из серебра; остальные – из меди и железа. Сделанные из золота пригодны для того, чтобы стать правителями, сделанные из серебра становятся стражами, остальные должны заниматься физическим трудом. Платон считает, что через два поколения можно создать веру в этот миф.

Платон – автор теории идей. Слово, означающее предмет, означает некоторый идеальный предмет, созданный Богом и единственный в своем роде - идею, эйдос /бестелесное/. Отдельные предметы разделяют природу эйдоса, но более или менее несовершенно. Только благодаря этому несовершенству может быть много предметов данного рода. Эйдос существует по истине, отдельные предметы по видимости.

Знание и мнение различаются так, что знание является знанием в вечном мире идей, мнение связано с миром отдельных предметов. Например, мнение относится к отдельным прекрасным предметам, знание же относится к прекрасному самому по себе. Подлинное знание рождается не из восприятия /восприятие - источник правильных или неправильных мнений/, а из анамнесиса – припоминания. Душа до рождения пребывала в мире идей, она способна припоминать их. Знание безошибочно, поскольку совершенны идеи и душа, мнение может быть ошибочным. Фило-

соф и есть человек, любящий мудрость -
стремящийся познавать эйдосы.

В позднем диалоге "Парменид" Платон критикует собственную теорию идей. Когда отдельные предметы приобщаются к определенной идее, то эти предметы и эта идея подобны. Следовательно, должна существовать идея, охватывающая отдельные предметы и первоначальную идею. Но и новая идея подобна первоначальной идее и отдельным предметам и так до бесконечности. Тогда каждая идея вместо того, чтобы быть одной, становится бесконечным рядом идей. Этот аргумент после повторения его Аристотелем получил название "третий человек". Идеи, если они и существуют, не могут быть известны человеку, ибо наше знание не является абсолютным.

Теория бессмертия Платона содержится в беседе Сократа с учениками, предшествующей казни Сократа /диалог "Федон"/. Хотя каждый, кто достойно занимается философией, не только не будет бояться смерти, но будет приветствовать ее, он не покончит жизнь самоубийством. Жизнь дается не нами, и лишать человека жизни может лишь Божество. Об образе жизни философа Сократ говорит: философ не должен полностью воздерживаться от обычных удовольствий, он не должен быть их рабом; деятельность философа направлена не на тело, она направлена к душе.

Для людей и после смерти существует нечто, и при этом нечто гораздо лучшее для людей хороших, чем для людей дурных. В пользу бессмертия души платоновский Сократ приводит несколько аргументов. Во-первых, если все имеет свою противоположность и рождается из противоположного, а жизнь и смерть являются противоположностями, то, следовательно, одна должна порождать другую. Отсюда следует, что души умерших существуют где-то, чтобы в свое время вернуться обратно на землю. Во-вторых, знание является воспоминанием, поэтому способность познавать сущности доказывает существование души до жизни. В-третьих, только то, что является сложным, может быть разделено, душа же, подобно эйдосам, проста к неделима. Но простое не может изменяться, начинаться или кончаться. В-четвертых, видимые вещи временны, а невидимые вечны. Тело видимо, а душа невидима, и потому она вечна.

Космогония Платона изложена в диалоге «Тимей». Мир, будучи телесным и видимым, не может быть вечным, следовательно, он создан Богом. Бог переустроил предсуществовавшее в нестройном движении, и беспорядок привел в порядок. Есть только один мир; поскольку бог благ, он создал мир как копию вечного, которая как можно ближе соответствует оригиналу /если бы бог создал мир как вечное, он не создал бы ничего нового, а значит - вообще бы не создал/. Но такая копия может быть только одна. Бог вселил ум в душу, а душу в тело. Мир в целом тоже наделен душой. Мир имеет форму шара, ибо подобное прекраснее неподобного, а только шар подобен себе повсюду. Мир вращается, поскольку круговое движение самое совершенное. Бог создал мир из четырех стихий - огня, воздуха, вода и земли, причем пропорция между стихиями неизменна: огонь относится к воздуху, как воздух к воде и как вода к земле. Мир неизменен, следовательно, не подвержен старению, болезням. Благодаря пропорциональности мир гармоничен. Только один Бог в силах уничтожить гармонию и неизменность, разложить мир на части.

Аристотель /384 - 322 до н.э./. Аристотель первым из философов стал писать систематические трактаты с разделением рассуждений на разделы. Он - профессиональный ученый и учитель, а не философ по образу жизни, как, например, Сократ. В корпусе трудов Аристотеля

наиболее значительны из умозрительной философии /знание ради знания/ - "Метафизика", из практической /знание ради деятельности/ - "Никомахова этика" и "Политика".

Метафизика Аристотеля. Аристотель выделяет десять философских категорий; сущность, количество, качество, отношение, место, время, состояние, обладание, действие, страдание.

Сущности могут быть двойными: первые сущности, "чтойности", определяющие принадлежность вещи к вещам данного рода, и вторые сущности, благодаря которым вещь становится именно "вот этим нечто"

Существуют четыре рода причин всего: форма /первая сущность, "чтойность"/, материя /"то, из чего"/, "творящее" начало и цель /"то, ради чего"/. Формальной причиной медной статуи является сущность статуи, которая должна быть произведена, материальной причиной - медь, "творящим" началом - скульптор, целевой причиной - цель, которую скульптор имеет в виду.

Согласно Аристотелю, различаются существующее актуально и существующее потенциально. Актуально сущее всегда возникает из потенциально сущего под действием актуально сущего. Материя есть чистая потенциальность. Актуально сущее бывает либо энергией, либо энтелехией /букв.— осуществленность /.. Энергия /актуализация/ - процесс, а энтелехия /актуальность/ - осуществленность вещи. Например, процесс строительства дома и уже построенный дом представляют собой актуализацию и актуальность дома по отношению к его материи. Для космоса /мира/ актуальным первоначалом /формальной, творящей и целевой причиной/ должен быть Бог - чистая энергия.

Согласно этике Аристотеля, высшее благо человека - эвдемония /счастье/. Счастье состоит в осуществлении человеком своей арете /добродетели/. Взгляды Аристотеля называют "аретологическим /в отличие от "гедонистического" - чувственного/ эвдемонизмом". Добродетели бывают этическими и дианоэтическими /интеллектуальными/.

Этическая добродетель - середина между двумя пороками: щедрость, например, середина между скупостью и расточительством. Дианоэтические добродетели состоят в отыскании истины или в установлении правил поведения.

Политика Аристотеля утверждает: "Человек от природы есть политическое животное" Он живет в разных формах объединений: простейшая и ранняя - семья, более поздняя - община, позднейшая и совершенная -

городская община, полис, государство. Политика есть наука об устройении полиса.

Аристотель обосновывает идею рабства. Мир полон неравенства и подчинения. Тело - раб души, а душа - господин тела. Благодаря неравенству живут муж и жена, родители и дети. Доминирования требует даже музыкальная гармония. Рабство, таким образом, является одной из форм вселенского подчинения. Кроме того, возможность рабства следует из определения человека как политического животного. Варвары - рабы по природе, поскольку у них нет государства, а значит, нет политического.

В Ликее под руководством Аристотеля были описаны 158 государственных устройств. Из их сравнения родилось деление государственных форм на правильные и ошибочные; правильные - монархия, аристократия, полиция, ошибочные - тирания, олигархия, демократия.

Наилучшим государственным устройством является полиция - аристократия в изначальном значении этого слова, правление лучших.

Философия эллинистического мира. Период от начала македонского господства до Римской империи /III – I вв. до н. э./ известен как эллинистический век. Это была беспокойная эпоха завоевательных походов, дворцовых переворотов, столкновений между армиями. Люди стали поклоняться богине Фортуне, верить в астрологию. Философы перестали быть одновременно воинами, политиками и законодателями. Философия стала философствовать о том, как прожить в беспорядочном мире, как умом внести в него смысл.

Примерно во времена Александра Македонского были основаны философские школы киников, скептиков, эпикурейцев и стоиков.

Киники. Славу на века обрел Диоген из Синопа / III в. до н.э./, решивший жить, как собака /"киники" - от греч. "собака"/. Он жил в бочке и отвергал все условности относительно религии, одежда и приличий. Диоген заявлял о своем братстве со всем человеческим родом и с животными. Посетившему его Александру, спросившему, не хочет ли он какой-либо милости, Диоген ответил: "Отойди и не засти мне солнца". Диоген искал добродетель и свободу в освобождении от желания, в том, чтобы, подобно своему отцу, портить всю монету. Будьте безразличны в благам, дарованным Фортуной, и вы освободитесь от страха. Всякий штамп ложен и фальшив - полководца и царя, чести и мудрости, счастья и богатства. Прометей был справедливо наказан за то, что принес в первозданный мир природы человеку искусства и искусственность современной жизни. Последующие киники-популяризаторы писали проповеди о том, как глупо любить родину или горевать, когда умирают твои близкие.

Скептики. Основатель скептицизма Пиррон / IV-III вв. до н.э./, увидевший мир в войске Александра, утверждал, что никогда не может быть достаточного основания для того, чтобы предпочитать один порядок другому. В жизни это означает, что надо подчиняться обычаям той страны, в которой живешь, но без предполагаемого вдохновения. Нельзя доказать, что это неправильно, а здравый смысл показывает, что это удобно. Философ-скептик говорит: никто ничего не знает и никто никогда ничего не сможет знать. Найдите способ наслаждаться настоящим, нет никакой уверенности в том, что что-то наступит. Тимон /III в. до н.э./ учил, что все обоснования либо содержат в себе порочный круг, либо представляют собой бесконечную цепь умозаключений без начала. Глава платоновской Академии Аркесилай /315-240 гг. до н. э./ наставлял учеников в ловкости и безразличии к истине: он ничего не утверждал, но опровергал любой тезис, выдвинутый учеником. Преемник Аркесилая Карнеад /214-129 до н.э./ читал философские лекции в Риме. В первой лекции он изложил взгляды Платона и Аристотеля на справедливость, а во второй занялся опровержением всего того, что говорил в первой.

Эпикурейцы. Философия Эпикура /341-270 до н.э./ - противоядие против любых житейских невзгод, практическая система для обеспечения счастья. Эпикур обучал в собственном саду. Он обладал рвением религиозного реформатора, а в общину входили его братья, друзья, рабы и гетеры. Начало и корень всякого блага - удовольствие, но не как утоление желания, а как избегание страдания: ешьте

и пейте мало из боязни несварения и похмелья /сам Эпикур живет за хлебе с сыром по праздникам/, не ставьте судьбу на карту, вступая в брак, рожая детей; не рвитесь к богатству и почету: они заставляют человека метаться; в интеллектуальной жизни учитесь созерцать удовольствие, а не страдание; сторонитесь политики: чем выше власть, тем больше завистников, жаждущих причинить вред. Живите без страха смерти. Поскольку тело и душа, как все остальное, есть структура атомов, а связи атомов со смертью нарушаются. Эпикур утешает: когда есть мы, нет смерти, когда есть смерть, нас. Кредо Эпикура - умеренность и незаметность, вместо идеальной справедливости в деятельности должны присутствовать житейские мотивы практичности и удобства.

Стоицизм. Полная история стоицизма простирается от Зенона /333-262 до н. э./ до Марка Аврелия /121-180 до н.э./ Зенон, философ из купцов, учил в Афинах, в Стое - портике, расписанном фресками. Для Зенона и последующих стоиков главным божеством был Сократ - с его хладнокровием во время суда, с его отказом от бегства, с его спокойствием перед лицом смерти, с его утверждением, что несправедливость больше вредит не жертве, а тому, кто ее совершает. Сенека /5-65 до н. э./ был воспитателем Нерона, Эпиктет /50-140 н. э./ рабом вольноотпущенника, Марк Аврелий - римским императором. История стоиков доказывает автономность философии от обстоятельств века. Единственным благом, учит стоицизм, является добродетель, а не счастье, здоровье, власть и тому подобное. Поскольку добродетель заключается в воле, все зависит исключительно от самого человека. Я должен умереть. Но должен ли я умирать стеной? Я должен быть заточен. Но должен ли я горевать? Я изгоняю. Но кто помешает мне отправиться в изгнание с улыбкой и спокойствием? Солдат приносит присягу уважать Цезаря превыше всех людей, стоик - уважать более всего самого себя. Мудрец - хозяин своей судьбы, ибо внешнее бессильно лишить его добродетели.

Другие программные мысли стоиков: метафизические тонкости терпимы лишь постольку, поскольку они способствуют добродетели; добродетель ценна сама по себе, а не тем, что она приносит благо; мудрец не знает никаких страстей, а не только дурных /смерть жены и детей не причиняет страдания, поскольку не служит препятствием для собственной добродетели/. Философ-стоик любит все человечество, ибо никто не может причинить вреда его руководящему началу.

Лекция 4.

ФИЛОСОФИЯ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

1. **Философия патристики.**
2. **Философия универсализма.**
3. **Взгляды номиналистов.**

Средневековая философия начинается с патристики – учения отцов церкви. Одним из первых был Филон Александрийский (20-54 гг. н. э.), впервые предложивший экзегетику, т. е. толкование Священного текста Ветхого Завета, переведенного на латинский язык. Логос, слово, – единственный посредник между Богом и миром, поэтому оно единственный источник истины. Постижение Бога Яхве, Иегова – сущий, не через разум как учили античные философы, а через веру, сверхразумную мистическую интуицию. Возникновение Нового завета связывают с появлением во II в. до н. э. порывающей с иудаизмом и жертвенными традициями Ветхого Завета общиной «равных в бедности» ессеев, создавшим новый союз с Богом. Посредником стал богочеловек, родившийся от земной женщины Марии, Мессия, спаситель или Иисус Христос

Августин /354-430/. Фигура Августина - у истоков средневекового христианского философствования. Августин был сыном язычника и благонравной христианки, он обратился в христианство по воле Божьего гласа и окончил жизнь католическим епископом. Самоистязательной "Исповеди" Августина подражали Руссо, Толстой. Значительный для Августина эпизод "Исповеди" детское происшествие. Вместе со своими сверстниками он обокрал грушевое дерево соседа, хотя вовсе не был голоден, а у родителей были груши лучшего качества. Августин рассказывает об этом как о проявлении невероятной порочности. Чувство изначальной греховности живет в нем всю жизнь. Это чувство, возникшее у иудеев как способ примирить веру в собственное величие с ничтожным существованием, почитается Августином как признак праведности и святости.

Августин - автор христианской концепции стадий истории и "двух градусов" /"О граде Божием"/. Согласно Августину, история делится на шесть периодов, соответствующих шести дням творения: от Адама до Ноя, от Ноя до Авраама, от Авраама до Давида, от Давида до вавилонского пленения, от вавилонского пленения до Рождества Христова, от Рождества Христова до страшного суда. Как за шестым днем творения последовала суббота, когда Бог почил от дел, так за шестым периодом последует Царство Божие, которому не будет конца.

Со времени грехопадения мир разделен на два града. Один град будет вечно царствовать с Богом, другой пребудет в вечной муке с адским ангелом Сатаной. Авель дает начало граду Божьему, Каин - граду дьявола, к первому принадлежат патриархи и святые, ко второму - грешники. Августиновская философия истории была положена в основу средневековых историй-хроник».

В конце жизни Августин проповедовал против еретиков, в полемике против пелагиан излагается его теория спасения. Ересиарх Пелагий учил, что первородный грех искуплен жертвой Иисуса Христа,

что воля человека свободна, что добродетель - результат нравственных усилий, что верующие праведники обретут Царство Небесное. Главное возражение Августина: после первородного греха в прародителей вошла порча, передавшаяся потомкам; никто не может собственной силой воздержаться от греха; возможность держаться стези истинной добродетели дается только Божьей благодатью. Не "живи, верь, будь добродетелен и спасешься", а «живи, верь, будь добродетелен и, если предопределено, спасешься» Отсюда следовала доктрина: Церковь лишь тень Бога на земле ; она собирает желающих спастись, но спасает только Бог. Доктрина оказалась неплодотворной для процветания католической церкви и

впоследствии-была заменена иной: Церковь, основанная апостолом Петром /бывшим по преданию первым Папой/ –

наместник Бога на земле.

Прах Августина неоднократно подвергался перезахоронению: христиане оберегали его от надругательства со стороны завоевателей-язычников.

Фома Аквинский /1225-1274/. Философия Фомы Аквинского - живая философия: до настоящего времени она преподается в католических колледжах как единственно истинная. Учителем Фомы был боговдохновенный Альберт Великий. Как повествует предание, Альберт строил собор в Бонне, а Богородица подносила ему инструменты, он защищал орден доминиканцев на публичном диспуте в Сорбонне /нищенствующих братьев обвиняли в праздности/, а Бог давал ему слово.

Но Альберт Великий был лишь предтечей. Он преклонился перед Фомой и после смерти последнего стал издателем его сочинений и апостолом учения.

Цель главных сочинений Фомы - утвердить безусловную истинность христианства доводами к читателю. В качестве доводов широко используются комментарии к текстам Аристотеля, которого Фома называет Философом. "Сумма против язычников" обращена к читателю, который предполагается еще не христианином, "Сумма теологии" - к читателю христианину.

Фома предлагает пять доказательств существования Бога. Во-первых, существование Бога доказывается аристотелевским аргументом неподвижного двигателя. Все, что движется, чем-то приводится в движение. В поиске первоисточника движения необходимо допустить существование неподвижного перводвигателя. Он и есть Бог. Во-вторых, существование Бога доказывается невозможностью бесконечной цепи причинения. Должна существовать первопричина, не имеющая причины. Она и есть Бог. В-третьих, Бог существует, поскольку должен существовать конечный источник всякой необходимости. Четвертое доказательство исходит из того, что в мире существуют различные степени совершенства. Источник их - в существовании абсолютного совершенства - Бога. Пятое доказательство Фомы получило название телеологического; очевидно, что все-в мире, даже безжизненные вещи, служат некоторой цели, цели устанавливаются лишь живыми существами; источник целесообразности и есть Бог.

Фома Аквинский описывает атрибуты Бога с помощью метода катафатического богословия; природа Бога может быть познана только через отрицательные определения. В мире все движется и умирает,

Бог недвижим и вечен. Бог не является телом, он не складывается из частей, в нем нет никакой сложности. В мире сущность и бытие различны, в Боге они тождественны. В Боге нет никаких акциденций, случайностей.

Теодицея /богооправдание/ Фомы отвечает на вопрос о причине зла в мире, созданном благим Богом. Людям представляется, что одно из несомненных зол - государство. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что, хотя государство - от Бога, зло государства - от человека. Всякое государство не тождественно внутри себя: существуют сущность государства, его форма /происхождение/ и использование. Сущность государства - это идея верховной земной

власти как таковая, идея исключительно божественная и благая. Форма же и использование государства зависят от людей и могут быть источником зла. На вопрос, почему Бог создал людей творящими зло, Фома отвечает: Бог благ, и человек должен знать это, познание же добра невозможно без познания его противоположности - зла.

ФИЛОСОФИЯ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Макиавелли /1469-1527/. Возрождение дало оригинальную политическую философию - "Государя" Макиавелли. Под впечатлением недавнего падения во Флоренции владычества Савонаролы Макиавелли заметил: "Все вооруженные пророки победили, а невооруженные погибли". Цель "Государя" - раскрыть, как завоевывается власть, как она удерживается и как теряется, научить государей правилам достижения политического успеха. Политическая философия Макиавелли основана на анализе римской истории, собственном деловом опыте и на политической биографии Цезаре Борджа. Сын Папы, Цезаре Борджа искусно преследовал трудную политическую цель: убить брата, чтобы стать единственным потомком династии; силой оружия завоевать от имени Папы земли, чтобы сделать их впоследствии своей собственностью; обработать коллегия кардиналов, чтобы следующим Палой стал его ставленник. Макиавелли расточает высочайшие похвалы искусству Цезаре Борджия, а советы "Государя" отличаются предельной откровенностью.

Государю, завоевавшему власть, советует Макиавелли, не следует опираться на тех, кто вместе с ним возглавлял политический переворот: они считают себя равными государю и никогда не станут хорошими слугами. Не следует приближать к себе и допускать к власти тех, кто когда-либо в прошлом был обижен тобой, и тех, кто будет бояться тебя в будущем. Из ненависти или страха люди мстят, а не служат. Даже новые благодеяния не способны изгнать страх или память о старых обидах. Государь может смело приблизить к себе того, кто раньше считался врагом: он захочет делами доказать превратность прежнего мнения о себе. Избранному государю Макиавелли советует опираться не на знать /ей все равно не угодишь/, а на народ. Народу нужно немного - достаточно время от времени бросать кость, чтобы народ почувствовал, что его угнетают чуть меньше, чем раньше. Государю, делающему долго удерживать власть, необходимо заботиться о регулярной ротации /замещении/ высших политических кадров: люди, продолжительное время находящиеся при государе, поневоле чувствуют

себя равными ему, что чревато дурным служением или переворотом. О государе судят по советникам. Они должны быть людьми авторитетными, но не специалистами в области политики. Тогда государь сможет купаться в лучах их славы у народа, в то же время они не смогут влиять на принятие политических решений.

Как пользоваться насилием и благодеяниями? Насилие нужно применять сразу и единовременно. При завоевании, например, со всеми врагами надо покончить разом. Благодеяния же полезно оказывать мало-по-малу, небольшими порциями, чтобы облагодетельствованные распробовали их как можно лучше. Как обращаться с народом? Народ должен время от времени служить государю: люди более привязываются

к тем, кому сделали добро сами, чем к тем, кто делает добро им. Государь должен внушать народу надежду на скорое окончание бедствий, напоминать народу, что враг беспощаден, осаживать излишне строптивых. Мудрость государя состоит также и в том, чтобы когда позволяют обстоятельства, искусно создавать себе несильных врагов и одерживать над ними верх, являясь таким образом в еще большем величии. Толпа любит победителей.

Политическая философия Макиавелли заряжена ренессансным оптимизмом. Человек может все, и ниспровергнутые государи должны пенять не на фортуна, а на собственную нерадивость. В политике, как и всюду, важна сильная личность. Но если личность, как правило, противостоит обстоятельствам, то политическая личность - это умение приспособливаться к обстоятельствам. Интеллектуально честная философия политической бесчестности ужасает читателей Макиавелли. "Макиавеллизм" стал синонимом политической доктрины, которая ради успеха с бравадой попирает нравственность.

Лекция 5.

ФИЛОСОФИЯ НАЧАЛА НОВОГО ВРЕМЕНИ

1. **Индуктивный метод Ф.Бэкона.**
2. **Рационализм Р.Декарта.**
3. **Пантеизм Б.Спинозы.**
4. **Сенсуализм Д.Локка.**
5. **Философия французского Просвещения.**

Бэкон /1561-1626/. Бэкон - автор изречения: "Знание - сила". Основа его философии была практической: лейтмотив книги "О достоинстве и приращении наук" - дать возможность человеку средствами науки и изобретений овладеть силами природы, "Новая Атлантида" – проект совершенного государства с развитой наукой и техникой.

В вопросе об отношении веры и разума Бэкон придерживается идеи "двойственной истины", сформулированной в МП веке Аверроэсом и тогда же осужденной церковью. Истина двойственна: истинами откровения ведает теология, истинами разума - философия. Пересечение истин - вещь кажущаяся, истины строго разделены: если, например, существование Бога доказывается разумом, то троичность Божества познаваема через откровение. Но различие сфер разума и откровения освобождает разум от консультаций с текстом Писания.

Бэкон известен концепцией "идолов" познания - дурных привычек ума, приводящих к познавательным ошибкам. "Идолами рода" называются искажения, свойственные природе человека. Таково, например, ожидание всеобщего порядка, большего, чем существует в природе. С "идолами рода" принадлежат склонность сохранять веру в то, что привычно или легче для усвоения, истолкование новых идей в духе прежних, уже устаревших. "Идолы пещеры" - личные суеверия, возникающих не от природы, а от воспитания и бесед с другими. Одни обнаруживают в вещах по преимуществу общее /Платон и Аристотель/, другие обращают внимание на частное и единичное /Демокрит/. "Идолы рынка" - это привычка к неточному или двусмысленному словоупотреблению. Существует ли общепризнанное значение у

широко используемого слова "судьба"? "Идолы театра" связаны с влиянием общепринятых философских учений. Стоило ли так долго жить, прислушиваясь к Аристотелю или схоластам? Прежние философские системы не более чем театральные комедии о вымышленных мирах. Бэкон специально выделяет "идолы приверженности к старым школам", заключающиеся в представлении, что некоторый метод /например, силлогизм/ является наиболее или единственно правильным.

Гносеология Бэкона описывает типы опытов и типы путей познания. Существуют плодотворные и светотворные опыты: первые приводят к реальным результатам, вторые дают приращение знания. Равно ценны те и другие. Существуют, рассуждает Бэкон, три возможных пути познания - паука, муравья и пчелы, и можно избрать лишь один из них. Паук тклет паутину из себя, ученый может выводить истины, извлекая весь набор следствий из постулированных общих аксиом. Путь муравья - это эмпиризм, извлечение практики из практики и опыта из опытов без претензии на теорию. Путь пчелы представляет собой синтез достоинств двух предыдущих путей. Это - настойчивый и неспешный подъем от опущений к наиболее общим аксиомам. Боязнь восхождения уводит на путь муравья, поспешность при восхождении "на путь паука".

Бэкон предложил классификацию наук на основании познавательных способностей человека - памяти, рассудка и воображения. На памяти основана история /фактуальный базис всех наук/, на воображении - искусство, рассудок порождает теоретические науки - первую философию, естественную теологию /познание Бога через факты природы/, философию природы, антропологию. В свою очередь антропология включает в себя философию человека /в составе психологии, логики и этики/ и гражданскую философию, или политику. Бэкон замыслил преобразовать мир, превратив его в царство человека над природой. Всюду, где только возможно, классификация Бэкона ставит в соответствие теоретической науке прикладную Физику соответствует прикладная наука механика, а всей философии природы соответствует естественная магия - наука о получении нужных человеку "форм" /золота, молодости и др./.

"Новая Атлантида" Бэкона пришлась по вкусу Европе нового времени идеей технократического социального идеала. Убежденный технократ, Бэкон настаивал на том, что миром правят и будут править науки, изобретения и техника. Изобретение, говорит Бэкон, есть второе творение. Оно подражает делам Творца, поэтому в древние времена государственных людей и военачальников величали только героями, а изобретателям оказывали божеские почести. Гражданские заслуги распространяются на одну страну, изобретения же - на весь мир. Преобразования государств происходят со смутами и междоусобиями, то и дело поворачивая историю вспять, в то время как развитие техники не проливает слез и не может быть регрессивным. Действие технократической утопии Бэкона происходит на острове Бенсале, управляемом всевластным "Дэмом Соломона". "Дэм Соломона" отчасти напоминает монастырь, но отшельники мало похожи на монахов, уединение преследует исследовательские цели. Члены "Дома Соломона" ведут поиски в двух направлениях: они занимаются и мирной наукой для человечества вообще, и военной наукой ради островной державы Бенсале. Они и открывают способ возвращения людям молодости, и наращивают дальноточность своих наступательных орудий. Членами дома Соломона" являются ученые, политические руководители, первосвященники, а "Дом Соломона" - это одновременно и академия наук,

центр организации производства, и элитная школа, и разведывательное управление, обладающее монополией на внешние сношения. Гоббс /1588-1679/. Главное философское произведение Гоббса "Левиафан", излагает концепцию власти и государства. Символ государства Левиафан - ветхозаветное чудовище, смертный Бог. Гоббс был современником английской революции и защитником монархии, аргументация в пользу монархии и есть одновременно его концепция государства.

Гоббс проводит органическую аналогию: верховная власть - душа государства, должностные лица - суставы, нервами служат награды и наказания, справедливость и законы суть искусственные разум и воля, гражданский мир — здоровье, смута - болезнь, гражданская война - смерть государства. Гоббс различает естественные, созданные Богом тела, и тела искусственные. Человек как биологическое существо - естественное тело, государство - создание искусства. Государство было создано не Богом, а путем заключения общественного договора. Различение естественного и искусственного и определение политического как искусственного, договорного существенно для развития последующей политической философии. Она разделила области науки и политики как царства истины и мнения. В политике не существует истины: даже если государь заблуждается, это не означает, что он не развяжет войны. Политика - это искусство согласования мнений, заключения договоров.

Естественное, догосударственное состояние Гоббс описывает как войну всех против всех. Инстинкт самосохранения диктует человеку два противоречивых стремления - сохранить свою собственную свободу к приобрести господство над другими. Отсюда возникает война всех против всех.

Выход из звериной и беспросветной жизни - заключение общественного договора об учреждении власти и государства. Люди собираются и соглашаются лишиться части личной свободы, выбрать правителя или верховный орган, который будет властвовать над ними и положит конец всеобщей войне. Верховная власть, человек или собрание лиц, называется сувереном. Власть суверена ограничена двумя вещами. Во-первых, человек может не подчиняться правителю, у которого нет сил защитить его. Во-вторых, подданный имеет право воспротивиться властителю, угрожающему его жизни. Оба ограничения власти суверена вытекают из того, что самосохранение было лейтмотивом учреждения государства.

Гоббс анализирует анархию и тиранию. Анархия, как показывает опыт истории, большая и более частая опасность. Тирания же случается в истории редко. Как правило, тиранией называют монархию, которую говорящий не любит. Лучшее лекарство от анархии - ее противоположность, монархия.

Главный аргумент монархической доктрины Гоббса состоит в утверждении: власть должна быть абсолютной. Только верховная власть, не ограниченная юридическими правами других органов власти, в состоянии уберечь государство от смуты. /Гражданская война разразилась в Англии потому, что власть была разделена между королем, палатой лордов, палатой общин/. Монархия - воплощение абсолютной власти.

Теоретически существует еще одна форма абсолютной власти, кроме монархии - абсолютная власть собрания. Но эта форма менее совершенна. Если у монархов бывают фавориты, то они могут быть у каждого члена собрания. Очевидно, что при монархии число фаворитов должно быть меньшим. Случайное отсутствие не-

которых членов собрания на заседании может привести к победе другой партии и кардинальному изменению политики. Монарх способен принимать решения мгновенно, собрание бессильно в ситуациях, требующих незамедлительного действия, если в собрании образуются враждебные группировки, это чревато гражданской войной.

Восстание против монарха, включает доктрину Гоббс, неправильно, потому оно обычно и неудачно. Успешное восстание подает дурной пример и учит восставать других - недовольных теперь уже новой властью. Это - дорога к хаосу, вовне всех против всех.

Декарт /1596-1650/. Декарт вошел в историю философии двумя произведениями /"Рассуждения о методе", "Метафизические рассуждения"/, несколькими идеями - "картезианским сомнением" /Картезий - латинизированное имя Декарта/, положением о ясности как критерия истины, опровержением эмпиризма и обоснованием рационализма в гносеологии.

Декарт начинает со скептицизма в отношении эмпирического познания. Могу ли я быть уверен в том, что я сейчас действительно сижу в халате у камина? Нет, так как иногда я видел ту же картину во сне, когда фактически я лежал раздетым в постели. Кроме того, у людей случаются галлюцинации, и нет гарантии, что сейчас я не в галлюцинаторном состоянии. Могу ли я быть уверен в действительном существовании общих эмпирических реалий - протяженности, величины, количества? Нет, ибо, во-первых, общие реалии выводятся из индивидуальных. Во-вторых, хотя арифметика и геометрия более достоверны, чем физика и астрономия /первые истинны даже в отношении объектов сна/, возможно, что Бог или демон вынуждает меня ошибаться всякий раз при пересчете сторон квадрата или при выполнении арифметического действия.

Опровержение эмпиризма переходит в тотальное сомнение. У человека может не быть тела, оно может быть иллюзией. Но тогда можно усомниться в реальности вообще всех атрибутов человеческого - семьи, быта, государства, политики, истории.

Но тотальность скептицизма Декарта не абсолютна, она имеет одно изъятие: невозможно сомневаться в реальности того, что ведет к сомнению, а именно - в реальности мысли. Необходимо, кроме того, чтобы я, который это мыслит, был чем-нибудь. Единственная прочная и достоверная истина гласит: я мыслю, следовательно, я существую. Картезианским сомнением впоследствии стали называть процесс восхождения к идее о том, что мысль, какой бы она ни была, самоценна, что мысль - высшая ценность бытия, что единственная ценность и единственное измерение истинно человеческого - это мысль.

Декарт выводит критерий истины. Почему принцип "мыслю, следовательно, существую" настолько очевиден? Исключительно потому, что он ясен и отчетлив. Общее правило имеет вид: все, что мы воспринимаем абсолютно ясно и отчетливо, истинно. Декарт как бы философски обосновывает ценность случающихся в жизни человека мгновений озарения, которое неизъяснимо, но легко узнаваемо при встрече и именуется интуицией или вдохновением.

Гносеологический рационализм обосновывается Декартом следующим примером. Кусок воска из медовых сот имеет некоторые свойства, воспринимаемые чувствами: воск имеет вкус меда, пахнет цветами, он тверд и холоден, звучит, если его ударить. Но если положить воск

близко к огню, эти свойства изменятся, хотя сам воск не перестанет существовать. Таким образом, то, что представлялось чувствам, был сам воск. Сам воск представляет собой некое вещество, понимаемое РАЗУМОМ. Человек видит воск не больше, чем он видит людей на улице, т.е. только различает шляпы и пальто. Чувственное познание неупорядоченно и общо нам с животными. Истинно человеческое восприятие составляет только усмотрение умом.

Спиноза /1632-1677/. Голландский мыслитель Спиноза жил просто и благородно. Он зарабатывал себе на жизнь шлифовкой линз, потребности его были малы, в течение всей жизни он обнаруживал редкое равнодушие к деньгам. Умер Спиноза в возрасте сорока пяти лет от профессиональной болезни - чахотки. "Свободный человек ни о чем так мало не думает, как о смерти"» - говорил Спиноза и в последний день жизни был совершенно спокоен, разговаривал со своими собеседниками так, как он делал это в обычные дни. Философия, в которую верил и которой жил Спиноза, изложена в его "Этике".

Философию Спинозы называют пантеизмом, философией, отождествляющей мир и Бога. Постулат Спинозы гласит: существует только одна субстанция /истинно существующее, причина самой себя/ - Бог или природа, ничто более не является самосуществующим, никакая часть мира не способна существовать самостоятельно, без других частей, без мира в целом. Из постулата следует цепь выводов, завершающихся религиозной и этической концепцией Спинозы. Ни отдельные части материи, ни общие атрибуты /например, протяжение и мышление/, ни индивидуальные души не являются вещами, они - аспекты божественного существа. Все в мире происходит согласно абсолютной божественной необходимости, нет ни случайности в физическом мире, ни свободы воли в духовном. Если нечто произошло, оно должно было произойти, и именно так, а не иначе,

Из абсолютной божественности и детерминированности мира следует, что вечный вопрос о добре и зле абсурден: какие могут быть добро и зло, когда все одинаково есть божественное благо? Истинно существующее всегда божественно и положительно. Отрицательное же, например, зло, может привидеться только смертному - ограниченному существу, рассматривающему части вселенной как самостоятельно существующие, не знающему всех нюансов божественного промысла.

Гносеология Спинозы не менее оригинальна, чем его онтология. Познавая, Спиноза не фиксирует, не осуждает или одобряет, не сравнивает с идеалом, как это принято. Особый путь Спинозы - попытка понять вещи и события, объяснить их как естественные, необходимые, божественные и благие. Иными словами, познающий стремится взглянуть на мир глазами Бога-субстанции и понять благость того, что Иисус искупил первородный грех, а Нерон убил свою мать..

Существует несколько критериев совершенства познания. Во-первых, знание о предмете тем совершеннее, чем вире та целостность, в которой он понят. Например, определение предмета как того, что он есть внутри себя, ложно. Правильное определение есть отрицание, определение того, чем предмет не является, выведение его из собственных границ. Во-вторых, познание тем совершеннее, чем менее была видна положительность познаваемого предмета.

Правильное познание должно уметь взглянуть на вещи и события с точки зрения вечности. Что это значит? Если что-то, например, войну, невозможно понять как благое, рассматривая социум в статике, следует обратиться к изучению исторической миссии данной войны. Кроме того, Спиноза осуждает неразумность такого познания, когда человека больше волнуют бедствия его времени, чем времен Чингисхана. Время существует только для человека. Бог видит мир вневременным, вечным. Увлекающийся познанием современности может возразить: он более озабочен будущими несчастьями, которые можно предотвратить, чем прошлыми бедствиями, которое уже невозможно исправить. Это, отвечает Спиноза, - невежество. Только невежда думает, что мы можем изменить будущее. Бог-субстанция вневременен, поэтому будущее установлено так же неизменно, как и прошлое.

Спиноза предлагает свою версию веры как познавательной любви к Богу. Познавательная любовь к Богу с необходимостью просыпается в каждом, кто истинно познает мир. Понимание происходящего состоит в отнесении его к идее Бога. Если мужчина думает обо всем, что с ним происходит, в связи с близкой ему женщиной, это означает, что он любит эту женщину. Понимание всего как части Бога и есть любовь к Богу.

Спиноза защищает идею бессмертия, но не индивидуального бессмертия. Реальное и положительное в нас то, что объединяет нас с целым, а не то, что сохраняет видимость единичности. В Боге существует идея, выражающая сущность каждого человека, эта идея и является единственной вечной частью души. Философия Спинозы освобождает от тирании страха: то, что я считаю смерть злом так же неистинно, как и любое человеческое восприятие зла. Вечная часть души впоследствии увидит, что смерть была благом. Вероятно, Спиноза думает, что это произойдет так же, как происходит с нашим восприятием тех прошлых событий, которые поначалу казались трагедией, а впоследствии оказались благом.

"Этика", как и другие произведения Спинозы, изложена в геометрическом порядке, т.е. с определениями, аксиомами, теоремами, леммами, короллариями /приложениями/ и схолиями /комментариями/.

Поскольку субстанция мира единственна, единствен и научный метод. Апофеоз научности - строгий порядок геометрии.

Лейбниц /1646-1716/. Лейбниц изобрел теорию о том, что над мир - лучший из возможных миров. Вольтер в "Кандиде" нарисовал карикатуру на лейбницианского философа в лице Панглоса, лучшего философа Германии. Умирая от сифилиса, доктор Панглос философствует о том, что эта болезнь - вещь неизбежная в лучшем из миров, необходимая составная часть целого. Если бы Колумб не привез ее из Америки, Европа не имела бы ни шоколада, ни кошенили. Отдельные несчастья, заключает философ, создают общее благо, так что, чем больше таких несчастий, тем лучше.

Философию Лейбница называют монадологией по названию одноименного произведения. Лейбниц, как и Спиноза, основывает свою философию на понятии субстанции. Но в отличие от Спинозы Лейбниц верит в бесконечное число субстанций, которые он называет монадами. Почему монад бесконечно мно-

го? Лейбниц предлагает несколько обоснований. Во-первых, очевидно, что субстанция мира сложна и протяженна. Но сложность и протяженность заключают в себе множественность. Следовательно, субстанция мира - это множество отдельных субстанций. Во-вторых, возможно бесконечное, число устроенных по законам Бога и логики миров, но существует лишь один из них. Если субстанция одна, неизбежно противоречие: истинно существующее /субстанция/ должно содержать в себе несуществующее /возможные./ но не существующие миры/. Противоречие разрешимо введением монад с разными уровнями актуальности. Наконец, гармоничное сосуществование во времени множества разных субстанций является лучшим доказательством бытия Бога, чем вечное и неизменное существование единой субстанции. В последнем случае Лейбниц интерпретирует старую мысль о том, что более совершенен Бог, перманентно изрекающий Слово, чем Бог изначально сказавший Слово. Каждая точка мира заполнена одной и только одной монадой, двух абсолютно сложных монад не бывает. Монады-субстанции не связаны друг с другом и не действуют друг на друга, но все они согласованно отражают Вселенную, каждая по-своему.

Почему монады не связаны одна с другой? По определению, ибо каждая субстанция самодостаточна.

Почему монады не действуют друг на друга? Здесь объяснение Лейбница сложнее. Существуют так называемые аналитические суждения - суждения, в которых предикат /логическое сказуемое/ содержится в субъекте, например: "Все черные лебеди - это лебеди". Аналитические суждения всегда истинны. Для Спинозы важнее иное: истинные суждения являются аналитическими. Из этого следует, что понятие в истинном суждении априори содержит все свои истинные предикаты - необходимые или случайные, прошлые, настоящие или будущие. Например, понятие Александра Македонского содержит в себе и понятие государя, и то, что он победил Дария, беседовал с Диогеном и т.д. Такова и монада-субстанция, она охватывает и позволяет вывести все предикаты того субъекта, к которому относится. Взаимодействие между монадами логически излишне потому, что все, что случается с каждой субстанцией, является частью ее собственного понятия и определено именно и только ею самой.

Как осуществляется столь гармоничное и по видимости взаимосвязанное движение частей мира, если монады не связаны и не взаимодействуют? Лейбниц отвечает: по принципу предустановленной гармонии, что и производит видимость взаимодействия. В ход идет логика картезианской концепции "двух часов". Допустим, что у вас двое синхронно ходящих часов. Когда первые показывают час, вторые отбивают час. Если при этом вы видите одни часы, а слышите другие, то непременно решите, что первые заставили отбивать вторые. У Лейбница бесконечно много часов, и всем им установлено Богом работать синхронно не потому, что они взаимодействуют, а потому, что каждые являются идеально сконструированным точным механизмом,

Наиболее знаменита из доктрин Лейбница концепция многих возможных миров. Возможен всякий мир, не противоречащий законам логики.

Существует бесконечное число возможных миров, которые созерцал Бог до акта творения. Бог благ и потому он создал лучший из возможных миров.

Почему в лучшем из возможных миров есть зло и несправедливость? У Лейбница две теодицеи. Наивный человек может полагать, что Бог, в силу своей абсолютной благодати должен был создать абсолютно совершенный мир. Но отсюда следует парадоксальный вывод: поскольку абсолютное совершенство и есть Бог, необходимо признать, что Бог фактически ничего бы не создал. Следовательно, абсолютно совершенный мир не является миром возможным. Другая теодицея Лейбница такова: если бы Бог сотворил мир не имеющим зла, мир не был бы так совершенен, как действительно существующий мир.. Глоток холодной воды в жаркий полдень не дал бы вам столько удовольствия, если бы вы перестали этим страдать от жажды.

Доктрина Лейбница о лучшем из возможных миров требует ответа на вопрос: какие именно из монад являются лучшими, а потому существуют актуально? Монады образуют иерархию, отвечает Лейбниц, в которой одни возвышаются над другими по ясности и отчетливости, с какой они отражают Вселенную. Монада тем совершеннее, чем яснее и отчетливее она отражает Вселенную, другим критерием актуального существования монады является ее совместимость с другими более или менее совершенными монадами. Существующее - это то, что совместимо с наибольшим числом вещей. Лейбниц полагает, что критерии существования совместимы и при желании возможно почти математически исчислить характеристику каждого из возможных миров. У существующего лучшего мира характеристика будет наилучшей.

ФИЛОСОФИЯ ПЕРИОДА ЕВРОПЕЙСКИХ РЕВОЛЮЦИЙ

В Англии XVIII и Франции XVIII века возникают беспрецедентные социальные философии - философский роялизм, либеральная философия и романтический демократизм Руссо.

Философский роялизм. Корифей философского роялизма - Филмер /1604-1688/, защитник Карла I от английской революции, автор трактата "Патриархат, или Естественная власть королей".

Общественно-философские принципы этого направления - представление об изначальной данности Богом некоторых идей и установлений. Например, убежденность в том, что наиболее ценными знаниями душа обладает априорно. В русле данной логики Филмер утверждает, что Бог изначально даровал власть определенным лицам и эти лица, а также их потомки составляют священное и единственно законченное правительство, а восстание против правительства является богоотступничеством.

Первоначально, учит Филмер, Бог дал королевскую власть Адаму, от которого она перешла к некоторым из его потомков, а в итоге - к современным монархам. Теория Филмера патронимна. Адам обладает властью не только в силу божественной воли, но и по праву власти отца над своими детьми. Аналогичным образом интерпретируются и последующие монархии - как

старшие в роде, отцы народов. Таким образом, Филмер трактует власть короля не только как божественную, но и как природную; по своей природе сыновья никогда не свободны от власти отца, даже когда сын повзрослел, а отец впал в детство.

Король никому не подчиняется и не может быть связан ни законами /невидано, чтобы человек создавал законы дал самого себя/, ни своим прошлым действиям /Бог и монарх свободны абсолютно/. Утверждать, что властную волю получил от Бога не монарх, а народ - все равно, что объявлять Бога творцом простонародного сословия, черни.

Теорию Филмера называют теорией божественного права королей. Современному человеку несуждено понять искреннюю веру в естественность и совершенство института наследственной политической власти.

Но и в современной жизни встречается нечто подобное - западные экономические династии. Считается естественным' оставлять имущество своим детям. Никто не протестует против принципа наследственной экономической власти. Почему тогда менее совершенна идея наследования трона? История казни французским конвентом Людовика ХVII рассказывает, что обвинитель Сен-Жюст развенчал именно мысль о том, что король ~ посланник Бога. Король не может быть священной особой, утверждал он, поскольку нельзя одновременно править и оставаться безвинным. Сам Людовик ХVII всходил на эшафот как страдающий Бог.

С е н с у а л и з м Д. Л о к к а Локк /1632-1704/, классик направления, автор "Опыта о человеческом разуме" и двух "Трактатов о правительстве", убежден в немногих несомненных для здравого смысла фактах - в собственном существовании, в существовании Бога и мира.

Что касается подавляющего большинства научных, религиозных, политических и иных истин, Локк уверен, что подтвердить их сложно и что разумный человек хотя и будет придерживаться общепринятых мнений, но всегда с изрядной долей сомнения. Как познавательная установка это звучит так: не поддерживать никакого предложения с большей уверенностью, нежели позволяют доказательства, на которых оно построено. Показательно утверждение Локка об энтузиазме - вере в личное откровение новых религиозных вождей. Энтузиазм противен разуму, поскольку он не подтвержден ни собственным опытом, ни опытом других, зафиксированным в Священном писании.

Гносеология Локка - эмпиризм, доктрина, утверждающая, что не существует врожденных идей, что доопытное сознание - чистая доска, что все наше знание выводится из опыта ощущений и восприятий. Эмпиризм Локка объясняет через опыт даже самосознание: оно - восприятие действия нашей собственной души, внутренний опыт. Локк презирает метафизиков вроде Спинозы и Лейбница. Понятие субстанции для всякого человека выглядит как надуманное, туманное и бесполезное. История философии имела уже достаточно пустяков этого рода.

Первичные качества: неотделимы от тела, отличаются постоянством – плотность, число. Или объективные качества

Вторичные качества: не принадлежащие вещам, возникающие из ощущений и восприятий: цвет, звук, вкус. Или субъективные качества.

Идеи: реальные и фантастические, адекватные и неадекватные, истинные и ложные.

Идеи приобретаются из ощущений и рефлексии. Они материал для знания, который обрабатывается путём сравнения, сочетания и отвлечения (абстракции).

В основании политической философии Локка и либерализма лежит идея собственности. Локковская квалификация того, что именно считается собственностью, сти-

мулирует рост производства. Собственность определяется как то, что человек извлек из природы, а, также добыл своим трудом. Соответственно неиспользуемые вещи, использовать - значит либо обрабатывать, либо управлять обработкой, подлежат отчуждению. Государство и гражданское общество' покоятся на собственности. В естественном состоянии, говорит Локк, люди, может быть, и живут благополучно, но им явно недостает многого для сохранения собственности. На основе общественного договора учреждается государство - социальный институт для охраны собственности и разрешения связанных с собственностью недоразумений. Гражданами считаются лишь те,

кто имеет собственность, не имеющие собственности не являются гражданами.

Но и в государственном состоянии собственность не вполне оберегаема, например, от произвола абсолютной монархии. Для того, чтобы охрана собственности не зависела исключительно от воли властей, люди создают законы и законодательство. Локк формулирует один из принципов либерализма - принцип законности: ни для одного человека, находящегося в обществе, не может быть сделано изъятия из законов этого общества. Но и в обществе законов вероятно беззаконие, поскольку всегда остается значительная свобода для толкования и применения законов. Существенен вопрос: кто судьи? Когда, например, судьями являются сами правители, они склонны судить, руководствуясь теми же целями, что и в процессе правления. А это чревато волюнтаризмом судопроизводства, фактическим беззаконием. Философский либерализм предлагает систему сдержек и противовесов - разделение властей на законодательную, исполнительную и судебную с передачей каждой особому кругу лиц. Тогда, например, в правовом монархическом государстве законодательной властью может быть аристократический парламент, высшей исполнительной - король, а судебную имеет смысл пропорционально поделить между аристократическим и демократическим сословиями. В философии Локка идея собственности регулирует даже отношения Бога и человека: все мы - собственность Бога.

'Моральная политическая философия с уважением относилась к торговле и промышленности и более симпатизировала поднимающемуся среднему классу, чем аристократии. Популярными либеральными девизами были тезисы Смита, автора "Исследования о природе и причинах богатства народов": "свободу - торговле", "государство - ночной сторож". Последний теме настаивает на невмешательстве государства в экономику свободной конкуренции. Миссия государства - охранять /к примеру, от посягательств внешних врагов/ институт частной собственности, не вмешиваясь в распределение и обмен этой собственности.

Либерализму свойствен взгляд, согласно которому люди рождаются равными, а последующее неравенство является результатом предприимчивости и обстоятельств. Вера в божественное право королей

трактуются как невежество. Каждое сообщество, по крайней мере первоначально, имеет право - установить желательную форму правления.

Либерализм провозглашает новый критерий разрешения спорных социальных вопросов - не божественная воля, известная пророкам или монархам, а воля большинства.

Теория либерализма составила корпус демократических свобод, провозглашаемых в современных западных конституциях. Для роста просвещения необходима свобода печати, для беспрепятственной кон-

курении - веротерпимость, свобода совести, для контроля над политикой - свобода слова /мнения/, свобода собраний.

Философия французского Просвещения

Руссо /1712-1778/. Руссо существенно повлиял на идеологии французской революции XVIII века. Взгляды Руссо настолько же противоположны либерализму, насколько сам либерализм несовместим с концепцией божественного права королей.

Биография Руссо почти легендарна, а образ его жизни и мысли совершенно необычен. Руссо вырос, не зная родителей и семейного воспитания. Мать умерла, когда он был еще ребенком. Отец, часовщик и бродяга-авантюрист, бросил сына. Руссо женился на служанке отеля, которая была безобразна и невежественна. До конца своих дней она так и не выучилась не только грамоте, но даже тому, чтобы определять время по часам. Руссо имел от нее пятерых детей, которых отдал в госпитальный дом. Руссо был знаком и дружен со знаменитостями своего века - Вольтером, энциклопедистами, Юмом, - но поссорился со всеми, подозревая каждого в заговоре против себя, своей чести и жизни. Время от времени Руссо бродяжничал или уединялся в лесу, что не доставляло ему никакого дискомфорта. Произведения Руссо, сделавшие ему имя и принесшие популярность, - конкурсное сочинение для Дижонской академии и "Общественный договор". Дижонская академия спрашивала: содействовало ли развитие наук и художеств очищению нравов? Руссо ответил: просвещение портит нравы, а культура есть ложь и преступление, - и выиграл премию. В "Общественном договоре" Руссо настаивает на прямом и безусловном народоправстве, не отягощенном политическими изысками вроде разделения властей. Публикации произведений Руссо неизменно вызывали гонения на их автора и одновременно моду на него в среде любителей экстравагантного. Симптоматичен один из отзывов о Руссо, принадлежащий Вольтеру: "Не было еще случая, чтобы такие способности использовались для того, чтобы сделать всех нас глупыми",

Исходный постулат рассуждений Руссо - антитеза концепции первородного греха и спасения в церкви; человек по натуре своей добр и исключительно общество со всеми его атрибутами делает его дурным. Первобытное существование прекрасно. Люди не испытывают никакой нужды, поскольку их потребности соответствуют природе и тому, что она дает. Первобытный дикарь незлобив: следуя природному инстинкту сострадания, он не причиняет вреда другому. У человека не было предусмотрительности, и благодаря этому он не знал груза присущих нам забот, в том числе страха смерти. Что же сделала с человеком культура? История культуры - эти сплошная цепь все новых и новых неравенств, портящих человеческую природу, от неравенств отца и детей до неравенств по богатству, почету и привилегиям. Самые страшные неравенства принесли человечеству собственность и ее изобретатель - тот, кто первым огородил клочок земли и сказал; ото - мое.

Собственность породила страсть к наживе, зависть, лицемерие, раболепство, обман, преступления.

Культурный человек, уже потому что он культурен, не может не быть порочным. Руссо посылает свое проклятье культуре и истории. Политический идеал Руссо - город-государство со спартанским порядком и абсолютной демократией. Под демократией он понимает прямое участие каждого гражданина, а не представительное правление. Руссо не намеревался разделить Францию на полисы, он просто полагал, что из всех исторических государств наиболее совершенны малые, а для них демократия - наилучший способ правления. Малые демократические государства совершенны по причине их близости к природе: ситуация первоначального заключения общественного договора была именно такова, что сообщество заключающих договор было немногочисленно и каждый хотел влиять на государственные дела непосредственно.

"Общественный договор" начинается фразой, ставшей девизом французских якобинцев: "Человек рожден свободным, а между тем везде он в оковах". Но свобода была номинальной целью Руссо, реальной целью являлось равенство, даже за счет узурпации свободы. Существует один единственный способ достижения подлинного равенства. Это - особая организация государства, такая, при которой каждый гражданин полностью отдает все свои права в пользу общины в целом. Полное отчуждение каждым своих прав целесообразно, согласно Руссо, еще с нескольких точек зрения. Во-первых, это условие подрывает основу для эксплуатации и корыстолюбия. Если условие одинаково для всех, ни у кого нет интереса делать его тягостным для других. Если каждый отчуждает от себя все, то нет интереса иметь больше, чем остальные. Во-вторых, это условие является единственным кардинальным способом прекратить войну, присущую государственному состоянию. Граждане сообщества имеют три воли: как граждане они участвуют во всеобщей воле, как индивидуумы обладают индивидуальной волей, как члены ассоциаций - волей ассоциаций. Конфликт волей ведет к войне. Соответственно путь к миру лежит через отказ от всех волей, кроме всеобщей воли.

Общая, или всеобщая, воля - ключевое понятие, ибо в соответствии с ней осуществляется демократическое правление. Всеобщая воля не идентична воле всех, а тем более воле; большинства. Она не есть формально общее индивидуальных волей. Политическое мнение человека состоит из мнения, исходящего из интересов сообщества. Политическое решение в соответствии с общей волей принимает во внимание только вторую составляющую, мнение сознательного народа. Общая воля есть равнодействующая мнений сознательного народа.

Каким должно быть правительство, осуществляющее общую волю? Ответ Руссо гласит: совершенное осуществление общей воли невозможно, поскольку она - идеал, а идеал недостижим, но всякое правительство способно приближаться к его осуществлению. Важно только, чтобы правительство от Бога или природы обладало способностью проявлять общую волю, обладало всей полнотой власти и не имело собственных корпоративных интересов. Концепция Руссо послужила источником теории харизматического лидерства Вебера. Харизматический лидер /харизма - божественный дар/ - политический гений. При чрезвычайных обстоятельствах он выдвигается народом и наделяется чрезвычайными полномочиями ради правления в интересах народа.

Руссо претят политические измышления либерализма - разделение властей, законы или свобода собраний /ассоциаций/. О каком разделении властей может идти речь, когда единственной и полной властью является общая воля? Законы противоестественны, так как изменяющаяся общая воля вправе нарушать любые прошлые установления. Ассоциации - наиболее серьезное зло для демократии. Они навязывают политические мнения, по сути - мнения верхушки ассоциации, лишая граждан свободы суждения, олигархизируя демократическое государство. Ассоциации подлежат запрещению.

Влияние Руссо на политику ЛГИ столетия сказало во время якобинской диктатуры во Франции, "Свобода и равенство" было ее лозунгом, доктрина общей воли сделала возможной идентификацию вождей с народом, минуя, либеральный институт выборов.

Лекция 6.

НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ.

1. Критика чистого разума И. Канта.
2. Критика практического разума.
3. Энциклопедия философских наук Г. Гегеля.

Конец XVIII и XIX век - время интеллектуального господства Германии. В Германии этого времени не происходило каких-либо замечательных исторических событий. Немецкая классика, начиная с Канта, была чистым умствованием - предельно абстрактными спекуляциями университетских профессоров.

Кант /1724-1804/. Критическая философия Канта - альтернатива старой догматической философии. Разница между одной и другой состоит в том, что догматическая философия формулирует истину о мире, критическая - оценивает границы и степень истинности человеческого знания и практики.

Человек познает и практически действует. Кант называет соответствующие области человеческого ума сферой чистого разума и сферой практического разума. К сфере чистого разума относятся две способности человека - чувство и рассудок, к сфере практического разума - собственно разум. Кант задается вопросом об ограниченности каждой из способностей. Границу чувства и рассудка исследуются в "Критике чистого разума", границу собственного разума - в "Критике практического разума".

Кант вводит два различия; существует различие между аналитическими и синтетическими суждениями, а также различие между эмпирическими и априорными суждениями. В аналитическом суждении предикат является частью субъекта, например, "равносторонний треугольник есть треугольник". Синтетические - это суждения, в которых предикат не выводим из субъекта, например, "вторник был дождливым"

Эмпирическое суждение может быть сделано только на основе чувственного восприятия, либо нашего собственного, либо восприятия других, чье словесное свидетельство мы принимаем. Априорные суждения могут проявляться в опыте, но они имеют иную основу, чем опыт. Априорны, например, все суждения чистой математики.

Кант формулирует вопрос: как возможны априорные синтетические суждения? Ответ на него будет одновременно ответом на вопрос о границах чувства и рассудка. Чувственные синтетические суждения априори ВОЗМОЖНЫ благодаря представлениям о пространстве и времени, из которых они и выводятся. В сфере рассудка аналогичными априорными идеями являются категории, например: количество, качество, субстанция, принадлежность, возможность, необходимость, существование.

Априорные формы - очки, через которые человек видит мир. Поэтому он способен видеть мир лишь пространственно-временным и понимать его только категориально. Но нет никаких гарантий, что именно такова истина в себе, именно таков истинный мир.

Вопрос "Критики практического разума": каковы высшие общечеловеческие идеи и императивы /повеления/ поведения в сообществе? Они – границы человеческой практики.

Кант прежде всего демонстрирует недостаточность априорных идей чистого разума для адекватного ориентирования в мире. Существуют невоспринимаемые вещи, относительно которых в сфере чистого разума доказуемы диаметрально противоположные суждения. Кант формулирует и доказывает несколько антиномий: человек и свободен, и подчинен закону необходимости; существует и не существует абсолютно необходимое существо. Эти антиномии познавательны не разрешимы, но практика требует их разрешения. Выход из ситуации - априорные идеи практического разума, идеи Бога и свободы.

Кант определяет, кроме идей практического разума, связанный с ними императив практического действия. Он называет его в противовес условным императивам /"чтобы достигнуть такой-то цели, вы должны сделать то-то"/ — категорическим императивом.

Известны по крайней мере три кантовские формулировки категорического императива. Две из них относятся к одной области практики - морали, третья к другой - политике. Первая версия: действуй так, чтобы максима твоего поведения могла стать всеобщим законом. Вторая формула гласит: никогда не относись к другому человеку как к средству, но всегда как к цели. Политический вариант категорического императива предворяется разделением на легальность и моральность. Легальность - всякое законопослушное поведение, моральность - законопослушание, основанное на должных мотивах. Политическое поведение, согласно Канту, должно быть не только легальным, но и моральным, а категорический императив говорит: мотивы политического поведения должны быть такими, чтобы они могли стать гласными. Восстание против правительства, например, противоречит категорическому императиву.

Подобно тому, как пространственно-временные представления и категории являются границами человеческого знания о мире, идеи Бога, свободы и категорический императив есть границы человеческой практики. Человек в своем человеческом совершенствовании стремится к этим пределам, человек по природе своей не может перешагнуть через эти пределы.

Гегель /1770-1831/. Гегель назвал философию логикой, а свою главную книгу - "Наукой логики". Логика здесь - синоним метафизики, но синонимия не полная. По отношению к метафизике как науке о сверхчувственном бытии логика специфицируется несколькими моментами. Во-первых, каждое определение логики является определением всеобщего целого. Во-вторых, логическое выведение, дедуцирование, осуществляется исходя из представления, что любой предид-

кат обнаруживает самопротиворечивость, и это служит источником дедуцирования. В-третьих, логическое построение непременно предполагает триадическое движение от тезиса к антитезису и синтезу, называемое диалектикой, или диалектическим методом. Гегель, подобно Спинозе, полагает, что ничто истинно не существует, кроме целого. Поэтому единственной истиной для философии является целое, и ничто частичное не истинно. Целое в гегелевской

терминологии называется Абсолютом, Абсолютной идеей /поскольку это мысль, мыслящая самое себя/. Отдельные вещи интересуют философию только в своей истинной ипостаси, а именно как моменты Абсолюта. Например, первые категории логики вводятся тезисами "Абсолют есть чистое бытие", "Абсолют есть ничто" и т.п.

Дедуцирование на основе самопротиворечивости предикатов выглядит мудрёно. Изначально без видимого противоречия утверждается: Абсолют есть чистое бытие. То есть допускается, что он просто

есть, через приписывания ему чего бы то ни было. Но утверждение, что что-то есть, не самодостаточно. Оно предполагает, что чего-то должно не быть. Чистое отсутствие без дальнейших определений есть ничто.

Второе утверждение: Абсолют есть ничто. Третье утверждение гласит: Абсолют как целое есть единство бытия и ничто, или Абсолют есть становление /если о чем-то говорят, что оно есть и его нет, это означает, что оно формируется/. Становление оказывается становлением только тогда, когда есть ставшее,

результат, нечто. Четвертое утверждение: Абсолют есть нечто. И так далее. Мысль здесь развивается примерно аналогично мысли рассуждения: Целое есть муж; муж не бывает мужем, если дат жены; Целое есть жена; Целое именно как целое есть муж и жена, или семья; семья, институт для продолжения рода, будет семьей только тогда, когда есть сын: Целое

есть сын - и тому подобное. Гегель убежден, что логизируя на основе самопротиворечивости предикатов, можно из пылинки вывести вселенную, из любого предиката Абсолюта - конечный вывод, абсолютную идею.

Диалектический метод, диалектика, состоит из тезиса /Абсолют есть чистое бытие/, антитезиса /Абсолют есть ничто/ и синтеза /Абсолют есть становление/, который в ином отношении является тезисом.

Логика Гегеля содержит кроме субъективной диалектики рассуждений, объективную диалектику мира. Мир Гегеля развивается по диалектической формуле трех законов - закона перехода количественных изменений в качественные и обратно, закона единства и борьбы противоположностей, закона отрицания отрицания.

С логикой Гегеля связаны несколько известных афоризмов, либо действительно принадлежащих Гегелю, либо приписываемых ему преданием. "Все действительно разумно, все разумное действительно".

Под действительным здесь понимаются отнюдь не любые эмпирические факты, а вещи как моменты целого. Разумно и правильно только то, что не отдельно, не замкнуто в себе, не эгоистично, в чем просвечивает целое. Целое всегда проявляет себя полностью, может, быть, поэтому мир и хорош и плох? Последующие интерпретаторы толковали афоризм как гегелевское благодущие /все, что существует, правильно/ и квиетизм /справедлива всякая власть, в том числе прусская монархия/

"Противоречие есть критерий истины, отсутствие противоречия - критерий заблуждения". Эта сентенция прямо вытекает из мысли о само противоречивости всего в мире и намеренно бросает вызов здравому смыслу. Едва ли хорош тот, кто придерживался и придерживается своих стройных убеждений. Недалек тот, кто долго продолжает считать истиной однажды сказанное человечеством или пророком. Вовсе подозрительны те, кто категорически убежден в своей однозначной правоте.

"Истина - это соответствие предмета своему понятию". Что такое хорошая картина? Разумеется, хорош достоверно воспроизводящий объемы натюрморт, если главное в понятии картины - изобразительный профессионализм. Когда цель картины - неожиданность, идеален авангард. С точки зрения рыночного понятия картины совершенно то, что продается.

Когда Гегеля попросили изложить его логику коротко и по-французски, сумрачный германский гений отвечал, что это невозможно - ни коротко, ни по-французски. Мыслителя упрекали: логика противоречит фактам. Тем хуже для фактов, замечал Гегель.

Философия истории в одноименном трактате Гегеля представляет собой проекцию логики на историю. Во всемирноисторическом процессе, согласно гегелевской логике, господствуют две вещи - идея примата целого и всеохватывающая разумность - всеильная рациональная необходимость, закон. Отсюда концепции, соответственно, государства и смысла истории.

Смысл истории есть прогресс в сознании свободы. Свобода трактуется своеобразно - как сознательное следование закону. Главными двигателями прогрессирующей истории были нации, а в истории было три фазы - восточная, греко-римская и германская. Восток знал, что лишь один свободен, греко-римский мир - что свободны некоторые, германский мир сознает, что свободны все. Гегель имеет в виду, что Человек восточной деспотии уверен, что свободен исключительно деспот, а остальные принуждены повиноваться его воле. Гражданин греко-римской аристократии или демократии убеждает, что свободно только сословие, предрержащее власть /к примеру, demos или патриции/. Культурные германские подданные, подобные Гегелю, осознали всеохватывающую необходимость и спокойно сознают, что всеильному закону одинаково подвластны и прусский крестьянин, и прусский монарх, и прусский философ. Свободны все осознавшие.

.Кроме наций, деятелями истории являются личности всемирного масштаба, герои - те, в ком воплощаются значимые для человечества в целом диалектические переходы. До Александра Македонского греки думали, что целое - это Греция, с Александром, они увидели, что целое - это мир. Одновременно и мир подвергся эллинизации. Для героев не существует морали, поскольку она была порождена стабильным прошлым состоянием.

Человечество ожидает конец истории. Рано или поздно не только германский, а весь мир осознает истинную свободу. Это будет, конечно не плоская политическая свобода всех, а философская всеобщая свобода в руссоистском значении всеобщности. Тогда история лишится смысла, который придал ей Гегель, и окончится.

Лейтмотив философии государства: государство есть шествие Бога по земле, шествие Абсолюта в истории. По опыту известно, что в истории нет ничего, что бы в большей степени было идеей целого. Большая целостность невозможна и логически: содружеству государств необходим враг, что уподобляет содружество государству.

Международная часть гегелевской философии государства агрессивна. По мысли Гегеля, версии мировых правительств порочны, поскольку благотворна война. Мир - окостенение отдельного, частного.

Война заставляет понять суету преходящих отдельных вещей, существенность и мощь государства - целого, Абсолюта, Бога.

Гегель подписался бы под словами: государство более истинно, чем гражданин, и война более истинна, чем мир. Это едва ли не оправдание любой внутренней тирании и внешней агрессии. Сегодняшний культурный соотечественник Гегеля вправе заметить: логика есть. искусство делать ошибки с полной уверенностью в своей правоте.

Лекция 7 – 8.

Русская философия.

1. **Западничество и славянофильство.**
2. **Философия всеединства В.Соловьева.**
3. **Философия русского космизма и экзистенциализма.**

Славянофильство

Славянофильство - неотъемлемая органическая часть русской общественной мысли и культуры XIX в. Постоянный и резкий критик славянофилов В.Г. Белинский писал: "Явление славянофильства есть факт, замечательный до известной степени, как протест против безусловной подражательности и как свидетельство потребности русского общества в самостоятельном развитии". Члены славянофильского кружка не создали законченных философских или социально-политических систем. А.С. Хомяков, братья И.С. и К.С. Аксаковы, Киреевские, Ю.Ф. Самарин - в первую очередь культурные и общественные деятели. В то же время есть все основания говорить о вполне определенных и последовательных метафизических позициях ведущих славянофилов. В первую очередь это относится к А. С. Хомякову и И.В. Киреевскому.

Алексей Степанович Хомяков (1804 - 1860) родился в Москве в знатной дворянской семье. В 1822 г. выдержал при Московском университете экзамен на степень кандидата математических наук. Лидер славянофилов был на редкость разносторонней личностью: религиозный философ и богослов, историк и экономист, разрабатывавший проекты освобождения крестьян, автор ряда технических изобретений, полиглот-лингвист, поэт, драматург, живописец, врач. В 1822 - 25 и 1828 - 29 гг. он находился на военной службе, участвовал в войне с Турцией, за проявленное мужество был награжден тремя орденами.

Зимой 1838 - 39 гг. Хомяков написал работу "О старом и новом". Эта статья-речь вместе с последовавшим на нее откликом И. В. Киреевского ознаменовала возникновение славянофильства как оригинального течения русской общественной мысли. Хомяков объявил постоянную тему славянофильских дискуссий: "Что лучше, старая или новая Россия? Много ли поступило чуждых стихий в ее теперешнюю организацию? ... Много ли она утратила своих коренных начал и таковы ли были эти начала, чтобы нам о них сожалеть и стараться их воскресить?"

Гносеологические и онтологические взгляды Хомякова были тесно связаны с его богословскими идеями, и в первую очередь с экклезиологией (учение о Церкви). Под Церковью он прежде всего понимал рожденную даром благодати духовную связь, "соборно" объединяющую множество верующих "в любви и истине". В истории подлинный идеал церковной жизни сохраняет, по убеждению Хомякова, только православие, гармонически сочетая единство и свободу и реализуя тем самым центральную идею Церкви - идею соборности. Напротив, в католицизме и протестантизме принцип соборности исторически нарушен. В первом случае - во имя единства, во втором - во имя свободы. И в католицизме и в протестантизме, как доказывал Хомяков, измена соборному началу привела к торжеству рационализма, враждебного "духу Церкви".

Религиозная онтология Хомякова последовательно теоцентрична, и ее основу составляет идея "водящего разума" (божественного) как первоначала всего сущего: "и мир явлений возникает из свободной воли". Собственно, его онтология - это в первую очередь опыт философского воспроизведения интеллектуальной традиции патристики, претендующий скорее на верность духу образца, чем на оригинальность. Существенное значение имеет утверждаемая Хомяковым неразрывная связь воли и разума (как божественного, так и человеческого), что принципиально отличает метафизическую позицию лидера славянофилов от разнообразных вариантов иррационалистического волюнтаризма (А. Шопенгауэр, Э. Гартман и др.). В своей гносеологической теории Хомяков, отвергая рационализм, обосновывает необходимость цельного знания ("живознания"), источником которого также выступает соборность: "совокупность мышлений, связанных любовью". Религиозно-нравственное начало, таким образом, играет определяющую роль и в познавательной деятельности, оказываясь как предпосылкой, так и конечной целью познавательного процесса. Хомяков утверждал, что все этапы и формы познания, т.е. "вся лестница получает свою характеристику от высшей степени - веры"

Славянофильская историософия представлена в основном в "Семирамиде" Хомякова. В этой незавершенной работе (опубликована уже после смерти автора) была сделана попытка целостно изложить всемирную историю, определить ее смысл. Критически оценивая итоги истолкования исторического развития в немецком рационализме (прежде всего у Гегеля), Хомяков в то же время полагал бессмысленным возвращение к опыту традиционной нефилософской историографии. Альтернативой гегелевской модели исторического развития и разнообразным вариантам европоцентристских историографических схем в "Семирамиде" стал образ исторической жизни, принципиально лишенной постоянного культурного, географического и этнического центра. Связь же в истории, согласно Хомякову, поддерживается взаимодействием двух полярных духовных начал: "иранского" и "кушитского", действующих отчасти в реальных, отчасти в символических культурно-этнических ареалах. Придавая древнему миру мифологические очертания, А.С. Хомяков в определенной мере был близок к Шеллингу. Н.А. Бердяев справедливо отмечал: "Мифология и есть древняя история... история религии и... есть содержание первобытной истории, эту мысль Хомяков разделяет с Шеллингом" [1]. Самые различные этносы становятся у Хомякова участниками всемирной истории, развивая свои культуры под знаком либо "иранства" как символа свободы духа,

либо "кушитства", которое символизирует "преобладание вещественной необходимости, т.е. не отрицание духа, но отрицание его свободы в проявлении". Фактически, по Хомякову, это два основных типа человеческого мировосприятия, два возможных для человека, в его историческом существовании, варианта метафизической позиции. Существенно, что деление человечества на "иранство" и "кушитство" в "Семирамиде" вообще относительно, а не абсолютно. Христианство же в историософии Хомякова не столько высший тип "иранского" сознания, сколько его преодоление. В книге неоднократно признается и культурно-историческое значение достижений народов, представляющих "кушитский" тип. Идея абсолютизации каких-либо национально-религиозных форм исторической жизни вообще отвергается в "Семирамиде": "История уже не знает чистых племен. История не знает также чистых религий"

Сталкивая в своей историософии "свободу духа" (иранство) и "вещественный", фетишистский взгляд, обозначенный символически именем "кушизм", Хомяков на почве древней истории и мифологии продолжал ключевой для славянофилов спор с рационализмом, лишившим, по их мнению, западный мир внутреннего духовно-нравственного содержания и утвердивший на его месте "внешнеюридический" формализм общественной и религиозной жизни. Ответственность за подпадание западной культуры под власть рационализма он (как и все славянофилы) возлагал прежде всего на католицизм. Но, критикуя Запад, Хомяков не был склонен к идеализации ни прошлого России (в отличие, например, от К.С. Аксакова), ни, тем более, ее настоящего. В русской истории Хомяков выделял периоды относительного "духовного благоденствия" (царствование Федора Иоанновича, Алексея Михайловича, Елизаветы Петровны). Такой выбор он объяснял отсутствием в эти периоды "великих напряжений, громких деяний, блеска и шума в мире". Речь шла о нормальных, в понимании Хомякова, условиях для органического, естественного развития "духа жизни народа", а не о канувших в Лету "великих эпохах". Будущее России, о котором мечтал лидер славянофилов, должно было стать преодолением "разрывов" русской истории. Он надеялся на "воскресение Древней Руси", хранившей по его убеждению, религиозный идеал соборности, но воскресение "в просвещенных и стройных размерах", на основе нового исторического опыта государственного и культурного строительства последних столетий.

Философские идеи А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, К.С. Аксакова, Ю.Ф. Самарина и других славянофилов - элемент русской философской культуры XIX в. и одновременно существенный этап ее развития, без которого непредставимо самоопределение отечественной культурной традиции. Социология и общественно-политическая теория славянофилов, их философия истории и культуры, философско-антропологические воззрения - все это, говоря словами В.Г. Белинского, отразило "потребность русского общества в самостоятельном развитии" и, можно добавить, внесло свой вклад в формирование неповторимого облика русской культуры прошлого века, бесспорно отличающейся "лица не общим выраженьем" в бесконечном и многообразном культурном мире человеческой истории.

Западничество

Российское западничество XIX в. никогда не было единым и однородным идейным течением. Среди общественных и культурных деятелей, считавших, что единственный приемлемый и возможный для России вариант развития, это путь западноевропейской цивилизации, были люди самых разных убеждений: либералы, радикалы, консерваторы. На протяжении жизни взгляды многих из них существенно менялись. Так, ведущие славянофилы И.В. Киреевский и К.С. Аксаков в молодые годы разделяли западнические идеалы (Аксаков был участником "западнического" кружка Н.В. Станкевича, куда входили будущий радикал М.А. Бакунин, либералы К.Д. Кавелин и Т.Н. Грановский, консерватор М.Н. Катков и др.). Многие идеи позднего А.И. Герцена явно не вписываются в традиционный комплекс западнических представлений. Сложной была и духовная эволюция П.Я. Чаадаева, безусловно, одного из наиболее ярких русских мыслителей-западников.

Петр Яковлевич Чаадаев (1794 - 1856) - философ и публицист. Родился в Москве, получил домашнее образование. В 1809 г. поступил на словесное отделение Московского университета. Участвовал в Отечественной войне 1812 г. Уйдя в 1821 г. в отставку, он занимался самообразованием, обратился к религии и философии. Живя за границей (1823 - 1826), Чаадаев познакомился в Карлсбаде с Шеллингом, с которым впоследствии переписывался. В 1836 г. в журнале "Телескоп" он издал свои "Философические письма". Содержащаяся в письмах резкая критика российского прошлого и настоящего вызвала в обществе шок. Суровой была реакция властей: журнал закрыли, автора "писем" объявили сумасшедшим. Более года он находился под полицейским и врачебным присмотром. Затем наблюдение было снято, и Чаадаев вернулся к интеллектуальной жизни московского общества.

А.С. Хомяков писал о Чаадаеве: "Может быть, никому не был он так дорог, как тем, кто считался его противником. Просвещенный ум, художественное чувство, благородное сердце... привлекали к нему всех. В то время, когда, по-видимому, мысль погружалась в тяжкий и невольный сон, он особенно был дорог тем, что он и сам бодрствовал, и других пробуждал".

Чаадаев осознавал себя христианским мыслителем и стремился к созданию именно христианской метафизики. Столь характерное для русской мысли обращение к истории обрело в его творчестве новые черты. Чаадаев, как, может быть, никто до него в России с такой силой, утверждал в своих сочинениях культурно-историческую роль христианства. Он писал, что историческая сторона христианства заключает в себе всю "философию христианства". В "историческом христианстве" выражается, по Чаадаеву, сама суть религии, которая является не только "нравственной системой", но универсально действующей божественной силой. Можно сказать, что для Чаадаева культурно-исторический процесс имел сакральный характер. Остро чувствуя и переживая священный смысл истории, Чаадаев основывал свою историософию на концепции провиденциализма. Для него несомненно существование божественной воли, ведущей человечество к его "конечным целям". Оценивая провиденциалистский характер историософии Чаадаева, необходимо учитывать, что в своих работах он постоянно подчеркивал мистический характер действия "Божественной воли", писал о "Тайне Промысла", о "таинственном единстве" христианства в истории и т.д. Тем не менее рационалистический элемент присутствовал в его мировоззрении и играл достаточно существенную роль, соседствуя, как это не раз случалось в истории мысли, с мистицизмом. Апология исторической Церкви и Промысла Божия оказывается у него средством, открывающим путь к признанию исключительной, едва ли не абсолютной ценности культурно-исторического опыта человечества, точнее опыта западноевропейских народов.

В своем европоцентризме Чаадаев не был оригинален. Европоцентризм в той или иной степени был характерен для европейской и исторической мысли того времени. Нет ничего специфического и в признании им огромного духовного значения европейской традиции. Ведь и для славянофила Хомякова Европа была "страной святых чудес". Но если для славянофилов высочайшая ценность культурного творчества народов Запада отнюдь не означала, что у прочего человечества не было и нет ничего равноценного, и что будущий прогресс возможен лишь при движении по единой исторической магистрали, уже избранной европейцами, то для автора "Философических писем" дело в значительной степени обстояло именно так. У Чаадаева не было стремления к идеализации западноевропейской истории и тем более современности. Но его безусловно вдохновляла величественная историческая картина многовекового культурного творчества народов Запада. "Разумеется, в странах Европы не все исполнено ума, добродетели, религии, - совсем нет, - писал Чаадаев - Но все там таинственно подчинено силе, безраздельно царившей в ряде веков"

Существует глубокая связь между историософией Чаадаева и его антропологией. Будучи в своей метафизике решительным противником всякого индивидуализма и субъективизма, он соответствующим образом подходил и к проблеме человеческой свободы. "Все силы ума, все средства познания покоятся на покорности человека"; "все благо, которое мы совершаем, есть прямое следствие присущей нам способности подчиняться неведомой силе"; если бы человек смог "полностью упразднить свою свободу", то "в нем бы проснулось чувство мировой воли, глубокое сознание своей действительной причастности ко всему мирозданию", - подобные утверждения достаточно определенно характеризуют позицию мыслителя. Надо заметить, что такой последовательный антиперсонализм - для русской мысли явление необычное. Чаадаевское "чувство мировой воли" имеет не много общего с идеей соборности А.С. Хомякова. Свобода в историософии и антропологии последнего играет существенную роль. Чаадаев так же, как и славянофилы, остро чувствовал опасность эгоистического индивидуализма и предупреждал, что, "то и дело вовлекаясь в произвольные действия, мы всякий раз потрясаем все мироздание". Но, отвергая индивидуализм, он отрицал и свободу, считая, в отличие от славянофилов с их идеей соборности, что иной путь понимания исторического бытия человека (помимо субъективизма и провиденциализма) в принципе невозможен. В.В. Зеньковский (1881 - 1962) писал об "отзвуке трансцендентализма" в философии Чаадаева, имея в виду, в первую очередь, влияние идей Шеллинга и Гегеля. Но еще в большей степени ее своеобразие связано с традицией европейского мистицизма. Отсюда берет начало постоянный для Чаадаева мотив высшего метафизического единства всего сущего, учение о "духовной сущности вселенной" и "высшем сознании", "зародыш" которого составляет сущность человеческой природы. Соответственно, в слиянии "нашего существа с существом всемирным" он видел историческую и метафизическую задачу человечества, "последнюю грань" усилий человека как разумного существа. Таким образом, своеобразный мистический пантеизм в мировоззрении Чаадаева непосредственным образом был связан с провиденциализмом его историософии.

Первой значительной вехой в формировании западничества как течения общественной мысли можно считать возникновение в 1831 г. в Московском университете философского кружка, лидером которого стал Н.В. Станкевич. В кружок входили В.Г. Белинский, М.А. Бакунин, В.П. Боткин, М.Н. Катков, Т.Н. Грановский, К.Д. Кавелин и другие.

Михаил Александрович Бакунин (1814 - 1875) был одним из наиболее ярких представителей российских западников-радикалов. Его философское образование (под влиянием Н.В. Станкевича) начиналось с Канта, Фихте и Гегеля. Определенное воздействие на молодого Бакунина оказали сочинения европейских мистиков (в частности, Сен-Мартена). Но наиболее значительную роль в

его духовной эволюции сыграло гегельянство. В 1840 г. в "Отечественных записках" вышла статья М.А. Бакунина "О философии", представлявшая собой опыт изложения основ гегелевской философии. Тогда же, слушая лекции по философии в Берлинском университете, он сблизился с "левыми" гегельянцами (А. Руге и др.). В опубликованной в 1842 г. в Германии статье "Реакция в Германии" Бакунин писал о гегелевской диалектике абсолютного духа как о процессе революционного разрушения и творчества. Впрочем, уже в этот период его отношение к философии становится все более критическим. "Долой, - заявлял Бакунин, - логическое и теоретическое фантазирование о конечном и бесконечном; такие вещи можно схватить только живым делом". "Живым делом" для него стала революционная деятельность. Исключительный по своему напряжению пафос революционного утопизма пронизывает все последующее творчество Бакунина. "Радость разрушения есть в то же время творческая радость", - утверждал он. И это одно из многих его утверждений подобного рода. "Светлое будущее", ради которого Бакунин-революционер был готов жертвовать своей и чужой жизнью, предстает у него в виде некоей грандиозной утопии, нелишенной религиозных черт: "Мы накануне великого всемирного исторического переворота... он будет носить не политический, а принципиальный, религиозный характер...". В 1873 г. в работе "Государственность и анархия" русский революционер пишет о гегельянстве как о "веренице сомнамбулических представлений и опытов" [1]. В своей радикальной критике всяческой метафизики поздний Бакунин не ограничивался лишь неприятием философского идеализма. Он упрекал Л. Фейербаха, философов-позитивистов и даже таких материалистов, как Бюхнер и Маркс, в метафизичности, считая, что и они "не умеют освободиться от преобладания метафизической абстрактной мысли"

Александр Иванович Герцен (1812 - 1870), как и большинство российских западников-радикалов, прошел в своем духовном развитии через период глубокого увлечения гегельянством. В молодости он также испытал влияние Шеллинга, романтиков, французских просветителей (в особенности Вольтера) и социалистов (Сен-Симона). Влияние Гегеля наиболее отчетливо прослеживается в его работах философского характера. Так, в цикле статей "Дилетантизм в науке" (1842 - 1843) Герцен обосновывал и интерпретировал гегелевскую диалектику как инструмент познания и революционного преобразования мира ("алгебры революции"). Будущее развитие человечества, по убеждению автора, должно привести к революционному "снятию" антагонистических противоречий в обществе. На смену оторванным от реальной жизни научным и философским теориям придет научно-философское знание, неразрывно связанное с действительностью. Более того, итогом развития окажется слияние духа и материи. Центральной творческой силой "всемирного реалистического биения пульса жизни", "вечного движения" выступает, по Герцену, человек как "всеобщий разум" этого универсального процесса.

Эти идеи получили развитие в основном сочинении Герцена философского характера - "Письмах об изучении природы" (1845 - 1846). Высоко оценивая диалектический метод Гегеля, он в то же время критиковал философский идеализм и утверждал, что "логическое развитие идет теми же фазами, как развитие природы и истории; оно, как aberrация звезд на небе, повторяет движение земной планеты". Здесь Герцен вполне в духе гегельянства обосновывал последовательный историоцентризм ("ни человечества, ни природы нельзя понять мимо исторического бытия"), а в понимании смысла истории придерживался принципов исторического детерминизма. Однако в дальнейшем его оптимистическая вера в неизбежность и разумность природного и социального прогресса оказалась существенным образом поколебленной.

Оценки европейской действительности, данные поздним Герценом, были в целом пессимистическими. В первую очередь это относится к его анализу формирования массового сознания нового типа, исключительно потребительского, основанного на глубочайшем и вполне материалистическом индивидуализме (эгоизме). Такой процесс, по Герцену, ведет к тотальной массофикации общественной жизни и соответственно к ее своеобразной энтропии ("поворот всей европейской жизни в пользу тишины и кристаллизации"), утрате всякого индивидуального и личностного своеобразия. "Личности стирались, - утверждал Герцен в "Концах и началах" (1863), - родовой типизм сглаживал все резко индивидуальное, беспокойное... Люди, как товар, становились чем-то гуртовым, оптовым, дюжинным, дешевле, плоше врозь, но многочисленнее и сильнее в массе. Индивидуальности терялись, как брызги водопада, в общем потоке" [1]. Разочарование в европейском прогрессе, по признанию Герцена, привело его "на край нравственной гибели", от которой спасла лишь "вера в Россию". Он не стал славянофилом и не отказался от надежд на возможность установления социалистических отношений в России. Перспективы развития социализма поздний Герцен связывал прежде всего с крестьянской общиной. Эти его идеи стали одним из источников народнической идеологии.

"Либерализм русский... был всегда слабейшим течением в русской интеллигенции", - утверждал историк и философ Г.П. Федотов в 1932 г. в книге "И есть и будет". О слабости российского либерализма вообще написано не мало. Возникнув и развиваясь в русле западной идеологии, это течение общественной мысли постоянно с какой-то поразительной легкостью уступало лидерство направлениям гораздо более радикальным и революционным. Тем не менее либеральная традиция в России существовала. Среди деятелей отечественной культуры прошлого века были и те, кого по праву можно назвать либеральными мыслителями. К их числу относится известный русский правовед и историк К.Д. Кавелин.

Константин Дмитриевич Кавелин (1818 - 1885), в юности увлекавшийся гегельянством и с почтением относившийся к славянофилам (в особенности к А.С. Хомякову), под влиянием В.Г. Белинского, а позднее А.И. Герцена и Т.Н. Грановского становится убежденным западником. Сторонник реформ, последовательный либерал, в 1860-е годы, в период усиления революционного движения он порвал с леворадикальным лагерем, категорически отвергая тактику революционного террора. Столь же решительно Кавелин осуждал и репрессивные меры властей. К философским работам Кавелина относятся "Задачи психологии" (1872) и "Задачи этики" (1884). "Очень осторожный мыслитель", по характеристике Зеньковского, Кавелин был склонен к философскому релятивизму и скептицизму ("в мире нет безусловных начал и принципов - все в нем условно и относительно"). Он всегда стремился избегать крайностей как "отвлеченного" идеализма ("метафизические миражи"), так и последовательного материализма. "Знание возникает из человека, существует лишь в нем и для него, - утверждал Кавелин. - Пытаться объяснить, а тем более выводить психическую жизнь из физической, и наоборот - значит попадать в заколдованный круг" [1]. При всей своей философской "осторожности" он не смог избежать субъективизма: внутренний, психический опыт личности имел для него, безусловно, "первичное" значение. "Мир внешних реальностей есть продолжение личного, индивидуального, субъективного мира"

Мыслитель-либерал, он и в понимании истории решающую роль отводил личностному началу. Соответственно и смысл русской истории Кавелин видел в становлении и укреплении "начал личности", что должно было в конечном счете привести к подлинному сближению России с Западом. Исторический прогресс был для него немислим вне нравственного развития человечества. "Нрав-

ственное развитие и деятельность, - писал Кавелин, - составляют такую же настоящую практическую потребность людей, как и все другие стороны развития и деятельности"

В духе либерализма интерпретировал гегелевское наследие русский юрист и историк Борис Николаевич Чичерин (1828 - 1904). Будучи одним из видных представителей "государственной школы" в русской историографии и сторонником конституционной монархии, он был убежден, что именно в последней может быть достигнуто гармоническое единство прочной государственности и общественной жизни, базирующейся на либеральной идее суверенных прав и свобод личности. Основные философские идеи Чичерина содержатся в его трудах "Наука и религия" (1879), "Мистицизм в науке" (1880), "Основания логики и метафизики" (1894) и др. Пережив в молодости глубокое увлечение гегелевской философией, он и в дальнейшем руководствовался прежде всего ее фундаментальными принципами. Подлинно философский подход для русского мыслителя к действительности "состоит в сочетании противоположностей", основными из которых являются мир материальный и "мир мыслящих субъектов". Деятельность последних в истории определяет универсально-онтологический характер прогресса, поскольку в конечном счете эта деятельность коренится в абсолютном духе, который направляет диалектический процесс развития мира и человечества. При этом человеческая свобода сохраняет свое значение, так как человек изначально причастен Абсолюту, будучи одновременно конечным и бесконечным существом. "Абсолютность" и "бесконечность" человека определяются в первую очередь его разумом как реальной формой абсолютного духа. "Верховной наукой", постигающей смысл происходящего в мире, оказывается, согласно Чичерину, история, а точнее метафизика истории. В историческом процессе философ-метафизик обнаруживал логику развития идей, которая и выражает суть данного процесса. Поэтому особое значение среди исторических дисциплин имеет история человеческой мысли, история философии.

Позитивизм и материализм в России. 1860 - 1870-е гг.

Огромное влияние позитивистских и материалистических идей на русскую интеллигенцию XIX в. было не столько философским, сколько идеологическим. В сущности, это был очередной и закономерный этап развития западной идеологии, своего рода русский "список" вполне уже секуляризованного и материалистически ориентированного западного сознания. Увлечение новыми вариантами европейской идеологии могло быть и нередко было поверхностным, оказывалось идеологической модой так же, как в свое время "русское вольтеррианство". Но материалистические и позитивистские идеи достаточно рано нашли на российской почве искренних и последовательных сторонников. Не было недостатка и в тех, кто проявлял и глубокий интерес к философскому обоснованию этих течений.

На формирование философских взглядов Петра Лавровича Лаврова (1823 - 1900), одного из лидеров народничества, оказали влияние идеи Л. Фейербаха, О. Конта, Г. Спенсера, а позднее К. Маркса. В его философских сочинениях ("Механическая теория мира", 1859; "Практическая философия Гегеля", 1859; "Очерки вопросов практической философии", 1860; "Три беседы о современном значении философии", 1861) царит дух "позитивной философии": обосновывается решающее значение научного знания, решительно критикуются различные формы метафизики. Критиковал Лавров и вульгарный материализм немецких естествоиспытателей (К. Бюхнера, Л. Фохта и др.), видя в нем не столько вульгаризацию материалистической философии, сколько одно из ее наиболее последовательных исторических проявлений. Материализм с его учением о единой, независимой от

сознания субстанции стал для Лаврова своеобразным вариантом метафизической веры. Русский мыслитель был убежден, что предметом философии должен быть прежде всего "цельный человек", и потому философский опыт не может быть не чем иным, как "философским антропологизмом". Только через человека, через осмысление его исторического и индивидуального опыта можно прийти к подлинно научному, философскому пониманию внешней действительности, в объективном существовании которой Лавров нисколько не сомневался. "Мы имеем реальную причину полагать, - писал он, - что внешность существует независимо от нашей мысли, что, напротив, сознание есть продукт внешних процессов, что внешность существовала задолго до начала процесса нашего сознания и будет существовать долго после его прекращения"

В то же время, во избежание метафизических иллюзий, Лавров основывает гносеологию на "принципе скептицизма". "Процесс сознания (сам по себе) не дает возможности решить есть ли он сам результат реального бытия, или реальное бытие есть его продукт". Единственное исключение в данном вопросе Лавров делал только для одной области - этики. "Отсутствие скептического принципа в построении практической философии, - утверждал он, - придает ей особую прочность и независимость от метафизических теорий". В социологической концепции истории Лаврова ("Исторические письма", 1870) подлинными историческими деятелями оказываются "развитые, критически мыслящие личности" - прогрессивные и, в сущности, всегда революционно настроенные, представители образованного слоя общества. Они определяют критерии прогресса, цели и идеалы общественного развития. Такой подход приводит к признанию решающей роли субъективного начала в истории. Для Лаврова в социологии и философии истории действует именно субъективный метод: общественные изменения своеобразны, неповторимы, они результат усилий личности, и объективные научные методы здесь неприложимы.

П.Л. Лавров, безусловно, не был эпигоном европейского позитивизма и материализма. Его философские и социологические взгляды достаточно самостоятельны и оригинальны. То же самое можно сказать и о другом крупном теоретике народничества Николае Константиновиче Михайловском (1842 - 1904), также развивавшем "субъективный метод" в социологии. Гораздо более ортодоксальными последователями основоположников западного позитивизма в России в то время были Г.Н. Вырубов, Е.В. де Роберти, В.В. Лесевич. Определенным влиянием позитивистские идеи пользовались в научных кругах. Интерес к философии позитивизма проявляли, в частности, такие крупные ученые, как И.М. Сеченов и Н.И. Пирогов. Н.Г. Чернышевский - признанный лидер радикальной российской интеллигенции 60-х годов - также испытал влияние позитивистской философии.

Николай Гаврилович Чернышевский (1828 - 1889) родился в Саратове в семье священника. Он учился несколько лет в Саратовской семинарии. Так и не завершив духовного образования, Чернышевский поступил на историко-филологический факультет Петербургского университета, который окончил в 1850 г. В университете он переживает мировоззренческий кризис: юношеские религиозные убеждения уступили место политическому радикализму (отчасти под влиянием членов революционного кружка Петрашевского). В 1855 г. Чернышевский защитил магистерскую диссертацию "Эстетические отношения искусства к действительности". Со второй половины 50-х годов он - один из наиболее авторитетных лидеров радикальной российской интеллигенции, редактор ведущего оппозиционного журнала "Современник". В 1862 г. Чернышевский был арестован по обвинению в антигосударственной деятельности. В Петропавловской крепости он написал роман "Что делать?". Чернышевский был приговорен к семи годам каторги и последующему поселению в Сибири. В родной Саратов ему было дозволено вернуться только в последний год жизни. К ос-

новным философским трудам Чернышевского относятся: "Эстетические отношения искусства к действительности" (1855); "Антропологический принцип в философии" (1860); "Характер человеческого знания" (1885).

"Единственной философской системой, верной научному духу", называл Чернышевский учение одного из основоположников позитивизма - О. Конта. В то же время многое в учении французского мыслителя он не принимал и оценивал весьма критически (в частности, контовскую концепцию трех фаз интеллектуальной эволюции человечества). Идеализм во всех его разновидностях был для Чернышевского постоянным объектом критики - непримиримой и радикальной. Именно такой подход он особенно ценил у Л. Фейербаха. В критике гегелевской философии Фейербахом Чернышевский видел образец решительного преодоления "метафизической трансцендентальности", хотя и признавал заслуги представителей немецкого классического идеализма в сфере диалектики, определении "общих форм, по которым двигался процесс развития"

Никакой "чистой науки" для него не существовало. Чернышевский считал, что понять историю философии можно, только руководствуясь принципом партийности: "Политические теории, да и всякие вообще философские учения, создавались всегда под сильнейшим влиянием того общественного положения, к которому принадлежали, и каждый философ бывал представителем какой-нибудь из политических партий, боровшихся в его время за преобладание над обществом, к которому принадлежал философ".

Можно сказать, что и материализм интересовал Чернышевского не столько как философская система, сколько как мировоззрение и идеология, основанные на данных естествознания. На природу, заявлял он, необходимо смотреть "так, как велят смотреть химия, физиология и другие естественные науки. В природе нечего искать идей; в ней есть разнородная материя с разнородными качествами; они сталкиваются - начинается жизнь природы". С присущими ему простотой и уверенностью формулировал Чернышевский суть материалистической гносеологии: "Ощущение по самой натуре своей непременно предполагает существование двух элементов мысли, связанных в одну мысль: во-первых, тут есть внешний предмет, производящий ощущение; во-вторых, существо, чувствующее, что в нем происходит ощущение; чувствуя свое ощущение, оно чувствует известное свое состояние; а когда чувствуется состояние какого-нибудь предмета, то, разумеется, чувствуется и самый предмет"

В эстетике Чернышевский оставался верен тем же общим принципам. "Искусство для искусства, - утверждал он, - мысль такая же странная в наше время, как "богатство для богатства", "наука для науки" и т.д. Все человеческие дела должны служить на пользу человека... искусство также должно служить на какую-нибудь существенную пользу, а не на бесплодное удовольствие" Вл. С. Соловьев, безусловно, не разделяя материалистической направленности эстетики Чернышевского, высоко ценил его понимание "прекрасного как полноты жизни" и его критическое отношение к теории "чистого искусства". Соловьев писал о магистерской диссертации Чернышевского "Эстетические отношения искусства к действительности" как о "первом шаге к положительной эстетике". Общим для таких столь разных мыслителей, как Чернышевский и Соловьев, было признание ими обоими не только субъективного, но и объективного значения красоты. Надо заметить, что неприятие субъективизма в сфере эстетики вообще - характерная черта русской мысли.

Еще более радикальным, чем Чернышевский, критиком концепции "чистого искусства" был талантливый публицист Дмитрий Иванович Писарев (1840 - 1868). "Чистое искусство есть чуждое растение, которое постоянно питается соками человеческой роскоши", - писал он в статье "Разрушение эстетики". Отрицал Писарев, однако, не только эстетизм, как тип мировоззрения, но и в значительной степени ценность художественного творчества и культуры в целом. Так, считая, что в русской литературе не было и нет "замечательных поэтов", он объявил поэтическое творчество В.А. Жуковского и А.С. Пушкина "пародией" на подлинную поэзию ("Реалисты", 1864). Такие эстетические оценки не удивительны, если учесть, что в общемировоззренческом плане Писарев был поклонником вульгарных материалистов К. Фохта и Я. Молешотта и непримиримым борцом с "узколобым мистицизмом" (в частности Платона: См. статью "Идеализм Платона", 1861). Испытал он, как почти все "шестидесятники", и влияние позитивизма. Писарев характеризовал О. Конта как "одного из величайших мыслителей нашего века". В ранней юности он был религиозен, с увлечением читал гоголевские "Выбранные места из переписки с друзьями". Впоследствии критик выступал против любых форм религиозных исканий на российской почве, полагая, что "ни одна философия в мире не привьется к русскому уму так прочно и так легко, как современный здоровый и свежий материализм" [1].

Консерватизм в русской общественной мысли второй половины XIX в., представленный в различных вариантах, никогда не исчерпывался лишь официальным "охранительством". Консерватором считал себя славянофил Ю.Ф. Самарин, бывший одним из организаторов реформ 1861 г., консерваторами были столь разные культурные и общественные деятели, как Ф.М. Достоевский, М.Н. Катков, К.П. Победоносцев, И.С. Аксаков. Их, как и многих других российских консерваторов, нельзя механически причислить к некоему единому идеологическому лагерю.

К числу наиболее ярких представителей российского консерватизма принадлежат Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев. Их философские и общественные воззрения не исчерпывались политическим консерватизмом, хотя последний был им, безусловно, присущ. (Что, заметим, отнюдь не мешало тому же Данилевскому высоко оценивать значение реформ 1861 г.) В данном случае мы имеем дело со своеобразной "консервативной" философией истории и культуры.

Николай Яковлевич Данилевский (1822 - 1885) окончил естественный факультет Петербургского университета. В 1848 г. был арестован по подозрению в принадлежности к группе Петрашевского и провел сто дней в Петропавловской крепости. После освобождения Данилевский сначала был выслан в Вологду, а затем в Самару. В 1853 г. Данилевский отправился в свою первую научную экспедицию под руководством знаменитого натуралиста Карла фон Бэра для исследования рыболовства на Волге и в Каспийском море. Таких путешествий он совершил множество, проведя на берегах рек, озер и морей России большую часть жизни (он умер в одной из поездок). В своем незавершенном труде "Дарвинизм" (опубликованы два тома) Данилевский критиковал дарвиновский эволюционизм как теорию, "упрощающую" проблему видового многообразия жизненных форм. Самое известное сочинение Данилевского "Россия и Европа" (1870) произвело большое впечатление на известных деятелей отечественной культуры, в частности на Ф.М. Достоевского, Н.Н. Страхова, К.Н. Леонтьева, К.Н. Бестужева-Рюмина.

В произведении "Россия и Европа" Данилевский продолжил начатую славянофилами критику европоцентризма, доминировавшего в историографии XIX в., в частности общепринятую схему деления мировой истории на периоды древней, средней и новой истории. Русский мыслитель считал

подобное деление имеющим лишь условное значение и совершенно неоправданно "привязывающим" к этапам европейской истории явления совсем иного рода. Сам принцип рассмотрения истории с точки зрения "степени развития" различных форм социальной и культурной жизни он полагал вполне правомерным. Но лишь тогда, когда этот принцип помогает, а не препятствует решению главной задачи культурно-исторического исследования: определению и изучению историко-исторического многообразия "типов развития". "Главное, - писал Данилевский, - должно состоять в отличении культурно-исторических типов, так сказать, самостоятельных, своеобразных планов религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного, одним словом, исторического развития" [1]. Понятие "культурно-исторические типы" - центральное в учении Данилевского. Согласно его собственному определению, самобытный культурно-исторический тип образует всякое племя или семейство народов, характеризуемых отдельным языком или группой языков, довольно близких между собою, если оно вообще по своим духовным задаткам способно к историческому развитию и уже вышло из младенчества.

Данилевский выделял в качестве основных культурно-исторических типов, реализовавших себя в истории, египетский, китайский, ассиро-вавилоно-финикийский, индийский, иранский, еврейский, греческий, арабийский и германо-романский (европейский). В ближайшем будущем, считал Данилевский, огромную роль в истории предстоит играть новой культурно-исторической общности - России и славянскому миру. Следует отметить: он отнюдь не утверждал, что историческая миссия России должна осуществиться с какой-то фатальной необходимостью. Напротив, русско-славянский тип может как развиться и достичь необычайно высоких результатов, так в равной мере и не реализовать себя, превратившись в простой "этнографический материал". Данилевский вообще не был склонен к фатализму, причем как в его детерменистско-материалистической, так и в религиозной версии. Будучи человеком глубоко религиозным, он не ставил под сомнение роль Провидения, но и не пытался связать ее непосредственно с исторической деятельностью различных этносов. Он настаивал на том, что "государство и народ суть явления преходящие и существуют только во времени, а следовательно, только на требовании этого их временного существования могут основываться законы их деятельности". Рассматривая понятие общечеловеческого прогресса как слишком отвлеченное, Данилевский практически исключал возможность непосредственной преемственности в культурно-историческом развитии: "Начала цивилизации не передаются от одного культурно-исторического типа другому". Речь шла именно о началах, составляющих основу своеобразия определенной культурной традиции и остающихся, по Данилевскому, всегда чуждыми иному типу культуры. Различные же формы воздействия одного культурного типа на другой не только возможны, но и фактически неизбежны. Намеченная Данилевским циклическая модель исторического процесса предвосхитила последующие подобные, весьма разнообразные, опыты как на Западе (О. Шпенглер, А. Тойнби), так и на Востоке (наиболее яркий представитель культурологического циклизма - китайский мыслитель Лян Шумин).

Константин Николаевич Леонтьев (1831 - 1891) - писатель и публицист. Он учился на медицинском факультете Московского университета (1850 - 1854), но во время Крымской войны, прервав обучение, принял в ней участие в качестве военного врача. В 1863 - 1873 гг. находился на дипломатической службе в Турции. Восточной теме посвящен ряд его литературных произведений: "Из жизни христиан в Турции", "Камень Сизифа", "Египетский голубь" и др. В 1871 г. Леонтьев переживает духовный перелом: в момент тяжелой болезни он кается в прежней "утонченно-грешной" жизни и дает обет постричься в монахи. Он отказывается от дипломатической карьеры, много времени проводит на Афоне, в Оптиной пустыни. За несколько месяцев до смерти Леонтьев при-

нял тайный постриг. Основные воззрения Леонтьева содержатся в книге "Восток, Россия и славянство" (1885-1886).

Себя К.Н. Леонтьев называл идейным консерватором. К тем ценностям, в которые он верил и считал, что они нуждаются в консервативной защите, следует отнести прежде всего византийско-православное христианство, прочную монархическую государственность и "цветущую сложность" культурной жизни в ее самобытных национальных формах. В целом принимая предложенную Данилевским циклическую модель исторического процесса, Леонтьев гораздо в большей степени был склонен подчеркивать естественно-органический характер исторического развития. Он писал о "триедином универсальном процессе", имеющем место и в природе, и в обществе. Все этнические, государственные и культурные образования проходят в своем развитии три стадии: первоначальной, "младенческой" простоты, "цветущей сложности" зрелого возраста и, наконец, "вторичной простоты", характеризующейся всеобщим упрощением и уравниванием, завершающимися неизбежной смертью исторического организма ("космический закон разложения").

С XVIII в. Европа, по Леонтьеву, как раз и вступила в эту последнюю стадию. В эпоху Просвещения и Великой Французской революции на Западе утвердилась идеология равенства и начинался "эгалитарный процесс", который "везде разрушителен". Леонтьев с тревогой думал и о будущем России, считая, что после Крымской войны и реформы 1861 г. эгалитарная буржуазность начала утверждаться и в российском обществе. В отличие от Данилевского он с большим сомнением относился к идее объединения славянства, опасаясь, что более тесный союз с западными славянами, зараженными духом "эгалитаризма", может принести России больше вреда, чем пользы.

Г.В. Флоровский писал о Леонтьеве как о "разочарованном романтике". В консервативной философии Леонтьева действительно присутствовали романтические черты. Само его неприятие буржуазности изначально имело глубоко эстетический характер. "Из человека с широко и разносторонне развитым воображением, - утверждал он, - только поэзия религии может вытравить поэзию изящной безнравственности". Эти слова позднего Леонтьева свидетельствуют о том, что в душе он остался романтиком, хотя и пережившим глубокое разочарование в "изящной безнравственности" романтического эстетизма. Восприняв всем сердцем "поэзию религии", русский мыслитель всегда чутко и болезненно реагировал на любые проявления пошлости и фальши в обществе и культуре, удивительным образом соединяя в своем мировоззрении суровый ригоризм приверженца строго монашеского, аскетического благочестия с почти натуралистическим преклонением перед "цветущей сложностью" природных и исторических сил.

Метафизика всеединства В. С. Соловьева

Владимир Сергеевич Соловьев (16 (28). 01. 1853 - 31. 07.(13.08) 1900) - философ, поэт, публицист, критик. Сын историка СМ. Соловьева. Философское и поэтическое творчество Соловьева стало духовной основой последующей русской религиозной метафизики, художественного опыта русского символизма. Влияние оказывали не только идеи философа-поэта, но и сама его личность обрела в культуре "серебряного века" символические черты, жизнь и творчество воспринимались как религиозное служение ("рыцарь-монах" - определение А. Блока), как вызов времени и открытие новых духовных путей ("безмолвный пророк" - это уже характеристика Д.С. Мережковского). Он окончил историко-филологический факультет Московского университета, защитил в 1874 г. магистерскую, а в 1880 г. - докторскую диссертации. Академическая карьера В.С. Соловьева прерва-

лась в 1881 г. после его публичного призыва к царю сохранить жизнь народолюбцам, организаторам убийства Александра II. В 80-е годы, мечтая о восстановлении единства христианского мира, Соловьев выступал за воссоединение церквей. В последние годы жизни философ развивал систему религиозной этики ("Оправдание добра"), разрабатывал проблемы теории познания ("Теоретическая философия") и истории философии ("Жизненная драма Платона" и др.), переводил сочинения Платона, подводя итог собственных историософских исканий ("Три разговора").

В 1874 г. Соловьев защитил в Петербургском университете магистерскую диссертацию "Кризис западной философии. Против позитивистов". Диссертация была посвящена в первую очередь критике популярного в то время на Западе и в России позитивизма. "Основной принцип... позитивизма состоит в том, что, кроме наблюдаемых явлений как внешних фактов, для нас ничего не существует... Поэтому он в религии должен видеть только мифологические объяснения внешних явлений, а в метафизике - их абстрактные объяснения" [1]. Критикуя "самодовольное" отрицание значения философского и религиозного опыта, Соловьев признавал позитивизм закономерным и в этом смысле оправданным следствием развития западной философии. Европейский рационализм, достигнув в немецкой классической философии своей высшей, но и последней стадии, по убеждению русского философа, сам же и спровоцировал необходимость поиска новых путей в философии. Соловьев, однако, считал материалистический и позитивистский пути тупиковыми, так же, как и путь философского иррационализма (А. Шопенгауэр, Э. Гартман). Выход из кризиса Соловьев видел (в существенной мере разделяя воззрения славянофилов и позднего Шеллинга) в развитии "новой" религиозной метафизики - "универсального синтеза науки, философии и религии".

В своей духовной эволюции Соловьев пережил влияние мистических традиций Востока и Запада, платонизма, немецкой классической философии, воспринял идеи самых разных мыслителей: Спинозы, Шеллинга, Гегеля, Шопенгауэра, славянофилов, П.Д. Юркевича, Ф.М. Достоевского и многих других. Но, как писал А.Ф. Лосев, для Соловьева всегда были характерны "самостоятельность и тончайший критицизм", "подведение изученных им философов к своему собственному мировоззрению". Философская мысль Соловьева последовательно онтологична: принцип всеединства бытия становится исходным и определяющим моментом не только онтологии, но и буквально всех сфер его метафизики - теории познания, этической системы, эстетики, историософии и пр. Развивая онтологию всеединства, Соловьев вполне осознанно следовал онтологической традиции в истории мировой философской и религиозной мысли, обращаясь к соответствующему опыту античной философии, патристики, немецкой философской классике и пр.

Единство всего - эта формула в религиозной онтологии Соловьева означает прежде всего связь Бога и мира, божественного и человеческого бытия. "Эта идея... состоит в положительном всеединстве, в силу коего Бог, будучи один, вместе с тем заключает в себе все, и, будучи безусловно самостоятельным и единичным существом - вместе с тем есть производящее начало всего другого". Уже в "Кризисе западной философии" Соловьев, критикуя панлогизм гегельянства, писал, что "понятие не есть все... к понятию как форме требуется иное как действительность"

Действительным же в онтологии всеединства признается не "то или другое бытие, не тот или другой предмет сам по себе... а то, чему это бытие принадлежит... тот субъект, к которому относятся данные предметы". В идее "субъекта бытия" ("абсолютно сущего"), не сводимого ни к каким формам бытия, Соловьев видел принципиальное отличие собственной "положительной диалектики" от диалектической традиции европейского рационализма, а также то, что отличает ее от любых

типов пантеизма: Бог как абсолютный субъект бытия, являясь творцом и "вседержителем" мира, "нераздельно" связан с собственным творением, но никогда полностью не совпадает и не сливается с ним.

В онтологии Соловьева различаются три вида бытия: явления, мир идей, абсолютное бытие, в гносеологии - соответственно три основных вида познания: опытное, разумное и мистическое. Онтологизм философии Соловьева проявляется при определении им основной задачи познания, которая заключается в "перемещении центра человеческого бытия из его природы в абсолютный трансцендентный мир, т.е. внутреннее соединение с истинно сущим". В таком онтологическом "перемещении" особая роль отводилась мистическому (религиозному) опыту. В "Критике отвлеченных начал" (1880) Соловьев утверждал, что "в основе истинного знания лежит мистическое или религиозное восприятие, от которого только наше логическое мышление получает свою безусловную разумность, а наш опыт - значение безусловной реальности". В конце жизни в "Теоретической философии" философ вновь настаивал на том, что "факт веры есть более основной и менее опосредованный, нежели научное знание или философское размышление" Для Соловьева опыт веры может и должен быть представлен на "суд" всегда критического философского разума. Он совершенно недвусмысленно писал об этом в "Теоретической философии": "Мы называем философским умом такой, который не удовлетворяется хотя бы самую твердою, но безотчетною уверенностью в истине, а принимает лишь истину удостоверенную, ответившую на все запросы мышления" [5]. Соловьев всегда признавал исключительное значение философского (метафизического) познания. В своем раннем трактате "София" он писал, что одним из важнейших отличительных свойств человека как живого существа является устремленность к истине, "потребность метафизического познания", те же, "у которых эта потребность отсутствует абсолютно, могут быть рассматриваемы как существа ненормальные, монстры" [6]. Соответственно судьба философии неотделима от судьбы человечества, философия - это "дело человечества". В "Теоретической философии" Соловьев настаивал на том, что невозможно стать личностью вне стремления к Истине (абсолютной, безусловной) и что познающий субъект, не ставший на путь философского (метафизического) восхождения к Истине, есть ничто.

Проблему нравственности Соловьев рассматривал во многих своих произведениях, но наиболее систематически его нравственная философия представлена в "Оправдании добра" (1999). Изначальная вера Соловьева в абсолютное значение нравственных норм ("добро определяет мой выбор в свою пользу всей бесконечностью своего положительного содержания"), в единство Добра, Истины и Красоты становится основой осмысления морали и одновременно получает свое философское обоснование ("оправдание"). Философ выделял три типа нравственных отношений (чувств): стыд, жалость и благоговение. Стыд указывает на надприродный статус человека (человек не может быть "равен" животному, он всегда "выше" или "ниже" его...); жалость означает солидарность с живыми существами; благоговение - добровольное подчинение высшему, Божественному началу. Все прочие нравственные качества признаются в "Оправдании добра" лишь различными формами проявления основных начал. Определяя нравственное значение любви как основополагающей заповеди христианства, Соловьев утверждал, что "заповедь любви не связана с какой-нибудь отдельною добродетелью, а есть завершительное выражение всех основных требований нравственности"

Эстетические воззрения Соловьева были органической частью его метафизики и в существенной мере определялись идеей "богочеловеческого" преобразования действительности. "Искусство должно быть реальной силой, - писал он в работе, посвященной памяти Достоевского, - просвет-

ляющей и перерождающей весь человеческий мир" [2]. В статье "Красота в природе" (эпиграфом к которой философ поставил знаменитые строки из романа Достоевского "красота спасет мир") утверждается реальность эстетического начала в природном, космическом процессе, говорится о "сложном и великолепном теле нашей вселенной". Цель искусства "состоит не в повторении, а в продолжении того художественного дела, которое начато природой". В ранних трудах Соловьев определял высшую, теургическую задачу художника как "общение с высшим миром путем внутренней творческой деятельности". Такое восприятие искусства преобладало и в дальнейшем. Исходя из религиозно-метафизических предпосылок Соловьев дал определение и художественного творчества: "Всякое ощутительное изображение какого бы то ни было предмета и явления... в свете будущего мира есть художественное произведение" [3]. Философ в целом критически отнесся к российскому декаданству и к ранним опытам русских символистов (В. Брюсова и др.). Его же собственная "теургическая" эстетика (наряду с "софийной" мистикой и апокалиптикой "Трех разговоров") были восприняты в кругах деятелей российского "серебряного века" с особой остротой.

Историк философии исходит из предпосылки, что вне культурной традиции никакой значительный философский опыт невозможен. Это в полной мере относится и к русской религиозной философии XX в. Ее появление и развитие сделали возможным следующие обстоятельства: философский элемент в традиции русской православной мысли никогда не утрачивал своего значения, в том числе и в петербургский период; не чем иным, кроме религиозной метафизики, не могла быть философия российских духовных академий, представленная уже в XIX в. рядом крупных и ярких фигур; религиозно-метафизические проблемы играли исключительно важную роль в творчестве русских романтиков, славянофилов, Чаадаева, Гоголя, Достоевского, и других мыслителей: писателей, ученых, публицистов, поэтов - подлинных философов-любомудров, пусть не всегда по профессиональному статусу, но по сути их духовных позиций. И наконец, серьезное влияние на русскую религиозную философию оказали метафизика всеединства В.С. Соловьева и сама личность философа. Творчество Соловьева, вероятно, с наибольшей определенностью символизировало метафизический выбор русской мысли.

В историко-философском плане предпочтительней говорить не о религиозных исканиях ("богоискательстве") российских мыслителей, а о традиции религиозной (христианской) метафизики. В послекантовской философии отношение к метафизике определяло характер многих философских направлений. Философы, видевшие опасность, которую представляли для самого существования философии тенденции радикального эмпиризма и философского субъективизма, искали альтернативу в возрождении и развитии традиции метафизического познания сверхчувственных принципов и начал бытия. Метафизический выбор русской философии в значительной мере был предопределен влиянием на отечественную духовную культуру платонизма как направления мировой метафизической мысли. В русской религиозной философии XX в. обнаруживается исключительное разнообразие философских тем и подходов, среди которых были и позиции несомненно чуждые платонизму. Не был этот философский опыт и прямым продолжением религиозно-метафизических идей того же Соловьева. Но при всем разнообразии (и различии) позиций русские религиозные философы с редким единодушием отстаивали право философии оставаться самой собой при обращении к любым сферам человеческого бытия (в том числе к науке и религии), право ставить самые запредельные вопросы и искать ответы, опираясь на самую могущественную силу "этого" мира, на последовательный и всегда критический человеческий разум. Иными словами, они отстаивали право философии быть метафизикой.

Надо сказать, что в тот период традиционные темы мировой и отечественной религиозной мысли получали развитие как в собственно философских, так и в литературных сочинениях, имевших мало общего с классическими вариантами философствования. Эпоха "серебряного века" российской культуры была на редкость богата выражением метафизических идей в художественном творчестве. Ярким образцом своеобразной литературной метафизики может служить творчество двух крупнейших деятелей религиозно-философского движения рубежа веков - Д.С. Мережковского и В.В. Розанова.

Дмитрий Сергеевич Мережковский (1866 - 1941) родился в Петербурге в семье чиновника, учился на историко-филологическом факультете Петербургского университета. Как поэт и исследователь литературы, он стоял у истоков поэзии русского символизма. Известность Мережковскому принесли его историко-литературные труды: "Л. Толстой и Достоевский" (1901), "Вечные спутники" (1899) и др. Своеобразный символизм пронизывает творчество Мережковского-романиста, прежде всего трилогию "Христос и Антихрист" (1896 - 1905). Значительный период его литературной деятельности пришелся на время эмиграции (Мережковский эмигрировал в 1920 г.). За рубежом созданы такие произведения, как "Тайна трех" (Прага, 1925), "Рождение богов" (Прага, 1925), "Атлантида - Европа" (Белград, 1930) и др. Умер Мережковский в Париже 9 декабря 1941 г.

Д. Мережковский увидел во Вл. Соловьеве предвестника "нового религиозного сознания". Но ценил он "своего" Соловьева - визионера, "безумного и безмолвного пророка", а не "красноречивого философа". Последний же, по собственному признанию Мережковского, был ему глубоко чужд [1]. Во всем творчестве Соловьева он выделял "Три разговора", а точнее "апокалиптическую" часть этого сочинения ("Краткую повесть об антихристе"). Апокалиптическая тема стала самой глубокой в его творчестве. Может быть, как никто другой из русских религиозных мыслителей, Мережковский переживал обреченность и тупиковость исторического пути человечества. Он всегда жил в предчувствии кризиса, грозящего фатальной вселенской катастрофой: в начале века, в преддверии первой мировой войны, в интервале между двумя мировыми войнами. Так, в книге "Атлантида - Европа" он говорит о том, что она написана "после первой мировой войны и, может быть, накануне второй, когда о Конце никто еще не думает, но чувство Конца уже в крови у всех, как медленный яд заразы" [2]. Человечество и его культура, по Мережковскому, заболевают неизбежно, и излечение невозможно: "историческая церковь" не может сыграть роль врача потому, что, с одной стороны, в своей "правде о небе" изолирована от мира, чужда ему, а с другой - в своей исторической практике сама является лишь частью исторического тела человечества и соответственно подвержена тем же болезням.

Согласно Мережковскому, спасти современное человечество может только трансцендентный источник - "второе пришествие". Иначе история, уже исчерпавшая себя в своем рутинном, профанном развитии, ведет лишь к торжеству "грядущего Храма" - вырождающейся бездуховной мещанской цивилизации. В этом смысле "новое религиозное сознание", провозглашаемое Мережковским, не только апокалиптическое, ожидающее конца времен и "религии Третьего Завета", но и революционное, готовое к прорыву в чаемое катастрофическое будущее, готовое к тому, чтобы самым радикальным и бесповоротным образом отбросить "прах старого мира".

Мережковский не развил свою идею "мистической, религиозной революции" в сколько-нибудь целостную историософскую концепцию, но о катастрофичности, прерывности истории, ее революционных разрывах писал постоянно и с огромным пафосом. "Мы отплыли от всех берегов",

"лишь постольку мы люди, поскольку бунтуем", "наступил век революции: политическая и социальная - только предвестие последней, завершающей, религиозной" - эти и им подобные утверждения в решающей степени определяют суть мировоззренческой позиции Мережковского, которая предвосхитила многие революционно-бунтарские направления в западной философской и религиозной мысли XX в.

Даже на фоне общей литературной гениальности деятелей русской культуры "серебряного века" творчество Василия Васильевича Розанова (1856 - 1919) - явление яркое. Как бы критически ни оценивали многие современники его личность и идеи, но в признании литературного дара Розанова они были на редкость единодушны. Так, Н.А. Бердяев писал, что "Розанов один из величайших русских прозаических писателей, настоящий маг слова". З.Н. Гиппиус видела в Розанове "одного из гениальных наших писателей". Аналогичный отзыв принадлежит П.Б. Струве - "один из первых наших писателей". А. Блок писал о "духе глубины и пытливости", пронизывающем творчество Розанова. Но оценок, подобных блоковской, не так уж и много. Розанова-писателя признавали почти все, Розанова-мыслителя - очень немногие. Среди этих немногих был, например, В. Зеньковский, характеризовавший Розанова как "одного из наиболее даровитых и сильных русских религиозных философов" ("История русской философии").

Неповторимый розановский литературный стиль формируется в 90-е годы, когда он, обосновавшись в Петербурге, отдает все свои силы публицистике определенно консервативного направления. "Непримиримый Розанов 90-х годов", напишет он много лет спустя. И все же, оттачивая свою мысль и формируя собственный стиль в публицистических баталиях, Розанов подлинного удовлетворения не испытывал. Публицистических тем у него было более чем достаточно, и раскрывал он их, как правило, глубоко и оригинально. Но не было, как он сам впоследствии писал, главной темы, темы творчества, темы жизни... Розанов считал, что, в конечном счете, тема эта родилась из наиболее личного интимного опыта, из любви к своей семье. (Не получив развода от своей первой ушедшей от него жены, он был вынужден тайно венчаться с любимой женщиной и на протяжении многих лет вел нелегкую борьбу за права своих незаконнорожденных детей.) "Пробуждение внимания к юдаизму, интерес к язычеству, критика христианства - все выросло из одной боли... Литературное и личное до такой степени слилось, что для меня не было "литературы", а было "мое дело"... Личное перелилось в универсальное". ("Опавшие листья").

Розановское "универсальное" - это прежде всего его метафизика пола. В 1898 г. в одном из писем он утверждает: "Пол в человеке - не орган и не функция, не мясо и не физиология - но зиждательное лицо... Для разума он не определим и не постижим: но он Есть и все сущее - из Него и от Него". Непостижимость пола никоим образом не означает его ирреальности. Напротив, пол, по Розанову, и есть самое реальное в этом мире и остается неразрешимой загадкой в той же мере, в какой недоступен рацио смысл самого бытия. "Все инстинктивно чувствуют, - писал Розанов, - что загадка бытия есть собственно загадка рождающегося бытия, т.е. что это есть загадка рождающегося пола" ("В мире неясного и нерешенного", 1901). Понимание метафизической природы пола стало для Розанова буквально духовным переворотом ("коперниковской вещью"). В его антропологии человек, единый в своей душевной и телесной жизни, связан с Логосом, но эта связь имеет место не в свете универсального разума, а в самой интимной, "ночной" сфере человеческого бытия: в половой любви.

Розанову было абсолютно чуждо метафизическое пренебрежение родовой жизнью, представленное в истории европейской и русской мысли многими яркими именами. Философ "Вечной Женственности" В.С. Соловьев мог сравнить реальное продолжение человеческого рода с бесконечной вереницей смертей. Для Розанова подобные мысли звучали как святотатство. Соловьев считал величайшим чудом любовь, загорающуюся в человеческом сердце и трагически "ниспадающую" в половой близости, даже если последняя связана с таинством брака и рождением детей. Розанов же каждое рождение полагал чудом - раскрытием связи мира людей с миром трансцендентным: "узел пола в младенце", который "с того света приходит", "от Бога его душа ниспадает". Любовь, семья, рождение детей - это для него и есть само бытие, и никакой иной онтологии, кроме онтологии половой любви, нет и быть не может. Все остальное так или иначе есть лишь роковое "отвлечение", уход от бытия... Розановская апология телесности, его отказ видеть в теле, и прежде всего в половой любви, нечто низшее и тем более постыдное в гораздо большей степени спиритуалистичны, чем натуралистичны, и весьма далеки от литературно-философского натурализма позитивистского типа. Розанов постоянно подчеркивал спиритуалистическую направленность своей философии жизни: "Нет крупинки в нас, ногтя, волоса, капли крови, которые не имели бы в себе духовного начала", "пол выходит из границ естества, он - вместе естественен и сверхъестественен", "пол не есть вовсе тело, тело клубится около него и из него" и т.п.

В.В. Зеньковский в своей "Истории русской философии" отмечал, что розановской критике сущности христианства предшествовал период сомнений в "историческом христианстве". Действительно, в определенный период Розанов готов был видеть "великое недоразумение" в том, что исторически в церковной жизни "из подражания Христу... в момент Голгофы - образовалось неутомимое искание страданий". Лично глубоко религиозный и никогда не отрекавшийся от православия (в последние годы жизни, отвечая на упреки в христорочестве, он заявлял, что "нисколько не против Христа"), Розанов оказался перед мучительным для себя выбором, поскольку уже не верил в возможность гармонии "исторически" сложившегося идеала Церкви ("искание страданий") с реальностью и полнотой бытия мира и человека. Собственно его попытку вычлнить в христианстве как бы два взаимоисключающих начала, два направления - "религию Голгофы" и "религию Вифлеема" - можно рассматривать как попытку избежать окончательного выбора. Но подобная компромиссность была не в духе Розанова. Он не мог не понимать, что христианство без Голгофы и Креста - это не христианство. Розанов перестает говорить о "великом недоразумении" и каких-то, хотя бы тоже "великих", искажениях. Он полностью взял на себя ответственность выбора и совершенно определенно заявил о своем неприятии сущности христианства.

Для позднего Розанова вся метафизика христианства состояла в последовательном и радикальном отрицании жизни и бытия: "Из текста Евангелия естественно вытекает только монастырь... Иночество составляет метафизику христианства" ("Темный лик"). Г.В. Флоровский писал о том, что Розанов "никогда не понимал и не принимал огненной тайны Боговоплощения... и тайны Богочеловечества". Привязанный сердцем и умом ко всему земному, ко всему "слишком человеческому", веривший в святость плоти, Розанов жаждал от религии ее непосредственного спасения и безусловного признания (отсюда тяготение к язычеству и Ветхому завету). Путь через Голгофу, через "попрание" смерти Крестом, этот "огненный" путь христианства означал для Розанова неизбежное расставание с самым дорогим и близким, а это казалось ему едва ли не равносильным отрицанию бытия вообще, уходу в небытие. Спор Розанова с христианством никак нельзя считать недоразумением: метафизика пола русского мыслителя явно не "вписывается" в традицию христианской онтологии и антропологии. В то же время в религиозной позиции Розанова, при всех ее противоречиях и типично розановских крайностях (без них он просто непредставим), содержался и глубоко

последовательный метафизический протест против соблазна "мироотрицания". В этой своей критике "мироотречных" тенденций, не раз проявлявшихся в истории христианской мысли, Розанов был близок общему направлению русской религиозной философии, для которой задача метафизического оправдания бытия, бытия "тварного" и прежде всего - человеческого, всегда имела решающее значение.

Князь Евгений Николаевич Трубецкой (1863 - 1920) - правовед, профессор Московского университета, видный представитель религиозно-философской мысли, один из организаторов издательства "Путь" и Религиозно-философского общества памяти В.С. Соловьева. К религиозной метафизике Е.Н. Трубецкого, так же как и его брат С.Н. Трубецкой, пришел под непосредственным и значительным влиянием Соловьева, с которым поддерживал дружеские отношения на протяжении многих лет. Среди философских сочинений Е.Н. Трубецкого - "Философия Ницше" (1904), "История философии права" (1907), "Миросозерцание Вл. С. Соловьева" (1913), "Метафизические предположения познания" (1917), "Смысл жизни" (1918) и др. Он был автором ряда блестящих работ о древнерусской иконописи; таких, как "Умозрение в красках", "Два мира в древнерусской иконописи", "Россия в ее иконе". Во время гражданской войны Е.Н. Трубецкой участвовал в белом движении. Умер в Новороссийске при эвакуации Добровольческой армии.

В трудах Е.Н. Трубецкого нашли отражение основные принципы метафизики всеединства В.С. Соловьева. Однако Трубецкой принимал далеко не все в наследии основоположника российской метафизики всеединства и в своем фундаментальном исследовании "Миросозерцание Вл.С. Соловьева" глубоко критически оценивал пантеистические тенденции в соловьевской метафизике, католические и теократические увлечения философа.

Е.Н. Трубецкой существенно корректирует радикальный онтологизм соловьевской метафизики всеединства и настаивает на определяющем значении и даже "первичности" метафизического познания. Своеобразный гносеологизм философии всеединства Трубецкого отчетливо выражен в первую очередь в его учении об Абсолютном, Всеедином сознании. Безусловное, абсолютное начало, по Трубецкому, присутствует в познании как "необходимая предпосылка всякого акта нашего сознания" ("Смысл жизни"). Последовательно настаивая на "нераздельности и неслиянности" Божественного и человеческого начал в онтологическом плане, он следовал тем же принципам и при характеристике процесса познания: "наше познание... возможно именно как нераздельное и неслиянное единство мысли человеческой и абсолютной" ("Метафизические предположения познания"). Полное же такое единство в человеческом познании невозможно, считал религиозный мыслитель, и соответственно невозможно полное постижение абсолютной истины и абсолютного смысла бытия, в том числе человеческого ("в нашей мысли и в нашей жизни нет смысла, которого мы ищем"). Идея Абсолютного сознания оказывается у Трубецкого своеобразной метафизической гарантией самого стремления к истине, оправдывает это стремление и в то же время предполагает надежду и веру в реальность "встречного" движения, в самораскрытие Абсолюта, в Божественную Любовь и Благодать. В целом в религиозной философии Трубецкого можно видеть опыт истолкования принципов метафизики всеединства в духе традиции православного миропонимания.

Известнейшего русского религиозного мыслителя Н.А. Бердяева проблема верности каким бы то ни было религиозным канонам волновала в несоизмеримо меньшей степени.

Николай Александрович Бердяев (1874 - 1948) учился на юридическом факультете Киевского университета. Увлечение марксизмом и связь с социал-демократами привели к аресту, исключению из университета, ссылке. "Марксистский" период в его духовной биографии был сравнительно недолгим и, что более важно, решающего влияния на формирование мировоззрения и личности Бердяева не оказал. Вполне обоснованной представляется точка зрения, что он, в сущности никогда и не был марксистом - ни в общемировоззренческом и общеполитическом плане (сколько-нибудь последовательный материализм), ни в смысле приверженности конкретным принципам и методологии марксизма (материалистическое истолкование истории, соответствующие гносеологические идеи, понимание общественного прогресса и революции и пр.), ни, наконец, в идеологии: бердяевская антибуржуазность с годами только усиливалась, не прекращалась и критика современной индустриальной (капиталистической) цивилизации, но во всем этом, так же, как и в его оценках социализма, неважно, "положительных" или "отрицательных" (имело место и то, и другое), не было ничего специфически марксистского. Участие Бердяева в сборнике "Проблемы идеализма" (1902) показало, что марксистский этап фактически исчерпан. В своей статье "Этическая проблема в свете философского идеализма" он декларировал "тесную связь этики с метафизикой... и с религией". Дальнейшая эволюция Бердяева была связана прежде всего с выработкой собственной оригинальной философской позиции, но уже определенно в сфере метафизики и религиозной философии.

Тема России - одна из центральных в творчестве Бердяева, и именно с ней связаны наиболее драматичные перемены в его мировоззрении. Отношение к Февральской революции у него было двойственным: падение монархии он считал неизбежным и необходимым, но и "вступление в великую неизвестность" послереволюционного будущего воспринималось как чреватое хаосом, падением в "пучину насилия". Неприятие Октября и большевизма не помешало философу проявлять исключительную активность в послереволюционные годы: он выступал с публичными лекциями, преподавал в Московском университете, был одним из руководителей Всероссийского союза писателей, одним из организаторов Вольной академии духовной культуры (1918) и т.д. Однако в 1922 г. Бердяев вместе с большой группой деятелей отечественной культуры был выслан за границу. Умер Н.А. Бердяев в Кламаре (недалеко от Парижа). За год до смерти он был избран почетным доктором Кембриджского университета.

Две российские книги Бердяева - "Философия свободы" (1911) и "Смысл творчества" (1916) - символически обозначили духовный выбор философа. Понимание им свободы и творчества не осталось неизменным, и тот, кто желает понять смысл бердяевской философии свободы и его апологию творчества, должен обратиться к более зрелым трудам мыслителя, написанным в эмиграции. Но ключевая роль этих идей - свобода и творчество - в философском мирозерцании Бердяева определилась еще в России, в предреволюционные годы. В дальнейшем он ввел и развил другие исключительно важные для него понятия-символы: дух, "царство" которого онтологически противостоит "царству природы", объективация - бердяевская интуиция драматизма судьбы человека, неспособного на путях истории и культуры выйти из пределов "царства природы", трансцендирование - творческий прорыв, преодоление, хотя бы лишь на миг, "рабских" оков природно-исторического бытия, экзистенциальное время - духовный опыт личной и исторической жизни, имеющий метаисторический, абсолютный смысл и сохраняющий его даже в эсхатологической перспективе, и пр. Но в любом случае внутренней основой и импульсом метафизики Бердяева оставались свобода и творчество. Свобода - это то, что, в конечном счете, на онтологическом уровне определяет содержание "царства духа", смысл его противостояния "царству природы". Творчество, которое всегда имеет основой и целью свободу, по сути, исчерпывает "позитивный" аспект человеческого бытия в бердяевской метафизике и в этом отношении не знает границ: оно возможно

не только в опыте художественном и философском, но также и в опыте религиозном и моральном ("парадоксальная этика"), в духовном опыте личности, в ее исторической и общественной активности.

Бердяев называл себя "философом свободы". И если говорить о соотношении свободы и творчества в его метафизике, то приоритет здесь принадлежит свободе. Интуиция свободы - изначальная бердяевская интуиция и, можно даже сказать, его не только основная, но и единственная метафизическая идея: все прочие понятия, символы, идеи философского языка Бердяева не только ей "подчинены", но и сводимы к ней. "Мир есть зло, из него нужно уйти. Свобода от мира - пафос моей книги", - утверждал Бердяев в "Смысле творчества". В подобном "отрицательном" определении свободы ничего специфически бердяевского еще нет. Подобный мироотречный пафос представлен в религиозной мысли достаточно широко. В.В. Зеньковский совершенно справедливо писал о дуалистическом периоде в духовной биографии Бердяева. Вот только этот дуализм, отнюдь не исчезнув с годами, приобрел своеобразные метафизические очертания. Тривиальный (с культурно-исторической точки зрения) тезис об уходе от "злого" мира, свободе от него превращается в нечто гораздо более оригинальное: от отрицательного определения свободы (свободы от) мыслитель переходит к ее положительному обоснованию. Свобода признается им фундаментальнейшей онтологической реальностью и не только в функциональном смысле - как возможность метафизического "ухода" или "возвращения", но сама по себе как абсолютное начало, подлинно онтологический мир, куда и надо стремиться уйти из нашего мира, мира "мнимостей", в котором нет свободы и, следовательно, нет жизни. Дуализм в бердяевской метафизике - это не дуализм духа и материи или Бога и мира. Метафизическая "трещина" в бытии, по Бердяеву, проходит гораздо глубже. Эти два начала - Бог и свобода - образуют два онтологических центра в его религиозной философии. Происхождение свободы объявляется тайной, таинственными и ее отношения с Божественной Свободой, с Логосом. "Логос от Бога, свобода же из бездны, предшествующей бытию"

Философ-персоналист онтологизировал свободу ради метафизического оправдания свободы именно человеческой личности. Его экзистенциальное переживание фундаментального, решающего значения человеческой свободы было исключительно глубоким. Следуя этой своей безусловно основной интуиции, он признал существование не только внеприродного, но и внебожественного источника свободы человека. Его опыт оправдания свободы был, возможно, самым радикальным в истории метафизики. Но подобный радикализм приводит к достаточно парадоксальному результату: человек, обретающий, казалось бы, точку опоры вне тотально детерминированного природного бытия и способный к творческому самоопределению даже по отношению к Абсолютному Началу, оказывается один на один с абсолютно иррациональной, "безосновной" свободой. Бердяев утверждал, что в конечном счете эта, "коренящаяся в Ничто, в Ungrund" (нем. ungrund - бездна, безосновность, символическое понятие Я. Беме, творчество которого русский мыслитель всегда оценивал исключительно высоко) свобода преображается Божественной Любовью "без насилия над ней". Бог, по Бердяеву, любит свободу, несмотря ни на что. Но какую роль играет человеческая свобода в диалектике этого бердяевского мифа?

Бердяев писал о Хайдеггере как о "самом крайнем пессимисте в истории философской мысли Запада" и считал, что подобный пессимизм преодолевается именно метафизическим выбором в пользу свободы, а не безличного бытия. Но его собственная без-субъектная и без-основная свобода ставит человека в ситуацию ничуть не менее трагическую. В конечном счете, Бердяев все же оказывается "оптимистичней" Хайдеггера, но ровно в той мере, в какой его творчество пронизывает христианский пафос. Хайдеггеровская "фундаментальная онтология" монистична, она не знает

иною, внебытийного метафизического центра. Бердяев же, став на путь дуалистической "диалектики божественного и человеческого", дает человеку надежду на помощь извне, на трансцендентную помощь. Естественно, ждать ее приходится от личностного христианского Бога, а не от "безосновной свободы". Судьба же бердяевского "свободного" человека во времени и в истории безнадежно и непоправимо трагична. С этим связана и общая оценка мыслителем культуры как реального исторического результата человеческого творчества: "Культура по глубочайшей своей сущности и по религиозному своему смыслу есть великая неудача" [3]. Это восприятие истории и культуры во многом определяло мироощущение философа на протяжении всей его жизни. С годами оно становилось все более драматичным, чему несомненно способствовали события русской и мировой истории XX столетия, свидетелем и участником которых ему довелось быть. Постоянно апеллируя к христианским темам, идеям и образам, Н.А. Бердяев никогда не претендовал на ортодоксальность или "православность" собственного понимания христианства и выступая в роли свободного мыслителя, оставался чужд богословской традиции.

Сергей Николаевич Булгаков (1871 - 1944) окончил юридический факультет Московского университета, в 1890-х годах увлекался марксизмом, был близок к социал-демократам. Смысл дальнейшей мировоззренческой эволюции Булгакова вполне определенно передает заглавие его книги "От марксизма к идеализму" (1903). Он участвовал в подготовке сборников "Проблемы идеализма" (1902) и "Вехи" (1909), в религиозно-философских журналах "Новый путь" и "Вопросы жизни", работал в издательстве "Путь". Свою религиозно-метафизическую позицию Булгаков вполне последовательно выразил в двух сочинениях: "Философия хозяйства" (1912) и "Свет Невечерний" (1917). В 1918 г. он принял сан священника, а в 1922 г. выслан из России. С 1925 г. и до конца своих дней отец Сергей Булгаков руководил Православным Богословским институтом в Париже. Его творческая деятельность в эти годы почти всецело протекала в сфере богословия.

В философских и богословских трудах С.Н. Булгакова центральную роль играет софиология. Увидев в учении В.С. Соловьева о Софии "наиболее оригинальный" элемент метафизики всеединства, но "незаконченный и недоговоренный", Булгаков развивал софийную тему начиная с "Философии хозяйства" и вплоть до своих последних богословских творений: "Утешитель" (1936) и "Невеста Агнца" (1945). Его трактовка Софии как "идеальной основы мира", Души мира, Вечной Женственности, нетварного "вечного образа" и даже "четвертой ипостаси" в церковных православных кругах была воспринята резко критически и осуждена как в России, так и за рубежом. В метафизическом плане софиология Булгакова - это онтологическая система, развитая в русле метафизики всеединства и восходящая своими корнями к платонизму. В ней предпринята попытка радикального - в границах христианской парадигмы - обоснования онтологической реальности тварного мира, космоса, как обладающего собственным смыслом, способностью к творческому развитию, "живым единством бытия". В "Свете Невечернем" Булгаков утверждает, что "онтологическая основа мира заключается в сплошной, метафизически непрерывной софийности его основы". Мир в софиологии Булгакова не тождествен Богу - это именно тварный мир, "вызванный к бытию из ничто". Но при всей своей "вторичности" космос обладает "собственной божественностью, которая есть тварная София". Космос - живое целое, живое всеединство, и у него есть душа ("энтелехия мира"). Выстраивая онтологическую иерархию бытия С.Н. Булгаков различал идеальную, "предвечную Софию" и мир как "становящуюся Софию". София (в ее многообразных выражениях) играет у Булгакова ключевую роль в обосновании единства (всеединства) бытия, единства, не признающего в конечном счете никакой изоляции, никаких абсолютных границ между божественным и тварным миром, между началом духовным и природным (мыслитель признавал в собственной мировоззренческой позиции своего рода "религиозный материализм", развивал идею

"духовной телесности" и др.). Софиология Булгакова в существенной мере определяет характер его антропологии: природа в человеке становится "зрячей" и в то же время человек познается "как око Мировой Души", человеческая личность "придана" софийности "как ее субъект или ипостась". Смысл истории также "софиен": историческое творчество человека оказывается "сопричастным" вечности, будучи выражением универсальной "логики" развития живого, одушевленного (софийного) космоса. "София правит историей..., - утверждал Булгаков в "Философии хозяйства", - Только в софийности истории лежит гарантия, что из нее что-нибудь выйдет". В антропологии и исторической философии русского мыслителя, как, впрочем, и во всем его творчестве, граница между метафизическими и богословскими воззрениями оказалась достаточно условной.

Павел Александрович Флоренский (1882 - 1937) учился на физико-математическом факультете Московского университета. Уже в годы учебы, будучи талантливым математиком, он выдвигает ряд новаторских математических идей [1]. В 1904 г. Флоренский поступает в Московскую духовную академию. После ее окончания и защиты магистерской диссертации он остается здесь преподавателем. В 1911 г. Флоренский был рукоположен в сан священника. С 1914 г. - он профессор академии по кафедре истории философии. С 1912 г. и вплоть до Февральской революции Флоренский был редактором академического журнала "Богословский вестник". В 1920-е годы деятельность Флоренского была связана с различными областями культурной, научной и хозяйственной жизни: он участвовал в Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой лавры, в организации Государственного исторического музея, занимался научно-исследовательской работой в государственных научных учреждениях (им был сделан ряд серьезных научных открытий), преподавал во ВХУТЕМАСе (профессор с 1921 г.), редактировал "Техническую энциклопедию" и многое другое. В 1933 г. он был арестован и осужден. С 1934 г. находился в Соловецком лагере. 8 декабря 1937 г. отец Павел Флоренский был расстрелян.

"Конкретную метафизику" Флоренского в целом можно отнести к направлению российской философии всеединства с характерной для этого направления ориентацией на традицию платонизма, историко-философский опыт христианизации платонизма. П.А. Флоренский был прекрасным исследователем и знатоком философии Платона. А.Ф. Лосев отмечал исключительную глубину и тонкость его концепции платонизма. В.В. Зеньковский в своей "Истории русской философии" подчеркивал, что "Флоренский развивает свои взгляды в пределах религиозного сознания". Эта характеристика вполне отвечала позиции самого Флоренского, заявлявшего: "Довольно философствовали над религией и о религии, - надо философствовать в религии - окунувшись в ее среду". Стремление идти путем метафизику, исходя из живого, целостного религиозного опыта - опыта церковного и духовного опыта личности, было в высшей степени присуще этому религиозному мыслителю. Флоренский критиковал философский и богословский рационализм, настаивая на принципиальном антиномизме как разума, так и бытия. Наш разум, согласно Флоренскому, "раздроблен и расколот", "надтреснут" также и тварный мир в его бытийственности, и все это следствие грехопадения. Однако жажда "всецелостной и вековечной Истины" остается в природе даже "падшего" человека и уже сама по себе является знаком, символом возможного возрождения и преображения. "Я не знаю, - писал мыслитель в своем основном сочинении "Столп и утверждение истины" (1913), - есть ли Истина... Но я всем нутром ощущаю, что не могу без нее. И я знаю, что если она есть, то она - все для меня: и разум, и добро, и сила, и жизнь, и счастье". Критикуя субъективистский тип мировосприятия, доминирующий, по его убеждению, в Европе с эпохи Возрождения, за отвлеченный логицизм, индивидуализм, иллюзионизм и прочее, Флоренский менее всего был склонен отрицать значение разума. Напротив, возрожденческому субъективизму он противопоставлял средневековый тип мирозозецаия как "объективный" путь познания, отличавшийся ор-

границностью, соборностью, реализмом, конкретностью и другими чертами, предполагавшими активную (волевою) роль разума. Разум "причастен бытию" и способен, опираясь на опыт "приобщения" к Истине в "подвиге веры", пройти путь метафизически-символического понимания сокровенных глубин бытия. "Поврежденность" мира и несовершенство человека неравносильны их богооставленности. Не существует никакой онтологической бездны, разделяющей Творца и творение. Флоренский с особой силой подчеркивал наличие этой связи в своей софилогической концепции, видя в образе Софии Премудрости Божией прежде всего символическое раскрытие единства небесного и земного: в Церкви, в личности Девы Марии, в нетленной красоте тварного мира, в "идеальном" в человеческой природе и др. Истинная же бытийственность как "тварное естество, воспринятое Божественным Словом" раскрывается в живом человеческом языке, который всегда символичен, выражает "энергию" бытия. Метафизика П.А. Флоренского в значительной степени и была творческим опытом преодоления инструментально-рационалистического отношения к языку и обращением к слову-имени, слову-символу, в котором только и может раскрыться уму и сердцу человека смысл его собственной жизни и жизни мира.

Одной из наиболее последовательных и завершенных метафизических систем в истории отечественной мысли принято считать философию С. Л. Франка (1877 - 1950).

Первым значительным философским трудом С.Л. Франка стала его книга "Предмет знания" (1915, магистерская диссертация). В докторской диссертации "Душа человека" (1917) он предпринимает фундаментальный опыт построения философской психологии, последовательно критикуя тотальный эмпиризм "научной" психологии и в то же время указывая на "тупиковость" психологического субъективизма, всегда связанного с философским субъективизмом. Душевную жизнь человека Франк рассматривал в качестве обладающего всей полнотой реальности и особой организации, целостного, динамического мира, несводимого ни к каким "внешним" факторам и ни в каком смысле не вторичного. Во внутреннем опыте личности, который никогда не бывает психологически замкнутым ("я" всегда предполагает "ты" и "мы"), раскрывается абсолютное духовное бытие, и душа встречает Бога как "последнюю глубину реальности".

С.Л. Франк признавал себя принадлежащим "к старой, но еще не устаревшей секте платоников". Исключительно высоко ценил он религиозную философию Н. Кузанского. Существенное влияние на него оказала метафизика всеединства В.С. Соловьева. Идея всеединства играет определяющую роль в философской системе Франка, и с этим обстоятельством связан ее преимущественно онтологический характер. Франк исходил из интуиции всеединства бытия: "Бытие есть всеединство, в котором все частное есть и мыслимо именно только через свою связь с чем-либо другим" ("Непостижимое"). Это всеединство имеет, по Франку, абсолютный смысл, поскольку включает в себя отношения Бога и мира. "Даже понятие Бога не составляет исключения... Он не мыслим без отношения к тому, что есть его творение". Впрочем, рациональное постижение и тем более объяснение абсолютного всеединства невозможно в принципе, и философ вводит понятие металогичности как первичной интуиции, способной к цельному видению сущностных связей действительности. Это "первичное знание", полученное таким "металогическим" образом, Франк отличает от знания "отвлеченного", выражаемого в логических понятиях, суждениях и умозаключениях. Знание второго рода совершенно необходимо: оно вводит человека в мир идей, мир идеальных сущностей и, что особенно важно, в конечном счете оно основано на "первичном", интуитивном (металогическом) познании. Таким образом, принцип всеединства действует у Франка и в гносеологической сфере.

Однако наделенный даром интуиции и способный к "живому" (металогическому) знанию человек с особой силой чувствует глубинную иррациональность бытия. "Неведомое и запредельное дано нам именно в этом своем характере неизвестности и неданности с такой же очевидностью... как содержание непосредственного опыта". Иррационалистическая тема, отчетливо заявленная уже в "Предмете знания" становится ведущей в метафизике книги Франка "Неведомое". "Познаваемый мир со всех сторон окружен для нас темной бездной непостижимого", - утверждал философ, размышляя о том, с какой "жуткой очевидностью" раскрывается ничтожность человеческого знания в отношении пространственной и временной бесконечности и соответственно "непостижимости" мира. Тем не менее, основания для метафизического оптимизма существуют, считал религиозный мыслитель, связывая их прежде всего с идеей Богочеловечества. Человек не одинок, божественный "свет во тьме" дает ему надежду, веру и понимание собственного предназначения. "Как бы сильны и трагичны ни были борения, которые мы иногда здесь испытываем... - они в конечном счете все же разрешаются в непосредственно открывающемся мне интимном исконном единстве "Бога-со-мною". Осознание такого единства приходит в личном духовном опыте и становится основанием для служения общечеловеческому делу религиозно-нравственного преобразования природно-исторического бытия человека.

Николай Онуфриевич Лосский (1870 - 1965). Лосский закончил физико-математический и историко-филологический факультеты Петербургского университета, в дальнейшем стал профессором этого университета. Вместе с рядом других деятелей культуры он был выслан из Советской России в 1922 г. Лосский преподавал в университетах Чехословакии, с 1947 г. (после переезда в США) - в Свято-Владимирской духовной академии в Нью-Йорке. Основные труды философа: "Обоснование интуитивизма" (1906), "Мир как органическое целое" (1917), "Основные вопросы гносеологии" (1919), "Свобода воли" (1927), "Условия абсолютного добра" (1949) и др.

Н.О. Лосский характеризовал собственное учение в гносеологическом плане как систему интуитивизма, а в онтологическом плане как "иерархический персонализм". Впрочем, обе эти традиционные философские сферы в его учении глубочайшим образом взаимосвязаны и любая граница между теорией познания Лосского и онтологией имеет достаточно условный характер. Уже сама возможность интуитивного познания как "созерцания других существей такими, какими они являются сами по себе" базируется на онтологических предпосылках: мир - это "некое органическое целое", человек (субъект, индивидуальное "я") - "сверхвременное и сверхпространственное бытие", связанное с этим "органическим миром". Таким образом, "единство мира", в версии Лосского, становится решающим условием и основой познания, получая наименование гносеологической координаты. Сам же процесс познания определяется активностью субъекта, его "интенциональной" (целевой) интеллектуальной деятельностью. Интеллектуальная интуиция, по Лосскому, позволяет субъекту воспринимать внепространственное и вневременное "идеальное бытие" (мир отвлеченного теоретического знания - "в платоновском смысле"), которое является конституирующим принципом "реального бытия" (во времени и пространстве). В признании связи двух родов бытия и соответственно существенной рациональности действительности Лосский усматривал принципиальное отличие собственного интуитивизма от иррационалистического интуитивизма А. Бергсона. Кроме того, в метафизике Лосского утверждалось существование сверхрационального, "металогического" бытия, которое он прямо связывал с идеей Бога.

Персонализм Лосского прежде всего выражался в его учении о "субстанциальных деятелях", индивидуальных человеческих "я", которые не только познают, но и творят "все реальное бытие". Лосский (оспаривая Декарта) был готов признать "субстанциальных деятелей" единственной суб-

станцией, "сверхпространственной и сверхвременной сущностью", выходящей "за пределы различия между психическими и материальными процессами" [1]. Совместное творчество "деятелей" всегда образует "единую систему космоса", однако она не исчерпывает всего универсума, всего бытия. Существует "металогическое бытие", о котором свидетельствуют "мистическая интуиция", живой религиозный опыт и философское умозрение, приходящее, согласно Лосскому, к идее "сверхкосмического принципа" бытия. Именно стремление к "абсолютной полноте" бытия определяет выбор личности, ее опыт преодоления "онтологической пропасти между Богом и миром". В религиозной метафизике русского мыслителя путь человека и соответственно всего тварного мира к Богу имеет абсолютную ценность. Этот принцип стал основой "онтологической теории ценностей" Н.О. Лосского, его этической системы. Подлинно нравственные действия всегда содержательны, полны смысла уже по той причине, что являются ответом личности на Божественную Любовь, ее собственным опытом любви к Богу и другим людям, приближением к Царству Божию, где только и возможно в совершенной полноте единство "Красоты, Нравственного Добра (Любви), Истины, абсолютной жизни"

Н.А. Бердяев был склонен считать, что "основная идея" Шестова заключалась в борьбе последнего "против власти общеобязательного" и в отстаивании значения "личной истины", которая есть у каждого человека. В общем плане это, конечно, так: экзистенциальный опыт ("личная истина") значил для Шестова неизмеримо больше любых универсальных истин. Но при таком взгляде его позиция утрачивала своеобразие и, в сущности, мало чем отличалась от позиции самого Бердяева, который с не меньшей энергией отстаивал значение духовного опыта личности. Однако на самом деле различие гораздо глубже. Шестов расходился с Бердяевым в наиболее важном для последнего метафизическом вопросе - вопросе о свободе. Для Шестова учение Бердяева о духовном преодолении необходимости и духовном же созидании "царства свободы" не более чем обычный идеализм, причем как в философском, так и в житейском смысле, т.е., нечто возвышенное, но нежизненное, немочное (статья Шестова "Николай Бердяев. Гнозис и экзистенциальная философия"). Бердяевскому "гнозису" несотворенной свободы Шестов противопоставлял собственное ее понимание. "Вера есть свобода", "свобода приходит не от знания, а от веры" - подобные утверждения постоянно присутствуют в поздних произведениях Шестова.

Шестов искренне и глубоко критиковал "веру философов" за ее философически-олимпийское спокойствие, нападая, с присущим ему литературным и интеллектуальным блеском на знаменитую формулу Спинозы "Не смеяться, не плакать, не проклинать, а понимать". Но и в сочинениях Шестова речь шла о вере, отнюдь не чуждой философии и рождающейся из глубоко выстраданного, но и не менее глубоко продуманного понимания невозможности спасения человеческой свободы без идеи Бога. В своем радикальном иррационализме он продолжал твердо стоять на культурно-исторической и безусловно философской почве. Шестов никогда не уподоблял себя библейскому Иову (о вере которого писал ярко и проникновенно), так же, как его философский "двойник" Кьеркегор никогда не отождествлял себя с "рыцарем веры" Авраамом. Экзистенциальный философ не пророчествовал и не формулировал символ веры, не утверждал догматику. Он, даже отрицая разум, говорил о том, что считает истинным - не больше, но и не меньше. Шестовский иррационализм не имел ничего общего с безумием, ни с обычным, ни со "священным". В нем бесспорно была единственно возможная, универсальная логика человеческой мысли. Экзистенциальная философия, утверждал Шестов, начинается с трагедии, но это не исключает, а напротив предполагает напряженность мысли. Эта философия исходит из предположения (или надежды, если говорить более "экзистенциальным" языком), что "неизвестное ничего общего с известным иметь не может, что даже известное не так уж известно, как это принято думать..."

Представление о единой истории, о раз и навсегда случающихся событиях восторжествовало, по Шестову, в европейской мысли. Для него же единственный смысл истории заключался в том, что она может иметь "сослагательное наклонение". Идея веры-свободы появлялась в творчестве Шестова как единственно возможный "положительный" ответ на вопрос о смысле человеческого существования. Он не мог рационально доказать, что "бывшее станет не бывшим", что не будет убит Сократ, что иной окажется судьба Ницше и Кьеркегора, всех тех, чей жизненный удел опровергает любые попытки гармонизации мира, стремления представить его "лучшим из миров". Но в то же время Шестов не считал, что подобное невозможно: фактическая данность истории и ее "разумное" оправдание значили для него слишком мало.

Разоблачая рационализм в его претензиях на универсальность, Шестов "освобождал место вере": только Бог может (уже не в мысли, а в реальности) "исправить" историю, сделать бывшее не бывшим. То, что абсурдно с точки зрения разума, возможно для Бога, утверждал Шестов-метафизик. "Для Бога нет ничего невозможного - это самая заветная, самая глубокая, единственная, я готов сказать, мысль Кьеркегора - а вместе с тем она есть то, что коренным образом отличает экзистенциальную философию от умозрительной" [2]. Но вера предполагает выход уже за пределы всякой философии, даже и экзистенциальной. Для Шестова экзистенциальная вера - это "вера в Абсурд", в то, что невозможное возможно и, самое главное, в то, что Бог желает этого невозможного. Надо полагать, что на этом последнем рубеже должна была остановиться не признававшая никаких пределов мысль Шестова: здесь и он мог только верить и надеяться.

Философское творчество Л.П. Карсавина, выдающегося русского историка-медиевиста, представляет оригинальный вариант российской метафизики всеединства.

Лев Платонович Карсавин (1882 - 1952) был автором ряда фундаментальных трудов о культуре европейского средневековья: "Очерки религиозной жизни в Италии XII - XIII веков" (1912), "Основы средневековой религиозности в XII - XIII веках" (1915) и др. В 1922 г. он был избран ректором Петроградского университета. Однако в том же году, вместе с другими деятелями культуры Карсавин был выслан из страны. В эмиграции (Берлин, затем Париж) Карсавин опубликовал ряд философских трудов: "Философия истории" (1923), "О началах" (1925) и др. В 1928 г. он стал профессором Каунасского университета. В 1949 г. Карсавин был арестован и отправлен в воркутинский лагерь. В нечеловеческих лагерных условиях, смертельно больной мыслитель буквально до последних дней продолжал заниматься творчеством, писал религиозно-философские сочинения, создал шедевры философской поэзии, духовно поддерживал других заключенных.

Можно говорить о ее гностических истоках, влиянии неоплатонизма, "персонализма" св. Августина, восточной патристики, основных метафизических идей Н. Кузанского. Из русских мыслителей на него оказали влияние идеи А.С. Хомякова и В.С. Соловьева. Своеобразие карсавинской метафизики в значительной мере связано с развитыми им принципами методологии исторического исследования. Карсавин-историк решал задачи реконструкции иерархического мира средневековой культуры, обращая особое внимание на внутреннее единство (прежде всего социально-психологическое) ее различных сфер. Для идентификации "коллективного" в культурно-исторической реальности он ввел понятия "общий фонд" (общий тип сознания) и "средний человек" - индивид, в сознании которого основные установки "общего фонда" доминируют. В конечном счете, по Карсавину, структурное единство преобладает в истории, выражая не только организацию ее эмпирического "тела", но и онтологический смысл.

Идея "всеединства" в метафизике истории Карсавина раскрывается в концепции становления человечества как развития единого всечеловеческого субъекта. Человечество он рассматривает как результат самораскрытия Абсолюта, богоявление (теофания). Придавая исключительное метафизическое значение христианскому догмату троичности, Карсавин делает принцип триединства центральным в своей онтологии и историософии (первоединство-разъединение-восстановление). История в своих онтологических основаниях телеологична: Бог, Абсолют является источником и целью исторического бытия человечества как "всеединого субъекта истории". Человечество и тварный мир в целом представляют несовершенную иерархическую систему. Тем не менее, это именно единая система, динамику которой, ее стремление вернуться к божественной полноте, "обожению" определяет принцип триединства. Внутри человечества-субъекта действуют (индивидуализируются) субъекты низших порядков: культуры, народы, социальные слои и группы и, наконец, конкретные индивиды. Все эти "всеединые" объединения Карсавин именует симфоническими (коллективными) личностями. Все они несовершенны в своем единстве ("стяженное единство") но в то же время органический иерархизм разнообразных исторических сообществ содержит в себе истину и указывает на возможность единства (симфонии) несоизмеримо более высокого порядка. Путь же "единства" механического, лишённого исторической органики и метаисторической цельности, связанный с неизбежной "атомизацией" индивида в рамках индивидуалистической идеологии, либо его обезличивания под давлением идеологий тоталитарного типа, неизбежно, согласно Л.П. Карсавину, оказывается тупиковым

Религиозная метафизика играла в философской культуре русского зарубежья (первая эмиграция) весьма существенную роль. Можно назвать ряд ярких мыслителей-метафизиков. И.А. Ильин (1883 - 1954) - автор глубоких историко-философских сочинений ("Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека" и др.), трудов по философии права, нравственной философии, философии религии ("Аксиомы религиозного опыта" и др.), эстетике. Центральное место в религиозно-философской эссеистике Ильина занимала тема России, ее исторической судьбы. Основные метафизические идеи Б.П. Вышеславцева (1877 - 1954) нашли отражение в его книге "Этика преображенного Эроса. Проблемы закона и благодати". В.В. Зеньковский (1881 - 1962) написал фундаментальную "Историю русской философии", "Основы христианской философии" и другие сочинения. Г.В. Флоровский (1893 - 1979) был блестящим богословом и философом, историком русской мысли ("Пути русского богословия"). Историком и философом культуры был Г.П. Федотов (1886 - 1951). Это далеко не полный перечень. Именно религиозной метафизике отдали свои творческие силы многие русские мыслители-эмигранты.

В советской России такое философское направление в мире официальной культуры просто не могло существовать. Идеологический диктат начиная с 1920-х годов исключил возможность продолжения этой философской традиции. Драматично сложилась судьба Алексея Федоровича Лосева (1893 - 1988) - выдающегося философа, ученого, исследователя и теоретика культуры, и, возможно, последнего русского метафизика.

В ранний период творчества А.Ф. Лосев самым серьезным образом воспринял методологические принципы феноменологии. "Единственной опорой был тогда у меня "феноменологический метод" Гуссерля" ("Очерки античного символизма и мифологии"). Можно сказать, что Лосева в философии Гуссерля привлекало то, что в определенной мере сближало ее с метафизикой платоновского типа: учение об эйдосе, метод феноменологической редукции, предполагавший "очищение" сознания от всякого психологизма и переход к "чистому описанию", "усмотрению сущностей". В то же время методологизм и идеал "строгой научности", столь существенные для феноменологии,

никогда не имели для Лосева самодавлеющего значения. Мыслитель стремился "описывать" и "усматривать" не только феномены сознания, хотя бы и "чистого", но и подлинно бытийственные, символически-смысловые сущности, эйдосы. Лосевский эйдос - не эмпирическое явление, однако и не акт сознания. Это "живое бытие предмета, пронизанное смысловыми энергиями, идущими из его глубины и складывающимися в цельную живую картину явленного лика сущности предмета" ("Музыка как предмет логики").

Не принимая "статичности" феноменологического созерцания, Лосев в своем философском символизме обращается к диалектике, с исключительным пафосом определяя ее как "подлинную стихию разума... чудную и завораживающую картину самоутвержденного смысла и разума" ("Философия имени"). Лосевская универсальная диалектика была призвана раскрыть смысл бытия мира, который, согласно философу, есть "разная степень бытия и разная степень смысла, имени". В имени "светится" бытие, слово-имя - не только отвлеченное понятие, но живой процесс созидания и устройства космоса ("именем и словами создан и держится мир"). В онтологии Лосева (мысль философа была онтологична уже изначально, и в этом отношении можно согласиться с В.В. Зеньковским, что "до всякого строгого метода он уже метафизик") бытие мира и человека раскрываются также в "диалектике мифа", который в бесконечно многообразных формах выражает столь же бесконечную полноту реальности, ее неиссякаемую жизненную силу. Метафизические идеи Лосева в существенной мере определили философское своеобразие его поздних, фундаментальных трудов, посвященных античной культуре

Лекция 9

Современная западная философия.

1. **Философия жизни Ф. Ницше.**
2. **Концепции религиозного экзистенциализма.**
3. **Атеистический экзистенциализм М. Хайдеггера.**
4. **Французский экзистенциализм Ж.-П. Сартра и А. Камю.**
5. **Философия науки XX века.**

Ницше /1844-1900/.

У Ницше нет философской концепции, он - философ афоризмов, парадоксов, автоопровержений. Круг произведений Ницше достаточно обширен. Наиболее известна книга "Так говорил Заратустра" - сборник изречений ницшеанского пророка.

Ницше с отвращением относится к всечеловеческой максиме "Не делай другому того, чего ты не хочешь, чтобы сделали тебе". Разве хороша эта истина взаимной услужливости, расчетливой оплаты собственного спокойствия? Кроме того, этот императив имеет в виду равенство ценностей для всех, что катастрофически обезличивает. Религии, и христианство в первую голову, достойны только презрения: они дегенеративны, полны разлагающих элементов. Новый завет, говорит Ницше, - евангелие для подлых разновидностей человека. Христианство уже изначально было бунтом слабых, угнетенных, евреев и святых эпилептиков вроде апостола Павла. Единственное, что могли произвести на свет рабы-первохристиане и последующие достойные потомки Христа, это мораль покорности, любви принесения себя в жертву. Принесение себя в жертву есть отвратительно в своем рабстве способ гибели. Христианская любовь замешана на страхе: я боюсь, что вы обидите меня, и потому уверяю вас, что люблю вас. Сильные не возлюбивают, а презирают и ненавидят. Покорность - болезнь ублюдков, христианские герои, по сравнению, с героями "Жизнеописаний" Плутарха, обладают явно

выраженными признаками вырождения. Вирус христианства отвратителен: он отравляет благороднейшие из инстинктов, губя соль земли - гордых и сильных. Используя минуты усталости, христианство разбивает их дух, заменяет уверенность и дело жалким саморефлексированием и самобичеванием.

Аналогичным образом Ницше относился ко всем угнетенным и их адвокатам. Первотолчком была нагорная проповедь с квалификацией ущемленных как блаженных, совратителем нового времени стал Руссо с его защитой народа и женщины, потом пришла Бичер-Стоу со своими неграми и рабами, затем явились социалисты с защитой рабочих и бедных. Поклонение слабым и нищим разлагает всех: оно делает таковыми и самих поклонников. Сегодняшний демократический институт всеобщего избирательного права Ницше назвал бы наихудшим злом, поскольку это больше, чем преклонение перед низшими людьми, это - претензия на их господство.

Каков ницшеанский герой? Ответ Ницше метафоричен. Вы бы, говорит Заратустра, назвали моего сверхчеловека дьяволом. Вы живете умеренностью, прописанной еще греками, и вы - посредственности. Царь зверей лев голоден, хищен, одинок и безбожен. Вы думаете, что высшее измерение - всегда и всюду оставаться человеком, я же скажу: человек есть нечто, что должно превзойти. Сверхчеловек в преодолении самого себя ищет новых и новых лестниц и никогда не оглядывается на оставленное позади. Если нет больше ни одной лестницы, он должен научиться взбираться на собственную голову. Он - творец, а творец должен быть разрушителем, разбивающим ценности. Вы убеждены, что только благая цель освящает войну, а я скажу; благо войны освящает всякую цель. Говорят: хорошо быть добрым, - я скажу; хорошо быть смелым. Лучше совершить злое, чем подумать мелкое. Человек стремится жить дольше, его род неистребим, как земляная блоха. Сверхчеловек не умеет жить иначе, как чтобы погибнуть.

Политические суждения Ницше пропитаны презрением к традиционно почитаемому - социализму, равенству прав, мирному сосуществованию. Требование равенства прав, думает Ницше, основывается на идее справедливости лишь тогда, когда око исходит от господствующего класса. Если сто требование выставляется угнетенной кастой, оно вытекает отнюдь не из справедливости, а из алчности. Когда зверю показывают кровавые куски мяса и отнимают их, пока он не начнет реветь, - полагаете ли вы, что отот рев означает справедливость?

Экзистенциализм. Предтечей и истоком экзистенциализма был Кьеркегор /1813-1855/, сформулировавший антитезу "экзистенции" и "системы". "Система" - это претендующая на обобщенную истину наукоподобная система категорий Гегеля, а "экзистенция" - уникальность человеческого бытия, не выражимая на языке понятий. Экзистенция есть то, что всегда ускользает от понимания посредством абстракций, но она представляет собой такое внутреннее, которое постоянно переходит во внешнее предметное бытие. Предметное бытие неподлинно, а обретение экзистенции предполагает для каждого решающий выбор, переход к "самому себе". Кьеркегор назвал этот путь экзистенциальной диалектикой, в противоположность спекулятивной диалектике Гегеля. Триада стадий восхождения к "подлинному существованию", экзистенции; эстетическая, этическая и религиозная. Принцип выбора самого себя эстетической стадии - наслаж-

дение, этической - долг. На религиозной стадии человек усилием воли отзывается от общепринятых привычек существования и индивидуально приобщается к доле распятого Христа.

XX век, обнаруживший в пору мировых войн абсурдность истории и дефицит гуманности, сделал экзистенциализм едва ли не самым популярным течением мысли 1940-60-х годов.

В основе экзистенциализма лежит учение о бытии человека. Основное онтологическое определение экзистенции - "бытие-между", между миром и бытием, а экзистенциальное мышление разворачивается в сфере бытия. Вне устремления к трансценденции человеческая реальность обезличивается, рутинизируется повседневностью. В то же время экзистенция - бытийственная характеристика

человеческой реальности, поэтому как бы ни был человек принижен социальной жизнью, он смутно ощущает свою причастность высшему.

Экзистенциализм стремится феноменологически анализировать критические духовные ситуации - либо уникальные для каждого человека, либо общие "экзистенциалы", феномены человеческого существования /рождение, смерть, любовь, игра и др./. критерием таких ситуаций бывает острое ощущение неправильности и абсурдности собственного бытия. Если экзистенциалы исследуются явно, мыслитель-экзистенциалист пользуется пером философа, если живописуются реальные жизненные ситуации, - пером писателя.

Программное произведение Хайдеггера /1889-1976/ - "Бытие и время". Европейская философия с ее истолкованиями сущего отодвинула на второй план вопрос о бытии. Ее вопросом было оптическое, относящееся к порядку сущего, но не онтологическое, относящееся к порядку бытия. Сущее - предметно-чувственный мир, бытие - условие возможности сущего, предельная смысловая возможность вопрошания, Именно бытие является главным делом мысли. Бытие разворачивается внутри мира как "экзистирующее присутствие": оно всякий раз оказывается брошенным в мир и всякий раз оно ответно бросает себя своими проектами. Присутствие изначально "понимает" в мире, "умеет" быть в нем. Бытие может быть осмысленно феноменологически - как анализ присутствия "Целого" мира в модусах, проявлениях человеческой экзистенции. "Целое" мира открывается человеческому существу через на-строение, состояние, называемое экзистенциальным состоянием или экзистенциалом. Таковы, например, забота о внутримировом сущем или страх смерти. Существуют неподлинны экзистенциальные состояния - связанные с ориентацией на людей, а не на трансцендентный горизонт бытия. Для перехода к подлинности это состояние требует деструкции загромождающих идеологических построек.

Истина бытия есть не-потаенность, свобода. Человек "стоит в просвете свободы" и постигает истину бытия.

О бытии забыла не только европейская философия, о нем забыл весь европейский XX век. Хайдеггер исследует нигилизм как забвение разницы между бытием и сущим, ведущее к бездумному покорению мира в борьбе за мировое господство и в пределе - к омертвлению земли. По мертвенной равнине обреченно будет блуждать работающий зверь упустивший свою истину человек. Память о бытии хранят в XX веке лишь философия, а также поэзия и искусство, собеседники философии.

Хайдеггер ввел экзистенциальную тему техники. Техника несомненно является движущей силой новейшей истории. Существо техники - постав, установка на исследующее установливание предметности для последующего распоряжения этим сущим. Постав втягивает в себя человека в

качестве необходимой составной части. Претендуя на организацию сущего, "постав" совершенно упускает из виду бытие, в свете которого предстает это сущее. Но "постав" позволяет и ясно понять истину - как то, что не поддается его устанавливающей деятельности.

Хайдеггер особым образом понимает смерть. Это - не биологический или метафизический момент перехода из одного состояния в другое, а конец человеческого бытия. При этом смерть - не негативная,

а позитивная характеристика человеческого бытия: она открывает возможность поворота к бытию вообще, к смыслу бытия. В то же время именно смерть придает человеческому бытию видовую специфику. Она связывает бытие каждого с определенным временем, а потому делает его собственным, бытием-к-смерти.

"Время" в названии книги Хайдеггера означает особенность человеческого бытия. Временность /смертность/ присутствия делает для человека возможным цельность и уникальность экзистенции.

Сартр /1905-1980/. Французский писатель и философ. Сартр был основателем послевоенного французского экзистенциализма.

Главная работа Сартра, "Бытие и ничто", своим названием подчеркивает соотносимость философий Сартра и Хайдеггера.

Собственно сознанием является не обычное "сознание объекта", а рефлексивное "сознание сознания трансцендентного объекта". Это "сознание сознания" является самодействующим источником всех значений опыта. Сознания абсолютно свободно в своем выборе, фактическое бытие абсолютно случайно.

Человек должен быть одновременно фактичностью и трансцендированием, разрывом с данным, преодолением его светом проекта,

Человек, абсолютно свободно выбирает свой способ бытия на фоне абсолютной случайности своего "бытия-здесь". Он не выбирает свою эпоху, но выбирает себя в ней. Человек, согласно Сартру, должен свободными выборами изобретать себя, свое "бытие-здесь" вплоть до мельчайших деталей.

Своим проектом человек не только влияет на фактичность, но и встраивает фактичность и Другого в свой универсум. Прошлое и Другие оказываются заложниками свободы: они постоянно интерпретируются актуальными проектами. Интерпретация события составляет его конститутивную часть. Поэтому данное является "проблематичным", а свобода составляет основание истории.

Сознательное авторство человека обосновано онтологическим понятием "присутствие-с-собой". Присутствие-с-собой является свидетелем своего бытия и человек вечно натывается на свою ответственность. У него не может быть алиби, поскольку все в нем - индивидуальное предприятие, суверенный выбор. Отсюда проистекает экзистенциальная тоска - осознания "полной безосновности" своего

проекта бытия, своего безусловного авторства и ответственности, неоправдываемости своего выбора внешним и постоянной возможности радикально их изменить.

В безосновном хаотическом мире сознание с его проективной способностью есть "разжатие бытия", усилие человека "давать" себе свою фактичность, а не просто "быть". Сознание - синоним свободы.

Смысл названия "Бытие и ничто" понятен из того онтологического смысла, который Сартр придает сознанию. Онтологическое описание сознания ведется в терминах "ничто", "пустоте, бытийная недостаточность", 'необходимость "делать" себя /в противоположность "быть"/, "проект" /в противоположность "бытию-в-себе"/.

Экзистенциализм - это гуманизм, гласит тезис Сартра. Абсурден традиционный гуманизм, рассматривающий человека как цель, поскольку человек всегда незавершен. Традиционный гуманизм - порождение нечистой совести, "дурной веры". Гуманизм есть внесение упорядочивающих здешний мир бытийственных проектов.

Камю /1913-1960/. Философия Камю заключена в его эссеистике и художественном творчестве - "Посторонний", Миф о Сизифе", "Чума", "Бунтующий человек".

Человек в мире описывается как "посторонний", и лишь на пороге смерти о» чувствует себя умиротворенным и свободным.

Бытие здесь абсурдно: но абсурд - это не грех без Бога /как у Кьеркегора/, а ясный разум, констатирующий свои пределы. Абсурдный герой Камю Сизиф, умирая, решил испытать любовь жены и приказал ей бросить его тело на площади без погребения. Так Сизиф оказался в аду. Возмущившись столь чуждым человеколюбию послушанием, он получил от Плутона разрешение вернуться на землю, чтобы наказать жену. Но стоило ему вновь увидеть солнце и море, как у него пропало желание возвращаться в мир теней. Гнев Богов был напрасен, потребовалось их вмешательство: явился Меркурий и увлек Сизифа в ад, где его уже поджидали камень и "сизифов труд". Камю взглядывает на Сизифа во время паузы. Камень в считанные мгновения скатился к подножию горы, откуда его вечно нужно поднимать к вершине, а Сизиф спускается вниз. К нему возвращается сознание, неотвратимое, как его бедствия. И в каждое мгновение, спускаясь с вершины в логово Богов, он выше своей судьбы и Богов. Он тверже своего камня. В те мгновения, когда к нему возвращается сознание он трагичен. Нет судьбы, которую не превозмогло бы презрение. Сизиф, вернувшись к камню, созерцает бессвязную последовательность бедствий, ставшую его судьбой. Она была сотворена им самим, соединена в одно целое его памятью и скреплена смертью.

Так и каждый из нас, пролетарий Богов, бессильный и бунтующий, знает о бесконечности своего печального удела. Но делание его и ясность видения, посылаемая ему как мука, обращается в его победу.

Такова формула абсурдной победы: убежденный в человеческом происхождении всего человеческого, желая видеть и знающий, что ночи не будет конца, слепец продолжает путь. "Несмотря на все невзгоды, " цитирует Камю царя Эдипа, - преклонный возраст и величие души заставляют меня сказать, что все хорошо". Если этот мир не имеет высшего смысла, то он имеет по крайней мере "истину человека» придающую смысл жизни каждого из нас.

Философия бунта Камю утверждает: бунт возникает в обществах, отпавших от священного, в противном случае бунт заменился бы покаянием. Для человека, живущего в досократической истории, именно бунт является существенным измерением бытия. Всякий бунт - это ностальгия по невинности и призыв к бытию. Бунт есть форма осознания себя человеком как че-

ловека, в жизни он играет ту же роль, что у Декарта в сфере мысли: "Я бунтую, следовательно, мы существуем".

Камю рассматривает метафизический, исторический и художественный виды бунта. Метафизический бунт трактуется как восстание человека против своего удела и против всего мироздания. Исторический бунт – это тот же метафизический, но с обретением царствования во времени. Отвергая Бога, исторический бунтарь избирает историю и восстает против всех форм исторической власти. Художественный бунт, например, мир романа представляет собой поправку, вносимую в реальный мир согласно подспудным желаниям человека.

Гуманизм Камю направлен не на то, чтобы сделать человека счастливым, а на то, чтобы сделать его сознательным, свободным от догм и идеологий. В духе Достоевского Камю полагает, что мир спасет красота. Она не служит никакой партии и никакому государству - она состоит на службе только у сострадания и свободы. Еще один гуманистический идеал Камю - идеал универсальной коммуникации. Красота и общение выведут людей из изоляции, помогут установить социальную справедливость.

Школа логики и методологии науки. Школа логики и методологии науки интерпретирует науку и рациональность, рост научного знания.

Провоцирующим началом темы была книга Полани /1891-1976/ "Личностное знание". Полани исходит из мысли, что науку делают люди, обладающие мастерством познания. Искусству познания нельзя научиться по учебникам: оно не поддается выражению и описанию средствами языка, сколь

бы развитом этот язык ни был. Искусство познания частично постижимо лишь в непосредственном научении у мастера. Великое заблуждение государств XX века - думать, что люди, делающие науку, могут быть механически отделены от производимого ими знания и заменены другими, приобщенными к этому знанию только с помощью книг и учебников.

Статьи и книги преподносят лишь некоторую часть знания - находящуюся в фокусе сознания. Неявное, периферическое знание остается невербализованным. Но и восприятие смысла явного знания невозможно без ощущений от инструмента познания. Целенаправленный и осмысленный процесс забивания гвоздя едва ли возможен без "краевого осознания ощущений от находящегося в руке молотка. Инструмент познания играет не просто значительную, а смыслосозидающую, смыслопорожда-

ющую роль. Смысл научных утверждений определим только в контексте молчаливого знания инструментального характера /"знания как"/. Кроме инструментария, составляющей неявного знания является личная уверенность ученого в истинности провозглашаемых суждений, самозабвенная вера в производимое знание. Знание, согласно Полани, плодотворно только в ситуации индивидуальной веры ученого в науку и ее ценность, в случае страстной персональной заинтересованности в истине. Знание приобретает смысл только тогда, когда научный опыт приходит как внутреннее переживание.

Отцом-основателем темы был Поппер /р.1902/, философская концепция которого обычно называется критическим рационализмом. Термин "рационализм" в названии направления выражает стремление к демаркации и отграничению сферы рациональности, науки, от сферы псевдонауки, метафизики и идеологии, не обладающей врожденным иммунитетом против иррационализма. Существенным атрибутом рациональности является возможность, свобода и необходимость критики,

опирающейся на научную методологию - определенную Поппером как фальсификации. Поппер формирует критерий демаркации в противовес позитивизму. Им является не верифицируемость теории /возможность эмпирически ее подтвердить/, а фальсифицируемость - принципиальная возможность опровержения теории и замены ее новой, более совершенной. Фальсифицируемость как критерий демаркации не пред-решает обоснованности, истинности или ложности знания. Он определяет, принадлежит или нет данное знание к сфере эмпирической науки.

Эмпирические гипотезы могут быть непосредственно фальсифицированы и отклонены из-за несоответствия экспериментальным данным и несовместимости с фундаментальной теорией. Абстрактные гипотезы и теории непосредственно не фальсифицируемы. Проверке могут быть подвергнуты лишь дальние следствия, что требует введения дополнительных гипотез и разработки теоретических моделей экспериментальных установок. Возникающие при проверке несовпадения изначальных предсказаний с результатами могут быть разрешены внесением корректировок в процесс испытания. Для окончательной фальсификации необходима альтернативная теория - конвенционально (по договоренности) принимаемая учеными как обеспечивающая прогресс в познании.

Поппер - автор новой, неклассической гносеологии. Согласно поздней концепции Поппера, реальность описывается тремя мирами: миром физических объектов или состояний, миром состояний сознания, мыслительных состояний; миром идей и мыслей, зафиксированных в текстах, статьях, журналах, библиотеках. Классическая теория познания исследовала ситуации соотношения первого и второго миров. Если взглянуть на вещи не с точки зрения экспериментатора-одиночки, создающего собственную науку, а под углом зрения прогрессирующей науки, то очевидно, что рост знания осуществляется в третьем мире. Здесь нет ничего кроме текстов, дискуссий и критики. Отсюда

теория

критики и дискуссии и есть эпистемология третьего мира,

Концепция исторической динамики науки Куна (р.1922) изложена в его книге "Структура научных революций". Кун предложил образ науки не как системы знания, развитие которой подчинено канонам логики и методологии, а как деятельности научных сообществ, В связи с этим возникает новое решение проблемы демаркации научного и ненаучного знания; критерии научности не обладают надъисторической нормативностью, они функционально зависимы от господствующих в те или иные исторические периоды способов деятельности научного сообщества ("парадигмы"). Парадигма определяется как дисциплинарная матрица, как убеждения, ценности и технические средства, принятые научным сообществом, как правила, наборы предписаний научной деятельности.

Научный процесс представляет собой, по версии Куна, чередование нормальной науки и научных революций, исходную форму научного процесса Кун называет допарадигмальным периодом. В допарадигмальной науке какие-либо общепринятые концепции и методы исследования отсутствуют, различные школы конкурируют друг с другом. После

победы одной из школ наступает период нормальной науки - время безраздельного господства одной парадигмы. Парадигма совершенствуется путем присоединения к ней дополнительных гипотез. Задачи,

решаемые нормальной наукой, носят характер головоломок - заведомо разрешимых задач, упражнений по пользованию парадигмой. Накопление аномальных факторов, которые не поддаются объяснению с помощью данной парадигмы, приводит к кризису, состоянию отчетливо выраженной профессиональной неуверенности, и научной революции. Парадигма распадается, альтернативные дисциплинарные матрицы конкурируют,

одна из них завоевывает признание научного сообщества, которое таким образом снова переходит к периоду нормальной науки.

Парадигмы, согласно Куну, несоизмеримы. Понятие "прогресс" имеет смысл только для нормальной науки, и критерием прогресса является количество решенных головоломок.

Вследствие несовместимости и несоизмеримости парадигм не существует теоретически нейтрального языка наблюдений. Не факты судят теорию, а ученые, овладевшие парадигмой и видящие мир сквозь ее призму, определяют, какие именно факты войдут в осмысленный опыт нормальной науки.

В концепции Лакатоса (1922-1974) основной единицей роста научного знания является научно-исследовательская программа, а в каждой зафиксированный момент научного процесса конкурируют несколько научно-исследовательских программ - более или менее влиятельных. Жизнь научно-исследовательской программы представляет собой непрерывную смену ее версий - теорий.

Теория программы /за исключением исходной/ появляется как результат добавления гипотезы, *ad hoc* /лат. *Ad hoc* для данного случая/ к логически предшествующей теории. Программа состоит из жесткого ядра, позитивной и негативной эвристики, жесткое ядро - это совокупность условно опровергаемых фундаментальных допущений. Позитивная эвристика содержит методологические правила, предписывающие, какими путями следовать в ходе запрограммированных исследований. Негативная эвристика, предохраняя жесткое ядро, ограничивает множество возможных путей исследования.

Исследовательская программа проходит в своем развитии прогрессивную и вырожденную стадии. Точкой излома на этом пути является так называемый "пункт насыщения". Прогресс заключается в том, что позитивная эвристика стимулирует выдвижение вспомогательных гипотез и расширение эмпирического и теоретического содержания программы. После пункта насыщения, на вырожденной стадии, возрастает число несовместимых фактов, внутренних, противоречий, гипотез *ad hoc*. Из конкурирующих научно-исследовательских программ наиболее влиятельна в каждый отдельный момент времени та, которая описывает большее число фактов и более способна к точным предсказаниям.

Философия науки Фейерабенда (р.1924) была анархическим бунтом против традиция. Показательны названия главных книг Фейерабенда - "Против методологического принуждения" и «Наука в свободном обществе». Лакатос вынужден был слушать лекции Фейерабенда /окно его служебной комнаты в Лондонской школе экономики было расположено как раз напротив окна лекционного зала, где читал Фейерабенд) он время от времени врвался в аудиторию с гневными возражениями.

Рост знания, согласно Фейерабенду, подчиняется принципам теоретического реализма и неограниченной пролиферации.

Теоретический реализм подразумевает, что опыт всегда теоретически нагружен, принятие определённой теории детерминирует способ восприятия действительности. Принцип неограниченной пролиферации /размножения/ предполагает, что процесс роста знания является процессом рационально не регламентированного размножения несоизмеримых и несовместимых теорий

Вся предшествующая логика науки сугубо рациональна. Но рационализм (мнение о том, что существуют общие правила и стандарты, которым подчиняется наша деятельность, включая познавательную) вредит науке, ограничивая ее,

тормозя её развитие. Фейерабенд отзывается о рационализме как об идее, выросшей из критики здравого смысла и имеющей отношение только к последнему. С другой стороны рационализм представляет собой не более чем секуляризованную форму веры в силу Божественного Слова.

В процессе роста знания возникают разные традиции. Традиции не являются ни плохими, ни хорошими, они просто есть. Существует рациональная наука, искусство, и миф. Рациональность не может быть судьей над традициями, поскольку сака она - одна из традиций или сторона некоторой традиции..

Как в случае несоизмеримости теорий возможно осуществлять практический выбор одной из них? Выход из ситуации - в переходе к критериям, не затрагивающим содержания; Линейная теория предпочтительнее нелинейной, так как в первой легче получать решения. Теория, использующая много рискованных приближений, выглядит менее правдоподобной, чем теория, прибегающая к небольшому числу осторожных приближений. Еще одним критерием выбора может быть количество предсказанных теориями фактов. Очевидно, что выбор теории в этом случае превращается в сложное решение включающее в себя конфликтующие предпочтения. Главную роль в принятии решения, как это всегда бывает в случаях, когда в игру вступают произвольные элементы, играет пропаганда в пользу той или иной традиции или теории.

Господство науки представляет угрозу для демократии и свободного общества. Симбиоз государства и науки приводит к парадоксальной ситуации: интеллектуалы-рационалисты защищают свободу, допускаемую лишь при условиях, которые сами исключены из сферы свобода. Свобода обеспечивается лишь тем, кто принял сторону рациональной идеологии.

Фейерабенд задает вопрос: если я могу выбрать вероисповедание, то почему я не могу решить, что ему изучать в школе - науку или миф? Программа демократизации роста знания гласит: свободное общество есть общество, в котором всем традициям предоставлены равные права и одинаковый доступ к центрам власти. Наука должна быть отделена от государства, как это уже сделано в отношении религии.

**Филиал федерального государственного бюджетного образовательного учреждения
высшего образования
«Национальный исследовательский университет «МЭИ»
в г. Смоленске**

Методические рекомендации к практическим занятиям по дисциплине

ФИЛОСОФИЯ

(НАИМЕНОВАНИЕ ДИСЦИПЛИНЫ)

Смоленск – 2021 г.

1. Цели и задачи, объем практических занятий по дисциплине

Цель практических занятий по дисциплине «Философия» – закрепление соответствующего лекционного материала дисциплины, а также сформировать у студентов чёткое представление о предмете изучения философии, её месте и роли в культуре, а также привить умения и навыки осознанного использования главных методов философского мышления.

Для достижения поставленной цели при выполнении практических работ студентами решаются следующие задачи:

- 1) познакомить студента с предметом и структурой философского знания;
- 2) изучить основные направления, школы философии и этапы её исторического развития;
- 3) рассмотреть важнейшие категории философии (бытие, истина, пространство, время, причинность, качество, мера и т. д.);
- 4) объяснить мировоззренческую функцию философии и её роль в формировании научной, философской и религиозной картины мира;
- 5) пояснить аксиологическую значимость философии, особенно, при изучении моральных, эстетических, правовых и религиозных ценностей.

Также к самостоятельной работе относится написание эссе по заданной теме (раздел 3) и участие в интерактивных мероприятиях (раздел 4).

2. Перечень практических занятий по дисциплине «Философия» с методическими указаниями

Семинар № 1.

Философия как учение о мире и человеке.

1. Философия как мировоззрение и научное знание.
2. Дофилософские мировоззрения и картины мира: мифология и религия.
3. Специфика философского знания и его функции.
4. Особенности философского метода и логики (теоретическое и эмпирическое знание, индукция и дедукция, формальная и диалектическая логика).

Термины.

Бытие, вера, истина, знание, метод, методология, мировоззрение, миф, субъект, объект, наука, логика.

а) основная литература

1. Гуревич П.С. Философия [электронный ресурс] : учебник / П.С. Гуревич. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 404 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=117921>
2. Дробжева Г.М. Введение в философию [электронный ресурс] : учебное пособие / Г.М. Дробжева, О.А. Бурахина; Министерство образования и науки Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Тамбовский государственный технический университет». - Тамбов : Издательство ФГБОУ ВПО «ТГТУ», 2014. - 81 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=277675>

3. Спиркин А.Г. Философия. - М.: Юрайт, 2014 (и другие годы издания) – 736 с.
4. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Основы философии: Учебник. – М: ФЛИНТА, 2012.- 336 стр.
http://e.lanbook.com/books/element.php?pl1_id=20127

б) дополнительная литература

1. Жаров Л. В., Несмеянова Е. Е, Матяш Т. П. Философия. – М., Феникс, 2014. – 508 с.
2. Миронов В. В. Философия. - М.: ИНФРА-М, 2014. – 928 с.
3. Налетов Н. З. Философия. – М.: ИНФРА-М., 2008. – 400с.
4. Современная мировая философия [электронный ресурс] : учебник для вузов / Л.И. Соколова, В.И. Колядко, С.В. Никоненко и др. ; под ред. А.С. Колесников. - М. : Академический Проект : Альма Матер, 2013. - 564 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=137736>
5. Философия [электронный ресурс] : учебник / под ред. В.П. Ратников. - 2-е изд., перераб. и доп. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 678 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=118626>
6. Философия [электронный ресурс]: учебное пособие / Н.П. Коновалова, Т.С. Кузубова, Р.В. Алашеева, и др.; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. - Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2014. - 216 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=275803>

Методические рекомендации

Главная цель занятия – оформить своё представление о том, что такое философия как наука и как мировоззрение, усвоить основные отличия философского научного знания от мифологии и религии, осмыслить проблему методологического различия теоретического и практического знания, аналитических и синтетических операций мышления, формальной и диалектической логики.

1. При изучении темы студенты должны дать чёткое определение философии как науки и мировоззрения, исходя из предмета её изучения и основополагающих задач. Следует также обратить внимание на законы и теории различных отраслей философского знания: онтологии, гносеологии, философской антропологии, аксиологии, этики, эстетики, философии науки и т. д.

2. Через определение знания и веры студент должен выяснить значение мифологии и религии для создания философских представлений о сущности мира и человека.

3. В философии главный вопрос о бытии у разных философов вызывал неоднозначный ответ. Природа философского вопроса определяется поиском первопринципа мира и критерия познания. Мир во всём своём многообразии и целостности по-своему объясняется с позиций таких философских направлений, как материализм, идеализм, экзистенциализм, структурализм и т. д. Функциональная принадлежность философии определяется задачей каждого из её разделов: познавательной, социальной, эстетической, этической, идеологической, методологической и др.

4. Метод, путь или способ законосообразной организации познания, может носить вненаучный, частнонаучный, общенаучный и, конечно, философский характер. Следует обратить особое внимание на нюансы сравнительно-исторического метода и моделирования, анализа и синтеза, индукции и дедукции. Студент должен выявить принципиальные различия теоретического и практического знания, формальной и диалектической логики.

Семинар № 2.

Тема 2. Основные направления, школы философии и этапы её исторического развития.

1. Философия в эпоху античности.
2. Средневековая философия.
3. Философия начала Нового времени.
4. Немецкая классическая философия.
5. Русская религиозная философия.
6. Современная западная философия.

Термины

Архе, апейрон, гилетический, дианоэтический, киники, космос, Логос, метафизика, скептицизм, стоицизм, субстанция, форма, эвдемония, эйдос, энтелехия, эпикурейство, априорные и апостериорные формы чувственности, «вещь в себе», диалектический метод (тезис-антитезис=синтез), единство и борьба противоположностей, категорический императив, критическая философия, отрицание отрицания, переход количественного в качественное, предикат суждения, ценность, феноменология духа, бифуркация, интенциональность, , научная революция, парадигма, пролиферация, фальсификация, феноменология, экзистенциал, экзистенция.

а) основная литература

5. Гуревич П.С. Философия [электронный ресурс] : учебник / П.С. Гуревич. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 404 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=117921>
6. Дробжева Г.М. Введение в философию [электронный ресурс] : учебное пособие / Г.М. Дробжева, О.А. Бурахина; Министерство образования и науки Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Тамбовский государственный технический университет». - Тамбов : Издательство ФГБОУ ВПО «ТГТУ», 2014. - 81 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=277675>
7. Спиркин А.Г. Философия. - М.: Юрайт, 2014 (и другие годы издания) – 736 с.
8. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Основы философии: Учебник. – М: ФЛИНТА, 2012.- 336 стр. http://e.lanbook.com/books/element.php?pl1_id=20127

б) дополнительная литература

7. Жаров Л. В., Несмеянова Е. Е, Матяш Т. П. Философия. – М., Феникс, 2014. – 508 с.
8. Миронов В. В. Философия. - М.: ИНФРА-М, 2014. – 928 с.
9. Налетов Н. З. Философия. – М.: ИНФРА-М., 2008. – 400с.
10. Современная мировая философия [электронный ресурс] : учебник для вузов / Л.И. Соколова, В.И. Колядко, С.В. Никоненко и др. ; под ред. А.С. Колесников. - М. : Академический Проект : Альма Матер, 2013. - 564 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=137736>
11. Философия [электронный ресурс] : учебник / под ред. В.П. Ратников. - 2-е изд., перераб. и доп. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 678 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=118626>
12. Философия [электронный ресурс]: учебное пособие / Н.П. Коновалова, Т.С. Кузубова, Р.В. Алашеева, и др.; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. - Екате-

ринбург: Издательство Уральского университета, 2014. - 216 с. Режим доступа:
<http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=275803>

Методические рекомендации.

Главная цель занятия – выявить основные черты исторических типов философии, начиная с Древней Греции до современной эпохи.

1. Особенностью древнегреческой философии является космоцентризм. Подчеркните это при изучении натурфилософия Милетской школы (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен), учения о бытии школы Элеатов (Ксенофан, Парменид, Зенон, Мелисс), учение Гераклита Эфесского о началах мироздания (Архе, Логос, Космос), атомистическое учение Демокрита, идеалистической философии Платона, метафизики Аристотеля, философии эллинистического мира (киники, скептики, эпикурейцы, стоики).

2. Главной чертой средневековой философии является теоцентризм – на первое место ставятся вопросы изучения бытия Бога. Проследите теоцентризм в основных направлениях средневековой философии: универсализме, концептуализме, номинализме.

3. В философии начала Нового времени выявите два направления: эмпиризм и рационализм. При изучении философии Ф. Бэкона, Р. Декарта, Б. Спинозы, Д. Локка, Ж.-Ж. Руссо постарайтесь самостоятельно определить их принадлежность к одному из этих направлений.

4. При изучении немецкой классической философии выявите особенности идеализма И. Канта, И. Фихте, Ф. Шеллинга и Г. Гегеля. Проследите дальнейшую критику их философии в концепциях Л. Фейербаха и К. Маркса.

5. В русской философии подчеркните мировоззренческие особенности учений славянофилов, западников, сторонников философии всеединства, космизма и экзистенциализма.

6. Уникальной чертой современной западной философии является антропоцентризм, которой присутствует в экзистенциализме С. Кьеркегора, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, А. Камю, феноменологии Э. Гуссерля, американском прагматизме. К концу XX века интересы философов сместились в сторону логики и методологии научного познания (рассмотрите научные концепции К. Леви-Строса, К. Поппера, Т. Куна, И. Локатоса и П. Фейерабенда)

Семинар № 3.

Античная философия.

1. Натурфилософия Милетской школы (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен).
2. Учение о бытии школы Элеатов (Ксенофан, Парменид, Зенон, Мелисс).
3. Учение Гераклита Эфесского о началах мироздания (Архе, Логос, Космос).
4. Атомистическое учение Демокрита.
5. Идеалистическая философия Платона (Диалоги «Пир», «Парменид», «Государство»).
6. Основные положения метафизики Аристотеля («Метафизика», «Никомахова этика», «Политика», формальная логика).
7. Философия эллинистического мира (киники, скептики, эпикурейцы, стоики)

Термины

Архе, апейрон, гилетический, дианоэтический, киники, космос, Логос, метафизика, скептицизм, стоицизм, субстанция, форма, эвдемония, эйдос, энтелехия, эпикурейство, этика.

а) основная литература

9. Гуревич П.С. Философия [электронный ресурс] : учебник / П.С. Гуревич. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 404 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=117921>
10. Дробжева Г.М. Введение в философию [электронный ресурс] : учебное пособие / Г.М. Дробжева, О.А. Бурахина; Министерство образования и науки Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Тамбовский государственный технический университет». - Тамбов : Издательство ФГБОУ ВПО «ТГТУ», 2014. - 81 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=277675>
11. Спиркин А.Г. Философия. - М.: Юрайт, 2014 (и другие годы издания) – 736 с.
12. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Основы философии: Учебник. – М: ФЛИНТА, 2012.- 336 стр. http://e.lanbook.com/books/element.php?p11_id=20127

б) дополнительная литература

13. Жаров Л. В., Несмеянова Е. Е, Матяш Т. П. Философия. – М., Феникс, 2014. – 508 с.
14. Миронов В. В. Философия. - М.: ИНФРА-М, 2014. – 928 с.
15. Налетов Н. З. Философия. – М.: ИНФРА-М., 2008. – 400с.
16. Современная мировая философия [электронный ресурс] : учебник для вузов / Л.И. Соколова, В.И. Колядко, С.В. Никоненко и др. ; под ред. А.С. Колесников. - М. : Академический Проект : Альма Матер, 2013. - 564 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=137736>
17. Философия [электронный ресурс] : учебник / под ред. В.П. Ратников. - 2-е изд., перераб. и доп. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 678 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=118626>
18. Философия [электронный ресурс]: учебное пособие / Н.П. Коновалова, Т.С. Кузубова, Р.В. Алашеева, и др.; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. - Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2014. - 216 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=275803>

Методические рекомендации

Цель занятия – проанализировать античные учения о бытии.

1. В первом вопросе охарактеризуйте природные первоначала или субстанции мира, описанные представителями Милетской школы и сделайте вывод об отличиях первой греческой философии от мифологии.

2. Во втором вопросе необходимо выявить основные аспекты учения о бытии Ксенофана, Парменида, Зенона, Мелисса. При исследовании произведений этих философов особо следует остановиться на противоречиях делимого и неделимого, конечного и бесконечного, движения и статики, единого и многого, вечного и временного, а также на трактовке элеатами тождества бытия и мышления.

3. В третьем вопросе следует объяснить основные понятия в учении Гераклита Эфесского о диалектическом начале мира. Что Гераклит подразумевал под Логосом, упорядочивающим космос через борьбу противоположностей?

4. При ответе на вопрос, что лежит в основе всего сущего в учении Демокрита, особо остановитесь на видовых характеристиках атомов и особенностях их познания. Как в учении древнегреческого философа нашли примирение абсолютное бытие и движение?

5. При изложении философской системы Платона студент должен усвоить бестелесную природу эйдоса, который более или менее несовершенно воплощается в отдельных предметах. Как Платон определял всё существующее по истине и как по видимости (анамнесис)? Главным героем платоновских диалогов являлся его учитель Сократ, который в беседах со своими учениками определял вечный мир идей как триединство истины, добра и красоты (попробуйте на примере нескольких диалогов Платона дать объяснение каждому из этих первоначал). Как вы понимаете космогонию Платона, согласно которой неизменный и пропорциональный мир наделён душой? Наконец, проследите особенности социальной структуры в идеальном государстве Платона, выявите существующую в нём наивысшую добродетель.

6. При раскрытии важнейших положений формальной метафизики Аристотеля объясните лежащие в её основе десять философских категорий: сущность, количество, качество, отношение, место, время, состояние, обладание, действие, страдание. Объясните четыре аристотелевских причины всего: формальную, материальную, творящую и целевую. Что было наивысшим благом для человека, если следовать этике Аристотеля? (Объясните понятия эвдемонии (счастье), арете (добродетель), дианоэтической (интеллектуальной) добродетели). В чём особенность оценки Аристотелем политических устройств государства? Ответьте на вопрос: в чём причины предпочтения Аристотелем аристократии другим формам правления?

7. Период от начала македонского господства до Римской империи (III – I вв. до н. э.) известен как эллинистический век. На примере мудрости Диогена из Синопа определите сущность философии *киников*. В чём причина их безразличия к благам, дарованным Фортуной? Почему Диоген искал добродетель и свободу в освобождении от всякого желания? Объясните девиз *философа-скептика*: никто ничего не знает и никогда ничего не может знать. *Философ Эпикур* (341-270 гг. до н. э.) полагал, что начало и корень всякого блага – удовольствие, но не как утоление желания, а как избежание страдания в умеренном образе жизни. Как вы понимаете это утверждение? Свяжите его с атомистическими воззрениями Эпикура. Задумайтесь над суждениями *стоиков*, в которых провозглашается, что человек сам хозяин своей судьбы, ибо ничто не может лишить его воли к осуществлению своей внутренней добродетели.

Семинар № 4.

От религиозной философии средневековья к гуманизму Возрождения.

1. Эсхатология и философия истории Августина Блаженного («Исповедь», «О граде Божьем»).
2. Средневековые учения о разуме и воле, знании и вере реализма и номинализма (Б. Клервосский, Ф. Аквинский, Д. Скотт, У. Оккам).
3. 5 доказательств бытия Бога в философии томизма (Ф. Аквинский «Сумма против язычников», «Сумма теологии»).
4. От религии к утопии (Т. Мор «Утопия», Т. Кампанелла «Город Солнца»).
5. Космология Н. Коперника и Дж. Бруно.

Термины

Акциденции, Бог, вера, грех, гуманизм, еретик, инквизиция, исповедь, католицизм, номинализм, пантеизм, патристика, православие, Ренессанс, схоластика, теология, универсалии, утопия, церковь.

а) основная литература

13. Гуревич П.С. Философия [электронный ресурс] : учебник / П.С. Гуревич. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 404 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=117921>
14. Дробжева Г.М. Введение в философию [электронный ресурс] : учебное пособие / Г.М. Дробжева, О.А. Бурахина; Министерство образования и науки Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Тамбовский государственный технический университет». - Тамбов : Издательство ФГБОУ ВПО «ТГТУ», 2014. - 81 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=277675>
15. Спиркин А.Г. Философия. - М.: Юрайт, 2014 (и другие годы издания) – 736 с.
16. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Основы философии: Учебник. – М: ФЛИНТА, 2012.- 336 стр. http://e.lanbook.com/books/element.php?pl1_id=20127

б) дополнительная литература

19. Жаров Л. В., Несмеянова Е. Е, Матяш Т. П. Философия. – М., Феникс, 2014. – 508 с.
20. Миронов В. В. Философия. - М.: ИНФРА-М, 2014. – 928 с.
21. Налетов Н. З. Философия. – М.: ИНФРА-М., 2008. – 400с.
22. Современная мировая философия [электронный ресурс] : учебник для вузов / Л.И. Соколова, В.И. Колядко, С.В. Никоненко и др. ; под ред. А.С. Колесников. - М. : Академический Проект : Альма Матер, 2013. - 564 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=137736>
23. Философия [электронный ресурс] : учебник / под ред. В.П. Ратников. - 2-е изд., перераб. и доп. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 678 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=118626>
24. Философия [электронный ресурс]: учебное пособие / Н.П. Коновалова, Т.С. Кузубова, Р.В. Алашеева, и др.; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. - Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2014. - 216 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=275803>

Методические рекомендации

Цель занятия – проследить процесс развития философских идей от средневекового богословия к гуманизму Возрождения.

1. Основываясь на христианской эсхатологии, проанализируйте труды средневекового мыслителя Августина Блаженного (354-430 гг.) «Исповедь» и «О граде Божьем». Выделите стадии исторического процесса, сходя из разделения мира со времён грехопадения на Град Божий, где пребывают святые, и Град Земной, принадлежащий людям. Как вера позволяет человеку различать время и вечность?

2. Познакомившись со средневековой полемикой между реализмом и номинализмом, студент уметь отличать общие понятия (универсалии), возникающие как абстракции разума, от конкретных понятий (или имён), выражающих свойства и отношения единичных вещей.

3. Используя главные трактаты Фомы Аквинского (1225-1274 гг.) «Сумма против язычников» и «Сумма теологии», сравните философские воззрения на природу Бога средневекового богослова и античного философа Аристотеля. Как Фома Аквинский доказывал существование Бога, используя категории движения, причины, необходимости, совершенства и целесообразности?

4. Задайтесь вопросом: можно ли утопическую мечту о всеобщем равенстве назвать светской интерпретацией христианского вероучения? Каким Т. Мор и Т. Кампанелла видели совершенный мир, возникший как результат воплощения в жизнь гуманной справедливости, а не вмешательства Бога?

5. В чём состоит суть птолемеевской картины мира, и как её сумели опровергнуть итальянские учёные Н. Коперник и Дж. Бруно? Давая определение деизму и пантеизму, постарайтесь выявить отличия космологии этих представителей эпохи Возрождения от католической трактовки строения мира. В качестве вывода ответьте на вопрос: всегда ли наука носит еретический характер для религиозной ортодоксии?

Семинар № 5

Философия начала Нового времени.

1. Индуктивный метод в философии Ф. Бэкона.
2. Рассуждения о дедуктивном методе Р. Декарта.
3. Пантеизм Б. Спинозы.
4. Эмпирическая философия Д. Локка.
5. Субъективный идеализм Дж. Беркли.
6. Рационалистическая философия французского Просвещения (Монтескье, Вольтер, Руссо и др.)

Термины

Дедукция, дуализм, «идолы познания», индукция, пантеизм, просвещённая монархия, Просвещение, общественный договор.

а) основная литература

17. Гуревич П.С. Философия [электронный ресурс] : учебник / П.С. Гуревич. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 404 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=117921>
18. Дробжева Г.М. Введение в философию [электронный ресурс] : учебное пособие / Г.М. Дробжева, О.А. Бурахина; Министерство образования и науки Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Гамбовский государственный технический университет». - Тамбов : Издательство ФГБОУ ВПО «ТГТУ», 2014. - 81 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=277675>
19. Спиркин А.Г. Философия. - М.: Юрайт, 2014 (и другие годы издания) – 736 с.
20. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Основы философии: Учебник. – М: ФЛИНТА, 2012.- 336 стр. http://e.lanbook.com/books/element.php?pl1_id=20127

б) дополнительная литература

25. Жаров Л. В., Несмеянова Е. Е, Матяш Т. П. Философия. – М., Феникс, 2014. – 508 с.
26. Миронов В. В. Философия. - М.: ИНФРА-М, 2014. – 928 с.
27. Налетов Н. З. Философия. – М.: ИНФРА-М., 2008. – 400с.
28. Современная мировая философия [электронный ресурс] : учебник для вузов / Л.И. Соколова, В.И. Колядко, С.В. Никоненко и др. ; под ред. А.С. Колесников. - М. : Академический Проект : Альма Матер, 2013. - 564 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=137736>
29. Философия [электронный ресурс] : учебник / под ред. В.П. Ратников. - 2-е изд., перераб. и доп. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 678 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=118626>
30. Философия [электронный ресурс]: учебное пособие / Н.П. Коновалова, Т.С. Кузубова, Р.В. Алашеева, и др.; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. - Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2014. - 216 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=275803>

Методические рекомендации

Цель занятия – осветить важнейшие аспекты эмпирической и рационалистической философии Нового времени.

1. При подготовке ответа на первый вопрос студент должен усвоить ведущий принцип чувственного познания действительности – метод индукции или накопление знаний от частного к общему. Английский философ Ф. Бэкон (1561-1626 гг.) тщательно обосновал это практическое правило своей философии, прибегая к сравнению неверного сопоставления конкретных и обобщающих данных опыта с «идолами» познания: «идолом рода», «идолом пещеры», «идолом рынка», «идолом театра» (объясните каждый из них).

2. При ответе на второй вопрос необходимо обратить особое внимание на другой философский метод дедукции – структурирующего знания движением мысли от общего к частному. Р. Декарт (1596-1650 гг.) является наиболее ярким выразителем этого философского принципа рационализма. Для Декарта любое эмпирическое знание о действительности сомнительно, и единственное в чём он убеждён – его мысль (отсюда его знаменитое изречение «Мыслю, следовательно, существую»). Согласны ли вы с Декартом в том, что процесс мышления субъекта в конечном итоге является продуктом наивысшего божественного Разума? В чём проявляется дуализм Декарта? Какие существуют картезианские критерии истины?

3. В третьем вопросе выясните главный постулат пантеистической философии: существует только одна субстанция, Бог или природа, и поэтому никакая часть мира не способна существовать самостоятельно, без других частей, без мира в целом. Как эту идею развил в своей онтологической, религиозной и этической концепции голландский мыслитель Б. Спиноза (1632-1677 гг.)? Поскольку мир божественен и детерминирован, вопрос о добре и зле абсурден, т.е. вопроса такого просто не существует, когда всё одинаково есть сосуществующее благо. Можете ли вы оспорить это положение, используя категорию случайности? Что касается познания этого мира, сотканного из законов необходимости, то отдельное событие или современный факт истории не может иметь для Спинозы никакого значения вне всеобщего исторического процесса, протекающего как вечное бытие Бога, для которого будущее столь же незыблемо, как и прошлое.

4. При раскрытии гносеологии английского философа Дж. Локка (1632-1704 гг.) постарайтесь разобраться с тем, что может означать отсутствие в нашем доопытном сознании каких бы то ни было врождённых идей. Отличительной чертой философии Локка является отрицание метафизического понятия субстанции мира. Что же он предлагает взамен для нахождения своего критерия истинности? В чём особенность восприятия английским философом идеального? Каково отношение Локка к либеральному государству, суверенитету власти, частной собственности?

5. При анализе философских идей английского мыслителя Дж. Беркли предварительно дайте законченное определение субъективного идеализма. Можно ли сказать, что объекта, находящегося за пределами вашего сознания, не существует, или он бесполезен? Такое мировоззрение может способствовать созданию вашей уникальной картины мира или произведения искусства, но может ли такой мир существовать без учёта интересов другого субъекта, имеющего столь же оригинальное видение реальности?

6. Разбор философии французского Просвещения следует предварить перечислением предпосылок для её расцвета именно во Франции (политика, литература, искусство и т.д.). При рассмотрении мировоззрения других представителей французского Просвещения Монтескье, Вольтера, Дидро, Гельвеция, Даламбера ответьте на вопрос: почему для этих философов именно разум был основным источником свободы и справедливости? Особо заострите своё внимание на учении писателя и мыслителя того времени Ж.-Ж. Руссо (1712-1778 гг.). Чем вызван его выбор между природой и культурой? Как цивилизация ограничивает свободу человека? Каково назначение знаменитого «общественного договора» Руссо?

Семинар № 6.

Немецкая классическая философия.

1. Критика «чистого разума» И. Канта (явление и «вещь в себе», априорные формы чувственности, рассудок и разум).
2. Критика «практического разума» И. Канта (моральный императив практического действия, ценность, вера, истина).
3. Субъективный идеализм И. Г. Фихте.
4. Натурфилософия Ф. В. Шеллинга.
5. Энциклопедия философских наук Г. В. Ф. Гегеля (логика – натурфилософия – философия духа).
6. Диалектика и философия истории Г. В. Ф. Гегеля.

Термины

Априорные и апостериорные формы чувственности, «вещь в себе», диалектический метод (тезис-антитезис=синтез), единство и борьба противоположностей, категорический императив, критическая философия, отрицание отрицания, переход количественного в качественное, предикат суждения, ценность, феноменология духа, «эстетическое состояние» явление.

а) основная литература

21. Гуревич П.С. Философия [электронный ресурс] : учебник / П.С. Гуревич. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 404 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=117921>
22. Дробжева Г.М. Введение в философию [электронный ресурс] : учебное пособие / Г.М. Дробжева, О.А. Бурахина; Министерство образования и науки Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профес-

- сионального образования «Тамбовский государственный технический университет». - Тамбов : Издательство ФГБОУ ВПО «ТГТУ», 2014. - 81 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=277675>
23. Спиркин А.Г. Философия. - М.: Юрайт, 2014 (и другие годы издания) – 736 с.
24. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Основы философии: Учебник. – М: ФЛИНТА, 2012.- 336 стр. http://e.lanbook.com/books/element.php?pl1_id=20127

б) дополнительная литература

31. Жаров Л. В., Несмеянова Е. Е, Матяш Т. П. Философия. – М., Феникс, 2014. – 508 с.
32. Миронов В. В. Философия. - М.: ИНФРА-М, 2014. – 928 с.
33. Налетов Н. З. Философия. – М.: ИНФРА-М., 2008. – 400с.
34. Современная мировая философия [электронный ресурс] : учебник для вузов / Л.И. Соколова, В.И. Колядко, С.В. Никоненко и др. ; под ред. А.С. Колесников. - М. : Академический Проект : Альма Матер, 2013. - 564 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=137736>
35. Философия [электронный ресурс] : учебник / под ред. В.П. Ратников. - 2-е изд., перераб. и доп. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 678 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=118626>
36. Философия [электронный ресурс]: учебное пособие / Н.П. Коновалова, Т.С. Кузубова, Р.В. Алашеева, и др.; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. - Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2014. - 216 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=275803>

Методические рекомендации

Цель занятия – раскрыть основные принципы рационализма, достигшего своего наивысшего расцвета в рамках немецкой классической философии.

1. Знакомство с критической философией И. Канта (1724-1804 гг.) начните со сравнения аналитических и синтетических суждений, господствующих в логике рационализма и сенсуализма. В чём проявляется ограниченность разума при познании объективного мира? Почему, по мысли Канта, категории пространства, времени, причинности априори возможны для чувственных синтетических суждений, а категории качества, количества, субстанции, возможности, необходимости, существования и т. д. априори возможны для рассудочных аналитических суждений?

2. При ответе на второй вопрос объясните императив практического действия Канта и какие существуют три кантовские формулировки категорического императива? Как в философии Канта трактуются идеи Бога, свободы и ценности?

3. При освещении субъективной гносеологии Фихте подробно разберите важнейшее утверждение, что объективная реальность не существует автономно от воспринимающего её субъекта и только наше Я наделяет реальность смыслом. В чём состояла критика Фихте кантовской теории познания «вещи в себе». Каковы были политические взгляды Фихте? Какому на ваш взгляд типу государства симпатизирует рационалистическая философия Фихте?

4. В четвёртом вопросе важно раскрыть главную причину, по которой в философии Шеллинга отрицается зависимость природы от законов разума. Что означает выражение «философия тождества»? Как в нём проявляется познавательное соотношение субъекта и объекта? Как в натурфилософии Шеллинга переплетаются идеализм и чувственное познание мира? Покажите место эстетики романтизма в философской системе Шеллинга.

5. В пятом вопросе подробно рассмотрите все важнейшие компоненты энциклопедии философских наук Гегеля (1770-1831 гг.): логику – натурфилософию – философию духа. Диалектика Гегеля предполагает движение от тезиса к антитезису и синтезу, например, исходное философское понятие бытия и Абсолюта претерпевает в рамках этой конструкции следующую трансформацию: тезис (Абсолют есть чистое бытие) – антитезис (Абсолют есть ничто) = синтез (Абсолют есть единство бытия и ничто, т.е. Абсолют есть становление). Таким же образом Гегелем логически выводятся и все остальные философские категории количества, качества, меры и т.д. Анализируя выражение Гегеля «Всё действительное разумно, всё разумное действительно», выявите основную функцию самопознания Разума.

6. В шестом вопросе студент должен объяснить три закона диалектики: единство и борьба противоположностей, взаимопереход количественных изменений в качественные, отрицание отрицания. Как Гегель использовал эти законы применительно к историческому процессу? Покажите на примерах осуществление логического движения от Восточного мира (Тезис) к Греческому миру (Антитезис) и Германскому миру (Синтез).

Семинар № 7.

Немецкая философия классического и постклассического периода.

1. Философская антропология Л. Фейербаха.
2. Материалистическая философия К. Маркса.
3. Учение о «мировой воле» А. Шопенгауэра.
4. Переоценка христианских ценностей и миф о сверхчеловеке в произведениях Ф. Ницше.

Термины

Аполлоновское и дионисийское начала культуры, «воля к власти», «воля к жизни», иррационализм, историческая формация, материя, оптимизм, пессимизм, сверхчеловек, формы движения материи.

а) основная литература

25. Гуревич П.С. Философия [электронный ресурс] : учебник / П.С. Гуревич. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 404 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=117921>
26. Дробжева Г.М. Введение в философию [электронный ресурс] : учебное пособие / Г.М. Дробжева, О.А. Бурахина; Министерство образования и науки Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Тамбовский государственный технический университет». - Тамбов : Издательство ФГБОУ ВПО «ТГТУ», 2014. - 81 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=277675>
27. Спиркин А.Г. Философия. - М.: Юрайт, 2014 (и другие годы издания) – 736 с.
28. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Основы философии: Учебник. – М: ФЛИНТА, 2012.- 336 стр. http://e.lanbook.com/books/element.php?p11_id=20127

б) дополнительная литература

37. Жаров Л. В., Несмеянова Е. Е, Матяш Т. П. Философия. – М., Феникс, 2014. – 508 с.
38. Миронов В. В. Философия. - М.: ИНФРА-М, 2014. – 928 с.
39. Налетов Н. З. Философия. – М.: ИНФРА-М., 2008. – 400с.

40. Современная мировая философия [электронный ресурс] : учебник для вузов / Л.И. Соколова, В.И. Колядко, С.В. Никоненко и др. ; под ред. А.С. Колесников. - М. : Академический Проект : Альма Матер, 2013. - 564 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=137736>
41. Философия [электронный ресурс] : учебник / под ред. В.П. Ратников. - 2-е изд., перераб. и доп. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 678 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=118626>
42. Философия [электронный ресурс]: учебное пособие / Н.П. Коновалова, Т.С. Кузубова, Р.В. Алашеева, и др.; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. - Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2014. - 216 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=275803>

Методические рекомендации

Цель занятия – выявить в немецкой философии XIX века тенденцию преодоления рационализма начала века философской антропологией Фейербаха, материализмом Маркса, волюнтаризмом Шопенгауэра и Ницше.

1. В первом вопросе необходимо проследить кризис христианской философии в учении виднейшего немецкого философа первой половины XIX века Л. Фейербаха. Проблему первичности всеобщей духовной сущности Бога или конкретной природной сущности человека Фейербах решает в пользу второй, т. е. не Бог создал человека, а человек создал Бога и общие понятия мира. Критикуя гегелевскую философию, Фейербах провозглашает мерой всему индивидуальное «Я» человека и его «идеальную» объективацию в «Ты». (Как философ поясняет отрицание рационализма в своём сочинении «Сущность христианства»?)

2. Во втором вопросе подробно разберите философские аспекты материалистического учения К. Маркса. К. Маркс предлагает европейской культуре примерить на себя материалистическое объяснение мира, выросшее из античных учений атомизма Демокрита и Эпикура (докторская диссертация К. Маркса). Если материя является сущностью, которая базисно определяет сознание человека, то развитие природы и истории общества подчиняется объективным материальным законам (например, естественные законы природы, экономические законы производства, законы исторических формаций). Определите основные формы бытия в философских категориях времени, пространства, социума. Особо остановитесь на объяснении в книге «Диалектика природы» Ф. Энгельсом пяти форм движения материи (механической, физической, биологической, химической, социальной). Какие формы движения материи вы могли бы добавить сами?

3. Чем после философии торжества Разума и исторического прогресса может быть вызвано появление в первой половине XIX века учения вселенского пессимизма А. Шопенгауэра (1788-1860 гг.)? Бытию всё упорядочивающего и систематизирующего Разума Шопенгауэр противопоставляет хаос «мировой воли», провоцирующей стихийность природы и инстинктивность человеческих желаний. Вопреки разуму и чувствам новая объективная первооснова мира – воля – предопределяет все формы существования. Избавление от гнёта «воли к жизни», можно достичь только путём самоотречения в искусстве или религии. Определите своё отношение к знаменитым шопенгауэровским «Афоризмам житейской мудрости» и восточной этике сострадания. Были ли слова Шопенгауэра о стихийности исторических событий пророческими или поспешными?

4. При разборе философских афоризмов и парадоксов Ф. Ницше (1844-1900 гг.) студенту рекомендуется определить движущий мотив всепроникающей «воли к власти». (Какой смысл вкладывал Ницше в понятия «переоценки ценностей» и «сверхчеловека»?). Почему Ницше полагал, что «интеллектуализм» теоретического человека» (Сократ, Платон) или всеобщее равенство в

христианстве обезображивает истину жизни. Подтвердите цитатами из произведений Ницше, что трагедия любой культуры состоит в извечном соперничестве необузданного дионисийского и упорядоченного аполлоновского начал. Образ сверхчеловека, нарисованный в произведении Ницше о восточном мудреце Заратустре, явился воплощением этого постоянного самопреодоления человека, единства разрушительных и созидательных начал. Какое из произведений Ницше произвело на вас наибольшее впечатление?

Семинар № 8.

Русская религиозная философия XIX – начала XX веков.

1. Западники и славянофилы о судьбе России (И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, П. Я. Чаадаев, А. И. Герцен).
2. Учение о богочеловеке и Софии В. Соловьева.
3. Бытие Бога и познание человека в произведениях Н. Фёдорова и Н. Лосского (понятия «мировой души», религиозного реализма, религиозной интуиции)
4. Идея русского мессианства в истории (Н. Я. Данилевский и И. А. Ильин).
5. Философия свободы и творчества Н. А. Бердяева.

Термины

Богочеловек, добро, западничество, зло, «мировая душа», общинность, провиденциализм, славянофилы, соборность, теодицея.

а) основная литература

29. Гуревич П.С. Философия [электронный ресурс] : учебник / П.С. Гуревич. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 404 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=117921>
30. Дробжева Г.М. Введение в философию [электронный ресурс] : учебное пособие / Г.М. Дробжева, О.А. Бурахина; Министерство образования и науки Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Тамбовский государственный технический университет». - Тамбов : Издательство ФГБОУ ВПО «ТГТУ», 2014. - 81 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=277675>
31. Спиркин А.Г. Философия. - М.: Юрайт, 2014 (и другие годы издания) – 736 с.
32. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Основы философии: Учебник. – М: ФЛИНТА, 2012.- 336 стр. http://e.lanbook.com/books/element.php?p11_id=20127

б) дополнительная литература

43. Жаров Л. В., Несмеянова Е. Е, Матяш Т. П. Философия. – М., Феникс, 2014. – 508 с.
44. Миронов В. В. Философия. - М.: ИНФРА-М, 2014. – 928 с.
45. Налетов Н. З. Философия. – М.: ИНФРА-М., 2008. – 400с.
46. Современная мировая философия [электронный ресурс] : учебник для вузов / Л.И. Соколова, В.И. Колядко, С.В. Никоненко и др. ; под ред. А.С. Колесников. - М. : Академический Проект : Альма Матер, 2013. - 564 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=137736>
47. Философия [электронный ресурс] : учебник / под ред. В.П. Ратников. - 2-е изд., перераб. и доп. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 678 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=118626>

48. Философия [электронный ресурс]: учебное пособие / Н.П. Коновалова, Т.С. Кузубова, Р.В. Алашеева, и др.; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. - Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2014. - 216 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=275803>

Методические рекомендации

Цель занятия – выявить основные аспекты русской религиозной философии.

1. При ответе на первый вопрос выясните основное противоречие между православной верой в России и протестантизмом западного образца? Каково отношение славянофилов и западников к церкви, общине, личностной индивидуальности и монархии? Согласны ли вы с оправданием славянофилами консервативной формы правления и религиозной патриархальности? Что стоит за утверждением Чаадаева о России, не имеющей органического единства ни с восточной, ни с западной культурой? Что славянофилы и западники подразумевали под религиозным бытием соборной общины?

2. Ответ на второй вопрос о философии В. Соловьёва следует начать с изучения его биографии, включающей в себя периоды мистического опыта, аскетизма и богоискательства. Важнейшим доводом Соловьёва было то, что истину мира нельзя постичь с помощью разумной логики, но только благодаря вере в триединого Бога открывается его красота и бессмертие. Но если Бог есть создатель таких безусловных ценностей, как добро, истина, красота, свобода и т. д., то явлен он человеку в виде воплотившей их в себя Софии. Проблема духовного и земного, добра и зла, покаяния и греха решалась Соловьёвым на примере учения о богочеловеке, сумевшего в смирении устранить эти противоречия и добиться торжества божественного замысла мира, где добро абсолютно, а зло относительно.

3. В третьем вопросе необходимо затронуть общие философские аспекты русского космизма. Начиная с анализа работ Н. Ф. Фёдорова постарайтесь понять, почему созданный Богом космос нуждается в человеческом разуме и как человек мог бы приобщиться к божественному, устраняя не только грех, но и смерть. В работах другого русского философа персоналиста Лосского Н. О. решается важнейшая гносеологическая проблема постижения Бога через интуицию духовную, интеллектуальную и мистическую. Христиан разделяют именно эти различия интуитивного знания о Боге, но их следует преодолеть достижением «полноты бытия» в индивидуальном опыте глубоко духовного понимания абсолютных ценностей.

4. В вопросе о русском мессианстве следует выйти за рамки славянофильской трактовки мировой истории после Р. Х., а сосредоточиться на присущих каждой культуре общечеловеческих ценностей. Русский философ Н. Я. Данилевский выделял культурно-исторические типы, в основании которых могут лежать религия, наука, искусство, индустрия, политика и экономика (например, в основании иудейской культуры лежит религия, греческой – искусство, римской – политика, а славянской – все перечисленные типы вместе взятые). Мессианская роль России состоит в достижении всеобщей гармонии культур и братства людей. По мысли русского философа И. А. Ильина, уникальность судьбы России в утверждении духовной нравственности и добродетели, превосходящей разумное упорядочивание мира. Русский характер широтой своих религиозных интересов должен быть выше материальной или предметной трактовки бытия, которая на самом деле разъединяет людей, сеет вражду и предрекает постепенное умирание духовных ценностей культуры. Принимаете ли вы такое утверждение, и если нет, то почему?

5. При знакомстве с творчеством русского философа Н.А. Бердяева обратите внимание на необычную эволюцию его мировоззрения от марксизма к религии. В центре учения Бердяева стоит личностное самосознание и свобода выбора каждого человека. Общество и даже Бог не в силах

заставить человека понять и принять абсолютную истину, так как помочь сделать это может только собственное творчество и независимая мысль. Согласны ли вы, что неравенство, оригинальность и свобода являются главными критериями личностного самоопределения в мире? В чём причина отречения Бердяева от некогда превозносимого им русского коммунизма?

Семинар № 9.

Современная западная философия.

1. Этапы экзистенциального становления личности в философии С. Кьеркегора.
2. Научная теория сознания (Э. Гуссерль).
3. Атеистический экзистенциализм Ж.-П. Сартра и А. Камю (экзистенциализм – это гуманизм, абсурдность человеческого существования).
4. Современная философия техники в работах М. Хайдеггера (понятие фундаментальной онтологии, техне, постава)
5. Проблема «смерти человека» и кризиса гуманитарных наук в современной философии структурализма К. Леви-Стросса и постструктурализма Ж. Деррида.
6. Проблема релятивизма и конвенциональности теоретического знания (Кун Т., Поппера К., Фейерабенд П.).

Термины

Ad hoc, бифуркация, интенциональность, историцизм, конвенциональность теоретического знания, научная революция, парадигма, пролиферация, фальсификация, феноменология, экзистенциал, экзистенция

а) основная литература

33. Гуревич П.С. Философия [электронный ресурс] : учебник / П.С. Гуревич. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 404 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=117921>
34. Дробжева Г.М. Введение в философию [электронный ресурс] : учебное пособие / Г.М. Дробжева, О.А. Бурахина; Министерство образования и науки Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Тамбовский государственный технический университет». - Тамбов : Издательство ФГБОУ ВПО «ТГТУ», 2014. - 81 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=277675>
35. Спиркин А.Г. Философия. - М.: Юрайт, 2014 (и другие годы издания) – 736 с.
36. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Основы философии: Учебник. – М: ФЛИНТА, 2012.- 336 стр. http://e.lanbook.com/books/element.php?pl1_id=20127

б) дополнительная литература

49. Жаров Л. В., Несмеянова Е. Е, Матяш Т. П. Философия. – М., Феникс, 2014. – 508 с.
50. Миронов В. В. Философия. - М.: ИНФРА-М, 2014. – 928 с.
51. Налетов Н. З. Философия. – М.: ИНФРА-М., 2008. – 400с.
52. Современная мировая философия [электронный ресурс] : учебник для вузов / Л.И. Соколова, В.И. Колядко, С.В. Никоненко и др. ; под ред. А.С. Колесников. - М. : Академический Проект : Альма Матер, 2013. - 564 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=137736>

53. Философия [электронный ресурс] : учебник / под ред. В.П. Ратников. - 2-е изд., перераб. и доп. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 678 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=118626>
54. Философия [электронный ресурс]: учебное пособие / Н.П. Коновалова, Т.С. Кузубова, Р.В. Алашеева, и др.; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. - Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2014. - 216 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=275803>

Методические рекомендации

Цель занятия – определить основные направления современной философии человека, науки и техники.

1. В первом вопросе об учении С. Кьеркегора (1813-1855 гг.) студенту необходимо уяснить для себя смысл термина «экзистенция» и его отличия от понятия «сущности», которое ассоциировалось для датского мыслителя с «системой» логики Гегеля. В чём уникальность человеческого существования и можно ли о нём говорить на языке абстракций? На эти вопросы Кьеркегор предлагает ответить тем, кто остро ощущает абсурдность своего существования в мире и берёт на себя ответственность за принятие жизненно важных решений в свете таких феноменов, как рождение, смерть, любовь и т.д. На пути восхождения к «подлинному существованию» Кьеркегор отмечает три стадии: эстетическую (наслаждение), этическую (долг) и религиозную (веру). Опишите и раскройте значение каждой из этих стадий.

2. Во втором вопросе при рассмотрении философии немецкого учёного Э. Гуссерля (1859-1938 гг.) постарайтесь определить место феноменов сознания в познании мира (есть ли для человека что-нибудь более достоверное?) Может ли философия называться точной наукой, опираясь только на интенциональность субъективного сознания и объективную нередуцируемость (несводимость к чему-либо) идеальной вещи? Важно понять, что сущность вещи в феноменологии можно найти только благодаря описанию (дескрипции) человеком своих внешних феноменов. Вся последующая философия XX века будет исходить из этого важнейшего посыла, что бытие мира – это бытие познающего его человека.

3. В разговоре о творчестве двух французских представителей атеистического экзистенциализма Ж.-П. Сартре (1905-1980 гг.) и А. Камю (1913-1960 гг.) студентам предлагается задуматься над проблемой: может ли свобода быть единственным мерилем человеческого существования в мире? Как осознание «полной безосновности» своего существования и непризнание какого-либо внешнего авторитета кроме своего Я заставляет человека быть автором своей жизни? Каков смысл названия сартровской книги «Бытие и ничто»? Как «ничто» (пустота, смерть, бытийная недостаточность) служит для Сартра оправданием гуманизма и веры человека в собственные возможности изменить мир? Для разбора философского творчества А. Камю (1913-1960 гг.) необходимо понять смысл современной интерпретации античного мифа о Сизифе, согласно которой судьба человека состоит в обреченности поднимать в гору постоянно скатывающийся по воле богов камень. Абсурдность мира, как ни странно, придаёт смысл жизни каждому из нас. Бунт человека против неотвратимой последовательности событий или природной необходимости становится не только формой его самосознания, но и показателем его человечности. Какие виды бунта выделяет Камю?

4. При ответе на четвёртый вопрос о сущности техники в поздних работах известного философа XX века М. Хайдеггера (1889-1976 гг.) обратите внимание на необычность её трактовки. Хайдеггер при изучении процесса познания указывает на существование принципиального различия, не замеченного европейскими метафизиками, между онтологическим (экзистенция) и онтическим (предметное сущее) пониманием истины, т. е. познавать следует не заполняющие наше соз-

вание беспричинные предметы, а их бытие или предназначение для нас. Например, в новоевропейской истории техника является важнейшим организующим началом всего предметного сущего, в том числе и деятельности человека. В этом вопросе Хайдеггер придерживается позиции отсутствия в мире человеческой самостоятельности и свободы выбора (истина либо есть, как она задана сущему, либо её нет, а человек должен только «попасть в её просвет»). Техника в XX веке устанавливает свои правила дальнейшего прогресса, но для этого важно увидеть её истинную сущность, а не внешнее предметное обрамление в виде всегда устаревающих результатов (иными словами, технический проект нового всегда будет опережать былые достижения). Подтвердите на собственных примерах, что новейшие технические разработки в информационном мире являются не результатом планомерной эволюции со времён простейших механизмов, а продуктом совершенно новой картины мира, которая уникальна на «данный» момент и никогда более.

5. При подготовке ответа на пятый вопрос относительно современной структуралистской философии следует учитывать, что её появление связано с реставрацией системного рационализма. Обратите внимание на особенности структурализма, в рамках которого отсутствует субъект познания как таковой, и на его место приходят первичные структуры (например, власть–подчинение, порядок–хаос и т. д.) и законы, организующие как мир, так и его познание. Твоя позиция как исследователя безразлична для какой-нибудь физической структуры, т.е. ты либо следуешь ей и добиваешься истинных результатов, либо ошибаешься, думая, что сможешь создать свою структуру, по которой будет развиваться внешний мир. Отсюда и проблема «смерти человека» в современной философии, замкнутой на моделировании знаковой коммуникации и даже реальности. Есть ли альтернатива столь категоричному подходу? Современные философы последних десятилетий XX века полагают, что в основе мира лежат не постоянные, а изменчивые структуры, и что миром, тем более его человеческим познанием, управляет не порядок, а хаос и случайность. Для примера обратитесь к философской концепции постструктурализма французского философа Ж. Деррида.

6. В шестом вопросе о методологии науки обратите особое внимание на концепцию критического рационализма К. Поппера, структуру научных революций Т. Куна и неограниченность познавательных возможностей, доказанную П. Фейерабендом. К. Поппер полагает, что любая научная теория должна не верифицироваться (подтверждаться эмпирически), как полагали позитивисты, а подвергаться фальсификации, т. е. принципиальному опровержению. Именно такая критика, а не соответствие знания и действительности, должно стать для науки новым критерием истинности. По большому счёту, прогресс в познании достигается не в результате эксперимента, а конвенции (договора) между учёными. Деятельность научного сообщества особенно тщательно изучалась Т. Куном, полагавшим, что историческая динамика науки определяется господством в какой-либо период деятельности определённого способа или технического средства для решения определённых исследовательских задач. Смену научной парадигмы Кун называет научной революцией, за которой следует формирование нового научного сообщества и постановка новых научных задач. В этом противостоянии научных сообществ трудно избежать методологических принуждений, яростным противником которых был П. Фейерабенд. Введённый им принцип неограниченной пролиферации или приумножения познавательных правил призван способствовать росту научного знания. Вера в надёжность рациональных форм познания способствует застою и вырождению теоретического знания. Ничто не должно ограничивать свободу учёного в поисках альтернативных форм познания и принятии решений, за которыми стоят будущие научные результаты.

3. Темы эссе по каждому семинарскому занятию.

- Как я понимаю философию (возможное заключение к книге М. Мамардашвили) (семинар 1).
- Идея прекрасного в учении Платона (по диалогам «Пир» и «Апология Сократа») (семинар 3)

- Утопический социализм и общество свободной конкуренции (семинар 4).
- Доводы в пользу рационализма (по книге Р. Декарта «Метафизические рассуждения») (семинар 5).
- Черты «германского мира» и современность («Философия истории» Г. Гегеля) (семинар 6).
- Облик сверхчеловека в произведениях Ф. Ницше («По ту сторону добра и зла», «Человеческое, слишком человеческое», «Так говорил Заратустра» и др.) (семинар 7)
- Что такое свободное существование в художественных произведениях Ж. П. Сартра и А. Камю (семинар 9).

Методические рекомендации для написания эссе.

Эссе представляет собой письменное сочинение по заданной тематике. Объем эссе составляет 4 стр. печатного текста (14 шрифт, 1,5 интервал).

Эссе состоит из введения (0,5- 1 страница), основной части (2-3 страницы) и заключения (0,5 – 1 страница).

Раскрытие темы предполагает использование рекомендованной на практическом занятии литературы или фрагмента текста и содержательное соответствие теме своих рассуждений.

Если тема эссе раскрыта полностью без теоретических ошибок, то ставится оценка «отлично».

Если тема эссе раскрыта, но присутствуют непринципиальные ошибки или несоответствия теме, то ставится оценка «хорошо».

Если тема эссе раскрыта, но присутствуют существенные ошибки и неточности, то ставится оценка «Удовлетворительно».

Если тема эссе не раскрыта или не соответствует заданной теме, то ставится оценка «неудовлетворительно»

4. Виды интерактивной работы по философии.

«Кейс студис» в форме дискуссионного обсуждения по заданной проблематике.

Список «кейс студис» для самостоятельной подготовки по каждому семинару.

- Идеализм Платона и материализм Маркса: доводы «за» и «против».
- Апории Зенона (Дихотомия, Летящая стрела, Ахиллес и черепаха).
- Утопия Т.Мора: тоталитаризм или гуманизм?
- Принципы «картезианского сомнения».
- Понятие рассудка в «Критике чистого разума» И. Канта.
- Натурализм и материализм в учении Л. Фейербаха.
- Три значения понятия «свободы» в учении Н. Бердяева.
- Образы «эстетика» и «этика» в учении С. Кьеркегора.
- Понятие научной революции и традиции в философии науки Т. Куна и П. Фейерабенда.

«Кейс студис» предполагает постановку перед группой определенной проблемы, которую участники группы совместными усилиями пытаются разрешить. В результате предварительной подготовки участники группы самостоятельно распределяют между собой последовательность раскрытия данной проблемы. Если проблема совместными усилиями раскрыта полностью, то участники группы получают оценку **«отлично»**, если она раскрыта, но допущены незначительные ошибки, то выставляется оценка **«хорошо»**. Если большинство участников группы неправильно отвечают на вопросы, то ставится оценка **«удовлетворительно»**. Если проблема не раскрыта, то ставится оценка **«неудовлетворительно»**.

Подготовка коллективных сообщений по теме семинарского занятия с их последующим критическим обсуждением.

Список тем для сообщений в группах.

- Философия как научное знание и мировоззрение.
- Исторические этапы развития мировой философии.
- Античная философия.
- Средневековые направления философии.
- Эмпиризм и рационализм начала Нового времени.
- Немецкая классическая философия.
- Европейская постклассическая философия и иррационализм.
- Русская философия XIX-XX веков.
- Методология научного знания.

Дискуссия под названием «Защити свою точку зрения».

Группе предлагается аргументировать свои мировоззренческие предпочтения. Каждый участник группы выбирает предложенную мировоззренческую установку и аргументировано отстаивает её значимость перед другими.

Проблемы для аргументации:

- Материализм или идеализм.
- Наука или вера.
- Разум или воля.
- Рационализм или эмпиризм.
- Научная традиция или революция.
- Философский рационализм или иррационализм.
- Дедукция или индукция.
- Индивидуализм или коллективизм.

Работа в малых группах предполагает разделение участников дискуссии на оппозиционные ряды, каждый из которых защищает перед другим свою точку зрения. В поиске доводов и аргументов одна из групп побеждает.

За 10 аргументов в пользу отстаиваемой точки зрения ставится оценка «отлично».

За 9-7 аргументов ставится оценка «хорошо».

За 7-4 аргумента ставится оценка «удовлетворительно».

За 3 и меньше ставится оценка «неудовлетворительно»

**Филиал федерального государственного бюджетного образовательного учреждения
высшего образования
«Национальный исследовательский университет «МЭИ»
в г. Смоленске**

**Методические рекомендации к оформлению и написанию реферата
по дисциплине**

ФИЛОСОФИЯ

(НАИМЕНОВАНИЕ ДИСЦИПЛИНЫ)

Смоленск – 2021 г.

1. Методические рекомендации по оформлению реферата.

Объем реферата составляет 24 страницы текста формата А4, отпечатанного шрифтом типа TIMES размером 14пт с одинарным межстрочным интервалом, из них первый лист является титульным, второй лист отводится для плана и последний лист предназначен для списка литературы. Реферат не засчитывается в случае механического переписывания статей или глав из учебного пособия, а также в случае распечатки с CD.

Реферат состоит из следующих частей (все части должны быть выделены в тексте):

1. План.
2. Введение.
3. Основная часть.
4. Заключение.
5. Список литературы.

Во введении дается краткое обоснование выбора темы, демонстрируется ее актуальность и важность, освещаются взгляды и мнения, споры и дискуссии по данной проблеме, определяются основные вопросы, по которым будет построено дальнейшее изложение материала. Объем введения составляет 1,5-2 страницы.

Основная часть состоит из нескольких вопросов, в которых раскрывается данная тема. При написании реферата должно быть использовано не менее 10-15 источников информации. Это могут быть учебные пособия, энциклопедические издания, Internet-ресурсы, журнальные статьи. Содержание изученной литературы передается своими словами. Дословная передача слов (цитата) используется в тексте реферата только при наличии ссылки на источник с указанием страницы.

В заключении подводятся итоги реферата. Формулируются выводы автора по вопросам, поставленным во введении, оцениваются итоги рассматриваемого события (процесса) и его последствия. Объем заключения составляет 1-2 страницы.

Список литературы дается в алфавитном порядке с обязательным соблюдением необходимых знаков препинания.

2. Темы для рефератов.

1. Этапы возникновения законов формальной логики в античной философии.
2. Диалектические воззрения Гераклита Эфесского.
3. Идеалистическая философия в диалогах Платона.
4. Космология Н. Коперника, Дж. Бруно.
5. Политическая философия Макиавелли («Государь»).
6. Индуктивный метод в философии Ф. Бэкона.
7. Рассуждения о дедуктивном методе Декарта.
8. Пантеизм Спинозы.
9. Эмпирическая философия Д. Локка.
10. Субъективный идеализм Дж. Беркли.
11. Рационалистическая философия французского Просвещения (Монтескье, Вольтер, Руссо и др.)
12. Критика «чистого разума» И. Канта (явление и «вещь в себе», априорные формы чувственности, рассудок и разум).
13. Критика «практического разума» И. Канта (моральный императив практического действия, ценность, вера, истина).
14. Субъективный идеализм И.Г. Фихте.

15. Натурфилософия Ф. В. Шеллинга.
16. Энциклопедия философских наук Г.В.Ф. Гегеля (логика - натурфилософия - феноменология духа).
17. Философия истории Г. В. Ф. Гегеля.
18. Философская антропология Л. Фейербаха.
19. Материалистическая философия К. Маркса.
20. Метафизика Аристотеля и проблема научного метода.
21. Дедуктивный метод рационалистической философии Декарта.
22. Индуктивный метод Ф. Бэкона.
23. Критика «чистого разума» и агностицизм И. Канта.
24. Диалектические законы Гегеля в логике, естественных науках и истории.
25. Идея мирового мессианства в русской философии.
26. Структура научного познания и научные революции.
27. Современные философские учения о технике и техногенной цивилизации.
28. Переоценка христианских ценностей и миф о сверхчеловеке в произведениях Ф. Ницше.
29. Западники и славянофилы о судьбе России (И. В. Киреевский, А.С. Хомяков, П. Я. Чаадаев, А. И. Герцен).
30. Учение о богочеловеке и Софии В. Соловьева.
31. Бытие Бога и познание человека в произведениях Н. Фёдорова, С. Булгакова, Н. Лосского (понятия «мировой души», религиозного реализма, религиозной интуиции)
32. Идея русского мессианства в истории (Н.Я. Данилевский и И.А. Ильин).
33. Философия свободы и творчества Н. А. Бердяева.
34. Феноменология Э. Гуссерля.
35. Экзистенциальная философия С. Кьеркегора.
36. Атеистический экзистенциализм (Ж.-П. Сартр, А. Камю).
37. Современная философия техники в работах М. Хайдеггера (понятие фундаментальной онтологии, техне, постава)
38. Проблема «смерти человека» и кризиса гуманитарных наук в современной философии структурализма К. Леви-Стросса и постструктурализма Ж. Деррида.

Оценка «отлично» ставится за полное раскрытие заявленной темы реферата. Соответствие содержания изучаемой проблеме. Работа с первоисточниками.

Оценка «хорошо» ставится за полное раскрытие заявленной темы реферата, но с небольшими неточностями.

Оценка «удовлетворительно» ставится за неполное раскрытие темы реферата и неточностями.

Оценка «неудовлетворительно» ставится за несоответствие темы содержанию реферата.

**Филиал федерального государственного бюджетного образовательного учреждения
высшего образования
«Национальный исследовательский университет «МЭИ»
в г. Смоленске**

**Методические рекомендации к самостоятельной работе студентов
по дисциплине**

ФИЛОСОФИЯ

(НАИМЕНОВАНИЕ ДИСЦИПЛИНЫ)

Смоленск – 2021 г.

Пояснительная записка.

Самостоятельная работа предполагает изучение дополнительных тем лекций с целью знакомства с первоисточниками и оригинальными текстами мировой философии. Работа с философским текстом состоит в самостоятельном ответе студента на поставленные вопросы по каждому из отрывков философского произведения, используя методологическую базу прошедших лекций, а также основной и дополнительной литературы:

основная литература

1. Гуревич П.С. Философия [электронный ресурс] : учебник / П.С. Гуревич. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 404 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=117921>(дата обращения 12 декабря 2015г.)
2. Дробжева Г.М. Введение в философию [электронный ресурс] : учебное пособие / Г.М. Дробжева, О.А. Бурахина; Министерство образования и науки Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Тамбовский государственный технический университет». - Тамбов : Издательство ФГБОУ ВПО «ТГТУ», 2014. - 81 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=277675>(дата обращения 12 декабря 2015 г.)
3. Спиркин А.Г. Философия : учебник для академического бакалавриата : [в 2-х т.] / А.Г. Спиркин. — 3-е изд., перераб. и доп. — М. : Юрайт, 2016. – 736 с.
4. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Основы философии: Учебник. – М: ФЛИНТА, 2012.- 336 стр. http://e.lanbook.com/books/element.php?pl1_id=20127

б) дополнительная литература

1. Миронов В. В. Философия. - М.: ИНФРА-М, 2011. – 928 с.
2. Налетов Н. З. Философия. – М.: ИНФРА-М., 2008. – 400с.
3. Современная мировая философия [электронный ресурс] : учебник для вузов / Л.И. Соколова, В.И. Колядко, С.В. Никоненко и др. ; под ред. А.С. Колесников. - М. : Академический Проект : Альма Матер, 2013. - 564 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=137736> (дата обращения 12 декабря 2015)
4. Философия [электронный ресурс] : учебник / под ред. В.П. Ратников. - 2-е изд., перераб. и доп. - М. : Юнити-Дана, 2012. - 678 с. Режим доступа : <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=118626> (дата обращения 12 декабря 2015)
5. Философия [электронный ресурс]: учебное пособие / Н.П. Коновалова, Т.С. Кузубова, Р.В. Алашеева, и др.; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. - Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2014. - 216 с. Режим доступа: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=275803> (дата обращения 12 декабря 2015)

Тема 1

Предмет и задачи изучения философской антропологии.

Цель занятия – определить место антропологии в системе философских наук; выявить предмет изучения философской антропологии.

На основании отрывка из произведения основателя философской антропологии немецкого философа М. Шелера «Положение человека в космосе» (Scheler M. Die Stellung des Menschen im Kosmos. Darmstadt: Otto Reichi Verlag, 1928.) ответьте на вопросы:

1. В чем принципиальное отличие бытия человека от природного существования?
2. Какое место занимает самосознания в познании действительности?
3. В чем заключается духовное актуальное существование человека?
4. Какие специфические формы существования человека в мире выявляет М. Шелер в своем произведении.

«Задача философской антропологии — точно показать, как из основной структуры человеческого бытия, кратко обрисованной в нашем предшествующем изложении, вытекают все специфические монополии, свершения и дела человека: язык, совесть, инструменты, оружие, идеи праведного и неправедного, государство, руководство, изобразительные функции искусства, миф, религия, наука, историчность и общественность. Рассмотреть это подробно здесь невозможно. Но в заключение следует, пожалуй, остановиться на тех последствиях, которые сказанное имеет для метафизического отношения человека к основанию вещей.

Одним из прекрасных плодов последовательного построения человеческой природы из подчиненных ей ступеней бытия, как я попытался его осуществить, является возможность показать, как человек, в то самое мгновение, когда он благодаря осознанию мира и самосознанию и благодаря опредмечиванию собственной психофизической природы (этим специфическим опознавательным признакам духа) стал человеком, он с внутренней необходимостью должен также постигнуть формальную идею надмирного, бесконечного и абсолютного бытия. Когда человек (а это как раз входит в его сущность, есть акт самого становления человека) однажды выделился из всей природы, сделал ее своим «предметом», то он как бы озирается в трепете и вопрошает: «Где же нахожусь я сам? Каково мое место?» Он, собственно, больше не может сказать: «Я часть мира, замкнут в нем», ибо актуальное бытие его духа и личности превосходит даже формы бытия этого «мира» в пространстве и времени. И так он всматривается как бы в ничто. Этот взгляд открывает ему как бы возможность «абсолютного ничто», что влечет его к дальнейшему вопросу: «Почему вообще есть мир, почему и каким образом вообще есмь «я»?

Следует постичь строгую сущностную необходимость этой связи, которая существует между сознанием мира, самосознанием и формальным сознанием бога у человека, причем бог понимается здесь только как снабженное предикатом «священное» «бытие через себя», которое, конечно, может получить самое разнообразное наполнение. Но эта сфера абсолютного бытия вообще, все равно, доступна ли она переживанию или познанию или нет, столь же конститутивно принадлежит к сущности человека, как и его самосознание и сознание мира. То, что В. Гумбольдт сказал о языке, а именно, что человек потому не мог его «изобрести», что только благодаря языку человек есть человек, имеет столь же строгую силу и для формальной сферы бытия, превосходящего все конечные содержания опыта и центральное бытие самого человека, некоего всецело самостоятельного в себе бытия с внушающей благоговение святостью. Если под словами «происхождение религии и метафизики» понимать не просто наполнение этой сферы определенными предпосылками и верованиями, но и происхождение самой этой сферы, то оно полностью совпадает с самим становлением человека. В тот самый миг, когда человек вообще осознает «мир» и себя самого, он должен с наглядной необходимостью открыть своеобразный случай, контингенцию того факта, что «вообще мир есть, а не, напротив, не есть» и что «он сам есть, а не, напротив, не есть». Поэтому совершенное заблуждение — предпосылать «я есмь» (как Декарт) или «мир есть» (как Фома Аквинский) общему положению «существует абсолютное бытие» и надеяться вывести эту сферу абсолютного из упомянутых первых двух видов бытия.

Сознание мира, самосознание и сознание бога образуют неразрывное структурное единство — точно так же, как трансценденция предмета и самосознание возникают в одном и том же акте «третьей reflexio». В тот самый момент, когда появилось «нет, нет» по отношению к конкретной действительности, в котором конституировалось духовное актуальное бытие и его идеальные предметы: в тот самый момент, когда возникло открытое миру поведение и никогда не утихающая страсть к безграничному продвижению в открытую «мировую» сферу, не успокаивающаяся ни на какой данности; в тот самый момент, когда становящийся человек разрушил свойственные всей предшествующей ему животной жизни методы приспособления к окружающей среде и избрал противоположный путь — путь приспособления открытого «мира» к себе и своей ставшей органически стабильной жизни; в тот самый момент, когда человек поставил себя вне природы, чтобы сделать ее предметом своего господства и нового — художественного и знакового — принципа,— именно в этот самый момент человек должен был как-то укоренить свой центр вне и по ту сторону мира. Он уже больше не мог осознавать себя простым «членом» или простой «частью» мира, над которым он столь смело себя поставил!» (из книги: Проблема человека в западной философии: Переводы/Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова.—М.: Прогресс, 1988—552 с. - 89-91 стр.)

Тема 2

Виды и критерии научной истины.

Цель занятия - выявить основные критерии истины в мировой философии.

На основании описания существенных черт видов истины привести примеры отдельных философских учений, прямо или косвенно их разделявших.

Истина – знание, соответствующее своему предмету (корреспондентская истина) - (к примеру, - Аристотель)

Истина имеет логически **непротиворечивый** характер суждений - ?

Истина объясняет все имеющиеся и возможные факты(принцип полноты) - ?

Истина предполагает не выводимость одной аксиомы из другой(принцип независимости) - ?

Истина включает в себя согласованность полученных знаний с уже имеющимися (принцип когерентности) - ?

Истина вводит норматив субъекта познавательной деятельности, а также имеет имперсональный и общепризнанный характер полученных знаний (принцип интерсубъективности) - ?

Истина исследует только то, что является полезным или практически применимым (прагматическая истина) - ?

Истина – есть результат соглашения между познающими при определении объективных свойств действительности (конвенциональная истина) - ?

Тема 3.

Предмет изучения философии сознания (феноменологии).

Цель занятия - определить предмет изучения и методологию феноменологии.

На основании отрывка из произведения Э. Гуссерля Логические исследования. Том II. Ответьте на следующие вопросы:

1. В чем эмпирическое и психологическое значения феномена?

2. Какое место логики в изучении феноменологии?
3. Выявите различие между интенцией значения вещи и ее существованием?
4. Что является фактом в феноменологическом анализе?
5. Что означает «в себе бытие» мышления в феноменологии?

«Феноменология логических переживаний нацелена на то, чтобы доставить нам весьма широкое дескриптивное (но, пожалуй, не эмпирически-психологическое) понимание этих психических переживаний и обитающего в них смысла, когда необходимо придать всем фундаментальным логическим понятиям твердые значения, и притом значения, которые прояснены посредством возвращения к аналитически исследованным сущностным взаимосвязям между интенцией значения и полнотой осуществления значения, значения, которые прояснены и одновременно удостоверены в своих возможных познавательных функциях; короче, эти значения должны быть такими, какими их требуют интересы чистой логики и прежде всего интересы познавательно-критического постижения сущности этой дисциплины. Попытки прояснения фундаментальных логических и поэтических понятий были до сих пор весьма несовершенными; эти понятия отягощены многообразными эквивокациями, и столь пагубными, столь трудно фиксируемыми и различаемыми, что в этом как раз следует искать причину столь отсталого состояния чистой логики и теории познания.

Мы должны, конечно, признать, что некоторые понятийные различия и разграничения чисто-логической сферы становятся очевидными в естественной установке, т.е. без феноменологического анализа. То, что соответствующие логические акты протекают в адекватном соответствии осуществляющему [их полноту] созерцанию, не означает, что рефлексия направлена на само феноменологическое обстоятельство дел. Однако даже наиболее полная очевидность может вводить в заблуждение, то, что в ней постигается, может быть ложно интерпретировано, ее уверенное решение может быть отвергнуто. В особенности требует проясняющих исследований (никоим образом не случайная) склонность философской рефлексии незаметно менять местами объективную и психологическую установку, смешивать взаимно соотносенные в своем сущностном содержании данности, которые, однако, принципиально должны быть разделены, и приводит к заблуждению вследствие ложного психологического толкования при интерпретации логических объективностей. По своей природе, эти прояснения могут быть выполнены только на основе феноменологического учения о сущности переживаний мышления и познания, при постоянном внимании к тому, что сущностно принадлежит этим переживаниям как полагаемое в них (именно в тех модусах, в которых оно как таковое “обнаруживает” себя в них, “представляет” себя и т.п.). Только посредством чистой феноменологии, которая ни в коей мере не является психологией как эмпирической наукой о психических свойствах и состояниях реальностей одушевленно-живого, может быть радикально преодолен психологизм. Только она предоставляет нашей сфере [чистой логики] предпосылки для всей совокупности чисто-логических основополагающих различий и постижений. Только она устраняет возникающую из сущностных оснований и поэтому вначале неизбежную видимость, которая весьма настойчиво подталкивает нас перетолковывать объективно-логическое в психологическое.

Только что рассмотренные мотивы феноменологического анализа сущностно связаны, как это легко увидеть, с мотивами, которые проистекают из наиболее общих и основополагающих вопросов теории познания. Ибо если мы подходим к этим вопросам в их максимальной общности (это означает, очевидно, в [их] “формальной” всеобщности, которая абстрагируется от всей “материи познания”), тогда они входят в круг вопросов, которые имеют непосредственное отношение к полному прояснению идеи чистой логики. Тот факт, что все мышление и познание на-

целено на предметы или положения дел, их якобы постигает, так, что их “в-себе-бытие” должно себя обнаруживать как идентифицируемое единство в многообразиях действительных или возможных актов мышления, соответственно, значений; дальнейший факт, что всему мышлению присуща форма мышления, которая подчинена идеальным законам, и притом законам, которые описывают объективность или идеальность познания вообще — эти факты, утверждая я, возбуждают все снова и снова вопросы: как следует понимать то, что объективность “в себе” достигает “представления”, а в познании — “постижения”, следовательно, в конце концов становится все же снова субъективной; что может это означать: предмет есть “в себе” и в познании “дан”; как идеальность общего в качестве понятия или закона может войти в поток реальных психических переживаний и стать достоянием познания мыслящего; что означает в различных видах познания *adaequatio rei ac intellectus*, в зависимости от того, соответствует ли познающее постижение индивидуальному или общему, факту или закону и т.д. Ясно, однако, что эти и подобные вопросы совершенно неотделимы от обозначенных выше вопросов прояснения чисто-логического. Задача прояснения логических идей, таких как понятие и предмет, истина и положение, факт и закон и т.д. неизбежно ведет именно к тем же самым вопросам, к которым, впрочем, следует приступить уже потому, что иначе сущность самого прояснения, к которому устремляются в феноменологическом анализе, осталась бы неясной». (Из книги Э. Гуссерля Логические исследования. Т. II. - М.: Академический Проект, 2011. — 565 с.- Стр.10-11.)

Тема 4.

Этапы развития позитивистской философии.

Целя занятия – выявить основные методы познания позитивистской философии.

На основании отрывка из произведения О. Конта ответьте на следующие вопросы:

1. В чем принципиальная особенность положительного мышления?
2. Что является предметом изучения положительных наук, отличие от религии и метафизики?
3. Какие главные методы научного положительного мышления?
4. Для чего необходимо научное позитивное познание внешнего мира?

«Важно, однако, признать в принципе, что при положительном образе мышления гармония наших концепций неизбежно оказывается в известной степени ограниченной в силу основного для них обязательства быть реальными, т.е. достаточно соответствовать независимым от нас типам. В своем бессознательном, инстинктивном стремлении связывать наш ум почти всегда ищет возможности сочетать между собой два каких-либо одновременных или последовательных явления; но изучение внешнего мира, напротив, доказывает, что многие из этих сближений были бы нелепыми и что масса явлений совершается непрерывно без всякой истинной взаимной зависимости; отсюда эта необходимая склонность нуждается более, чем какая-либо другая, в регуляторе, которым может являться ясная общая оценка. Привыкший в течение долгого времени к своего рода единству учения, как бы смутно и призрачно оно ни было при господстве теологических функций и метафизических сущностей, человеческий разум, переходя к положительной стадии, стремился сначала сводить все различные классы явлений к единому общему закону. Но все попытки, сделанные в течение последних двух веков для получения всеобщего объяснения природы, привели только к окончательному дискредитированию этого предприятия, отныне предоставленного лишь мало просвещенным умам. Основательное исследование внешнего мира представило его гораздо менее связным, чем это предполагает или желает наш ум, который, вследствие сво-

ей собственной слабости, более расположен умножать отношения, благоприятные для его движения и в особенности для его покоя.

Не только все шесть основных категорий, которые мы ниже различаем между естественными явлениями, не могли быть приведены к единому универсальному закону, но вполне позволительно утверждать теперь, что единство объяснения, преследуемое еще столькими серьезными умами относительно каждой из них, взятой в отдельности, окончательно закрыто для нас даже в этой, весьма ограниченной области. Астрономия в этом отношении породила слишком эмпирические надежды, безусловно неосуществимые относительно более сложных явлений не только в области физики в собственном смысле, пять главных отраслей которой, несмотря на их бесспорные отношения между собою, останутся всегда отличными друг от друга. Философы часто расположены значительно преувеличивать логические неудобства такого необходимого рассеяния, так как плохо оценивают реальные преимущества, представляемые преобразованием индукций в дедукцию. Тем не менее, нужно открыто признать эту прямую невозможность все приводить к единому положительному закону как серьезное несовершенство, неизбежное следствие человеческой организации, заставляющей нас применять чрезвычайно слабый ум для объяснения чрезвычайно сложного мира». (из книги: Конт О. Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении) / Перевод с французского И. А. Шапиро. — Ростов н/Д: Феникс, 2003. — 256 с.- С.25)

Тема 5.

Современные концепции философии науки

Цель занятия – выявить существенные черты научного познания в современной философии науки

На основании приведенного ниже отрывка из книги П. Фейерабенда «Наука в свободном обществе» ответьте на следующие вопросы:

1. В чем основной принцип научного познания?
2. В чем заключается роль критики в развитии науки?
3. Что понимается под научной объективностью?
4. Какое место рациональной логики в научном познании?
5. Какое значение практики в научном познании?

«Склонность занимать позицию участника по отношению к традиции, оценивающей другую традицию, и тем самым создавать Архимедову точку опоры для критики усиливается определенными различиями, которые являются предметом гордости и восхищения доктринеров от философии. Я имею в виду различие между некоторой оценкой и тем фактом, что оценка высказана, а также между некоторым предложением и тем фактом, что предложение было принято, и связанное с этим различие между субъективными желаниями и объективными стандартами превосходства. Высказываясь в качестве наблюдателей, мы часто говорим, что некоторые группы людей принимают определенные стандарты, придерживаются высокого мнения о них или хотя бы навязать нам эти стандарты. Высказываясь же в качестве участников, мы столь же часто пользуемся стандартами без каких-либо ссылок на их источник или на желания тех, кто ими пользуется. Мы говорим так:

"Теории должны обладать свойством фальсифицируемости и быть свободными от противоречий", а не так: "Я хочу, чтобы теории обладали свойством фальсифицируемости и были свободны от противоречий" или "Ученых чрезвычайно огорчает, когда их теории оказываются нефальсифицируемыми и содержат противоречия". Верно, конечно, что утверждения первого рода

(требования, правила, стандарты) а) не содержат ссылок на желания отдельных индивидов или на обычаи некоторой группы людей и б) не могут быть выведены из утверждений, свидетельствующих о таких желаниях, обычаях или любых других фактах, а также не могут противоречить им. Однако это не делает их "объективными" и независимыми от традиций. Заключать из отсутствия в предложении вида "Должно быть..." терминов, указывающих на отдельных индивидов или группы людей, что выраженное в нем требование "объективно", было бы столь же ошибочно, как утверждать "объективность", т.е. независимость от личных или групповых особенностей, оптических иллюзий или массовых галлюцинаций на том основании, что в них нет ссылки на отдельную личность или группу людей. Существует много утверждений, сформулированных "объективистски", т.е. без ссылки на традицию или практику, однако подразумевается, что их следует понимать в связи с некоторой практикой. В качестве примера можно указать на даты, координаты, данные о курсе валюты, утверждения логики (после открытия альтернативных логических систем), утверждения геометрии (после открытия неевклидовых геометрий) и т. д. То обстоятельство, что указание типа "Вы должны сделать X", может быть отпарировано словами "Вы так считаете!", показывает, что все это справедливо и для оценочных утверждений. Случаи же, в которых подобный ответ представляется невозможным, легко устранить с помощью открытий в теории ценностей, которые были бы аналогичны открытию неевклидовых геометрий или альтернативных логических систем: мы противопоставляем "объективные" оценочные суждения, взятые из различных культур или способов практики, и спрашиваем объективиста, каким образом он надеется разрешить конфликт между ними. Редукция к общим принципам не всегда возможна, поэтому мы должны согласиться с тем, что выражающие их требования или формулы неполны и должны быть пересмотрены. Продолжать настаивать на "объективности" оценочных суждений было бы столь же безграмотно, как настаивать на "абсолютном" употреблении пары понятий верх - низ после установления того факта, что Земля круглая. И такой аргумент, как "высказать некоторое требование - это одно, а утверждать, что это требование должно выполняться, - это совсем другое, поэтому множественность в культуре ведет к релятивизму", имеет много общего с рассуждением о том, что антиподы не могут существовать, так как они упали бы "вниз". Оба рассуждения опираются на допотопные понятия (и неадекватные разграничения). Неудивительно, что наши "рационалисты" очарованы ими.

Одновременно мы получаем ответ на пункт б). Разумеется, выдвигание некоторого требования и описание практики - разные вещи, и между ними нельзя обнаружить логических связей. Однако это не означает, что взаимодействие между общими требованиями и конкретными способами практики нельзя рассматривать и оценивать как взаимодействие между различными способами практики. Различие между установлением требования и описанием практики обусловлено, во-первых, различием между позициями наблюдателя и участника: одна из сторон, а именно та, которая защищает объективность своих оценок, использует свою традицию, вместо того чтобы проверять ее, от чего эта традиция не делается чем-то большим. Во-вторых, это различие обусловлено понятиями, предназначенными специально для выражения такой односторонности. Колониальные власти, насаждавшие новые законы и порядки во имя короля, гораздо лучше понимали данную ситуацию, чем рационалист, который твердит лишь о букве закона, не учитывая обстоятельств его применения, и считает эту пагубную неполноту доказательством "объективности" провозглашаемых законов. (Из книги: П. Фейерабенд Наука в свободном обществе.- М: АСТ, АСТ Москва, Neoclassic., 2009. – 384 с. 154-155 стр.)