

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ ФИЛОСОФИИ

Учебное пособие

Магнитогорск, 2000

[Введение](#)

[Рационализм как ведущий гносеологический принцип классической философии](#)

[Теория познания И. Канта как критика абсолютности рациональных принципов](#)

[Здравый смысл как форма обыденной познавательной деятельности](#)

[Вера и истина](#)

[Знание и ценность, истина и ценность](#)

[О подводных камнях понимания](#)

[Особенности социального познания](#)

[О роли философии в познании мира](#)

[Философия и наука](#)

ВВЕДЕНИЕ

Настоящее пособие посвящено гносеологии (греч. *gnosis* – знание, *logos* – учение) – разделу философии, занимающемуся познанием процесса познания. И хотя сам термин «гносеология» как «учение о знании» или «теория познания» введен в философию сравнительно недавно, шотландским философом Дж. Ферером (в 1854 г.), само учение о познании и познавательных способностях человека уходит корнями в древнегреческую философию (Гераклит, Парменид, Зенон, Платон, Аристотель и др.)

Самоопределение гносеологии как философской дисциплины произошло в Новое Время, что было связано с обособлением естествознания в самостоятельную сферу духовной деятельности. Философия этого периода не могла обойти вниманием научные успехи и те технологические новшества, которые последовали за ними в XVI–XVII в. Именно в этот период происходит перенос центра философских интересов с онтологической (от греческого *ontos* – бытие, *logos* – учение) проблематики на гносеологическую. Гносеология обретает свой самостоятельный статус. Она изучает природу познания и его возможности, отношение знания к реальности, выявляет условия достоверности и истинности знания вообще и научного знания в частности.

Несмотря на относительную самостоятельность своего предмета, гносеология всегда неразрывно связана с онтологией, – разделом философии, занимающимся поиском априорных жизнесмысловых основ, на которых вырастают мировоззренческие учения и строится философское отношение человека к миру. Более того, учение о бытии, как некая целостная система, было бы незавершенным, незаконченным, если бы не предполагало в качестве своей основы целый комплекс определенных принципов познания, методов познавательной деятельности, конкретных подходов к определению природы познавательного процесса.

Философия потому и способна выступать особым, несводимым ни к мифологии, ни к религии, типом мировоззрения, что в отличие от них не просто разворачивает некое представление о бытии мира и человека, придерживающегося определенной шкалы ценностей, но свои онтологические и аксиологические (греч. *axia* – ценность) умозаключения опирает на учение о том, как человек познает мир, какими познавательными принципами руководствуется,

что принимает за критерий истины.

Только философия может в полной мере утверждать, что ее предметом является отношение человека к миру, поскольку только это мировоззрение своим особым предметом делает познавательное отношение человека к миру. При этом, в отличие от психологии, формальной логики, кибернетики и т.д. (дисциплин, так или иначе исследующих процесс познания), гносеология изучает именно всеобщее в познавательной деятельности человека, необходимое для формирования целостности мировоззрения. Гносеология изучает всеобщее в процессе познания безотносительно к тому, какова сама эта деятельность: повседневная или специализированная, профессиональная, научная или художественная, а затем уже выделяет специфику различных форм познавательной деятельности.

Понимая под предметом гносеологии то всеобщее, что характеризует процесс познавательной деятельности человека, можно выделить следующий ряд ключевых вопросов: способен ли человек познать объект с исчерпывающей полнотой, получить о нем достоверное знание; если нет, то что является этому причиной: лежит ли она в объекте или субъекте; почему процесс познания осуществляется не через одну универсальную познавательную концепцию, а через множество (рационализм, сенсуализм, эмпиризм, скептицизм, агностицизм, иррационализм и др.); откуда берутся и что представляют гносеологические начала, исходные принципы, которыми субъект руководствуется в процессе познания; как относятся знания к реальному; что есть истина и каковы ее критерии, почему существует не одна какая-либо универсальная концепция истины, а множество (корреспондентная, марксистская, конвенциональная, прагматическая и др.).

Такие вопросы никогда бы не возникли, если бы существовало автоматическое, полное совпадение наших представлений о мире с самим миром, если бы не существовало заблуждений и ошибочных представлений. Этого не бывает. Поэтому возникает необходимость познания процесса познания, которым специально занимается философия. Что касается мифологии, религии, мистики, идеологии и других мировоззренческих учений, существование которых покоится на слепой вере в свои догматы, то обозначенный круг вопросов их вообще не интересует. Так, основной догмат религии: «Бог есть истина» не подлежит сомнению, не понуждает верующего к поиску альтернативных объяснений. Сомнение в существовании Бога для верующего – кощунственно. Поиск путей познания мира, поиск истины – удел философии и науки. Между ними существует известное разделение труда: наука, ища и сомневаясь, изучает конкретные явления и свойства предметов и процессов, философия – как это происходит, что представляет познавательный процесс.

В соответствии с очерченным кругом проблем предлагаемое пособие прослеживает исторический срез становления гносеологической проблематики, рассматривает ряд гносеологических концепций, каждая из которых по-своему объясняет познавательный процесс и находит пороговые трудности в этом процессе. Гносеологические концепции можно поделить на оптимистические и пессимистические. Деление условно, поскольку все они, в том числе и пессимистические, не отказывают человеку в его возможности познать себя и мир.

Пособие наряду с общетеоретическими вопросами включает разделы, посвященные специфике познания научного, социально-исторического, повседневно-жизненного, рассматривает такие гносеологические понятия, как «вера», «понимание», «истина и ценность», «здравый смысл», «научная истина» и др.

Пособие предназначено для студентов старших курсов, аспирантов и соискателей.

РАЦИОНАЛИЗМ КАК ВЕДУЩИЙ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Истоки европейской цивилизации лежат в античной Греции, создавшей культуру, обладавшую удивительной цельностью и единством. С точки зрения древних греков мир – это упорядоченный космос, чей порядок сродни порядку, присущему человеческому разуму. Видимый мир содержит внутри себя более глубокий смысл. Как и целостный космос, он является выражением всепроникающего могущественного разума, наделяющего природу назначением и целью. Этот разумный миропорядок доступен непосредственному восприятию человека, если последний разовьет в себе соответствующие мыслительные способности. Именно сознательное развитие своих познавательных способностей, таких, как разум, интуиция, опыт, оценка, воображение, память и нравственность позволяют человеку осуществить познание внутреннего устройства и содержания мира.

Греческие мыслители классической поры (V–IV век до н.э.) в буквальном смысле слова были одержимы страстью найти и постичь устойчивые, регулярные начала миропорядка, они стремились проникнуть сквозь смутный поток явлений, чтобы завладеть истиной, скрытой от поверхностного взгляда. Это страстное желание дойти до сущности вещей и убеждение в том, что подлинное человеческое познание достигается путем использования человеческого разума и опытных наблюдений, позволило грекам стать родоначальниками мощной традиции философского мышления, получившей название *рационализм*.

Заслуга древних греков не только в том, что они заложили основы рационального мышления, создали формальную логику, разработали правила риторики, определили основные философские понятия, стремясь уловить их взаимосвязи и взаимопереходы; они также пытались проанализировать и познавательные способности человека и даже установить меру соответствия знаний реальному природному порядку вещей. Они поставили целый ряд гносеологических вопросов, некоторые из них представляют собой сложную задачу и для современного человека, особенно когда речь идет о природе познания, об отношении знания к реальности, об условиях достоверного истинного знания. Можно сказать, что греки заложили основы не только рационального, но и критического мышления, подвергая сомнению ту систему знаний, которой они располагали. И тому свидетельством все многообразие школ и направлений философской мысли, которые, возникнув в период афинской демократии, получают свое развитие в Римской империи. Вдохновляя мировую философию на протяжении двух тысячелетий, они и сегодня определяют многие черты европейской культуры. Именно грекам принадлежит мысль о том, что человеческое знание относительно и подвержено заблуждениям. Его необходимо постоянно пересматривать в свете новых доказательств и нового анализа. Ни одна философская система не является окончательной, и поиски истины должны сопровождаться критикой и самокритикой. В греческой философии этого периода рождается направление, получившее название *скептицизм*, которое в основу своих познавательных принципов кладет сомнение в надежности выдвигаемых различными философами истин.

По мере становления господства религиозного мировоззрения критический дух античности вытеснялся догматическим отношением не только к текстам Священного писания и творениям «отцов церкви», но и к античному наследию, представленному, прежде всего, трудами Платона и Аристотеля. Средневековая философия показала, что, как в священных библейских текстах, так и в сочинениях Платона и Аристотеля уже дана «вечная истина» и, чтобы она стала понятной для всех, необходимо из текстов логически вывести всю сумму следствий, непреложных, окончательных истин, не требующих каких-либо доказательств.

Христианская религия, выступая интеллектуальным авторитетом, распорядителем, стражем всей европейской культуры средневековья, отдавала предпочтение вере, а не разуму, сводя последний преимущественно к логике. Провозгласив философию служанкой богословия, средневековая схоластика поставила перед ней задачу объяснить и истолковать с помощью рационального анализа явленные в Откровении истины христианских догм. Отведя разуму

роль истолкователя веры, теология сохраняет верность рационалистической традиции. С наибольшей силой эта традиция проявилась в философии величайших схоластов XIII века – Альберта Великого и его ученика Фомы Аквинского. Несмотря на благочестие и преданность христианской теологии, обоих занимали тайны материального мира и природного бытия, человеческого тела и интеллекта. Философия Аристотеля для этих мыслителей представляла как самое высочайшее достижение человеческого разума, которого может достичь ученый без помощи христианского вдохновения. По их мнению, богослов сведущ в вопросах веры, тогда как в земных явлениях несомненно лучше разбирается ученый. Альберт Великий, провозгласив самостоятельную ценность светской учености, основанной на чувственном восприятии и эмпирических наблюдениях в познании природы, делает аристотелизм краеугольным камнем университетской программы. Но до становления подлинной светской учености еще далеко.

Чтобы научный дух освободился от церковной опеки, необходимо было сначала поверить в могущество человеческого гения. И этой вере позволила утвердиться эпоха Возрождения, обнаружившая величайшую гуманистическую, жизнеутверждающую ценность классического античного наследия – поэзии, драматургии, исторических повествований и жизнеописаний, философии, облеченной в форму изящных диалогов, писем, поэтических трактатов о природе.

В эпоху Ренессанса рождается новый человек, способный не только оценить сокровище классической литературы, но и устремиться к неосвоенным горизонтам, преодолевая старые тесные границы. С наступлением новой эпохи человеческая жизнь вновь обрела присущую ей самостоятельную ценность. Человек уже не был более таким ничтожным по сравнению с Богом, церковью и природой, как это было раньше в средневековье. Повсюду заявляли о себе индивидуальный гений и независимость разума: Леонардо да Винчи, Микеланджело и Рафаэль создали свои шедевры, Колумб открыл Новый Свет, Лютер восстал против католической церкви и начал реформацию, Коперник выдвинул гипотезу о гелиоцентричности Вселенной и положил начало научной революции. Человек, как с помощью науки, так и своим искусством стал смело проникать в тайны природы, приближаясь к новому осознанию своей высокой роли во Вселенной.

Талант молодого итальянского философа Пико делла Мирандолы помог наилучшим образом выразить этот новый дух эпохи в сочинении «Речь о достоинстве человека». Пико утверждал, что Бог наделил человека способностью свободно определять свое положение во Вселенной – вплоть до того, чтобы подняться до полного единения с Богом или наоборот опуститься к низшим формам бытия. Человеку дарованы Богом свобода, способность изменяться и сила самопреобразования, поэтому он сам определяет себя, сообразуясь со своей свободной волей и руководствуясь своим разумением. Такая трактовка человека должна была привести к появлению личности рационального склада, способной, поняв мир и себя, действовать наиболее разумным образом во благо всего человечества. Между XV и XVII веками Европа стала свидетелем рождения нового человека, сознающего свое отличие от природы, убежденного в способности своего ума постигать природу и подчинять ее себе, восстающего против авторитетов и догм, уверенного в своих собственных суждениях, ответственного за свои верования и поступки, гораздо более ощущающего свою независимость от всемогущего Бога.

Большую роль в осознании человеком своего нового могущества сыграла научная революция конца XVI – нач. XVII века. В трудах Д. Бруно, Г. Галилея, И. Кеплера, И. Ньютона гипотеза Коперника находит философское, эмпирическое, математическое обоснование. Утвердилась новая научная картина мира, в которой Земля превращается в одну из многих планет Солнечной системы, а необходимый в природном мире порядок, изначально приписываемый воле Божьей, стал пониматься как результат действия вечных законов механики, порожденных самой природой. И если, согласно средневековым христианским взглядам, человеческий разум не может постичь в высшей степени *сверхъестественный*

вселенский порядок без помощи божественного откровения, то с точки зрения Нового Времени, человеческий разум в состоянии постичь всецело *естественный* вселенский порядок собственными силами. Человеческий разум и эмпирические наблюдения вытеснили теологическую доктрину и Священное писание, перестав принимать их в качестве главных источников познания Вселенной. Познание Вселенной понималось теперь как трезвое, беспристрастное научное исследование, которое увенчивалось господством человека над природой и совершенствованием окружающей среды согласно целям, выдвинутым самим человеческим разумом.

В эпоху научных и технологических открытий сформировалось принципиально новое отношение человека к миру. Если, согласно мировоззрению древних греков, целью всякой умственной и духовной деятельности являлось воссоединение человека с Космосом и пронизывающим его Божественным Разумом, а для представителя средневековья цель познания сводилась к тому, чтобы наилучшим образом повиноваться Божьей воле, то целью познания современного человека было подчинение природы своей воле. На место религиозной веры пришла новая вера в то, что естественный разум и достижения науки шаг за шагом приблизят «золотой век», «земной рай», где воцарится мир и мудрость, наступит всеобщее благоденствие, и человек окончательно покорит природу. Причем, если в предыдущие эпохи философы принимали все многообразие различных способов познания мира – художественно-творческое, мистическое, эстетическое, эмоциональное, этическое, волевое и прочие, то на данном этапе эти способности человека стали рассматриваться в основном как несущественные, лишь искажающие истинное познание мира. Умопостижение космического порядка, сложного механизма природных явлений стало возможным лишь при помощи рациональных и эмпирических способностей человека. Отныне знание, которое нельзя было выразить в математическом уравнении, не заслуживало своего названия. То, что не могло быть проверено при помощи научного метода является в лучшем случае мнением, в худшем – суеверием или заблуждением. При этом ученые и философы этого периода склонялись к убеждению, что научной проверке подвергнуть можно все, включая этические принципы, психологические установки, социально-правовые нормы. Яркий тому пример – «Этика» Б. Спинозы, написанная в форме геометрического трактата; сочинения Ж. Ламетри «Человек – машина», «Естественная история души», в которых человек рассматривается как самозаводящаяся машина. Если Ламетри, будучи врачом, склонен мыслить человека чисто физическим существом, то что уж говорить о физике П. Гольбахе, который, утверждая единство мира физического и мира духовного как единой системы природы, обнаруживал черты человеческого сознания такие, как косность, любовное влечение, ненависть на уровне материи в форме инерции, притяжения и отталкивания. В той же парадигме мыслил и другой французский философ и психолог К. Гельвеций, утверждавший следующее: «Человек – это машина, которая, будучи приведена в движение чувственными ощущениями, должна совершить все, что она совершает».

Взгляды французских мыслителей, принявших участие в издании энциклопедии, основателем которой был Д. Дидро, способствовали тому, что в эпоху Просвещения утвердился не только дух рационализма, но и натурализма. Натурализм предполагает точку зрения, согласно которой природа выступает единым универсальным принципом объяснения всего сущего в мире. Это взгляд, исключающий вмешательство сверхъестественных сил, как в мир природы, так и в сферу человеческого духа. Натурализм в философии XVII–XVIII веков – крайняя форма противопоставления двух способов познания мира – научного, рационального, натуралистического и с другой стороны – ненаучного, религиозного, мистического. По мнению мыслителей эпохи Просвещения, наука призвана развеять и уничтожить химеры религиозной фантазии, представлявшие угрозу для всего рода людского. Человека силой просвещения необходимо вернуть в лоно природы, опыта и разума. Целью мировоззрения данной эпохи

стало утверждение максимальной свободы человека – свободы от природы, от угнетения политического, общественного, экономического, от стеснения религиозными верованиями и традиционными стереотипами.

Возникновению и утверждению идеи могущества независимого разума, а также идеала свободы, как господства человека над природой и общественной стихией в немалой степени способствовало параллельное науке развитие философии. На протяжении всего этого времени развитие философии неразрывно связано с ходом научной революции. С началом нового времени философия стала утверждаться как независимая интеллектуальная сила, противостоящая догматизму религии, тесно сотрудничающая с наукой.

Первым философом, который выступил в защиту научного опыта, как единственного законного источника знания был англичанин Ф. Бэкон. Он активно способствовал повороту европейской мысли в сторону естественного мира и систематического изучения физических явлений. Бэкон не был ни создателем новой философской системы, ни строгим ученым-практиком, он был провозвестником революции в мировоззрении широких масс, далеких от научного мира. Приравнивая знание к силе, объявляя критерием ценности знания практическую пользу, выступая против смещения религиозной проблематики с проблематикой научной, он настаивал на том, что для развития науки требуется в корне преобразовать самые ее основы, очистить разум от всевозможных догм, не подтверждаемых опытом, от так называемых «идолов», осаждающих ум. Истинным основанием познания является естественный мир и те сведения, доступ к которым открыт для человеческих чувств. Только эксперименты, наблюдения, хитроумные опыты и строгие обобщения способны обнаружить скрытые в природе законы. По мнению Бэкона, именно таким образом свершится бракосочетание человеческого разума с естественной природой, которое даст великое потомство в виде открытий и изобретений, способных облегчить тяготы человечества. Бэкон вошел в историю философии как родоначальник *эмпиризма*. Он был мыслителем, отдающим предпочтение методам опытного естествознания, как наиболее верного способа получения истины. При всей своей прозорливости Бэкон не увидел великой роли математики в развитии нового естествознания, не понял значения теоретических гипотез, предшествующих великому эмпирическому наблюдению.

Большую роль в утверждении нового сознания эпохи сыграл французский философ, математик Р. Декарт. Он возвел человеческий разум на престол верховного авторитета, способного покорить природу во благо человека и во славу Господа. Декарт, положив в основу философского мышления принцип очевидности или непосредственной достоверности, критерием научной истины провозгласил ясность, отчетливость, непротиворечивость мыслей, суждений и представлений. Он стремился придать философии форму математической определенности. Математика начинает с утверждения простых и очевидных принципов – основополагающих аксиом, из которых в дальнейшем, согласно строгому рациональному методу, можно выводить уже более сложные истины. По его мнению, и в философии основу составляют самоочевидные положения, не требующие доказательств. Но, чтобы выделить те истины, несомненность которых подтвердит прямой и ясный опыт, необходимо все имеющееся знание подвергнуть сомнению. Осуществив строжайшую критику и тщательное исследование всех философских вопросов, необходимо признать истинность только за теми идеями, что предстанут перед разумом ясными, отчетливыми и свободными от внутренних противоречий. Именно рационально выверенная критика, по мнению Декарта, должна одержать верх над теми недостоверными сведениями о мире, которые представляют человеку его ощущения или воображение.

Декарт, в противоположность Бэкону, способствовал утверждению в науке приоритета рациональных математических методов. Но его значение, в первую очередь, в том, что он заложил теоретические основы философии познания, всей будущей гносеологии, которая с

этого момента приобретает самостоятельный смысл, обретает особый статус не только в системе философского знания, но и по отношению к науке и теологии. Декарт утвердил принципиальное различие между мыслящим субъектом и объективным миром, который является объектом познания и воспринимается как находящийся вне разума человека. Став на путь рационально выверенной критики, он пришел к выводу, что подвергнуть сомнению можно все и вся, даже очевидную реальность физического мира и собственного тела. Подвергнуть сомнению невозможно только сам факт собственного сомнения. Все можно ставить под вопрос, но только не факт самосознания мыслителя, не сводимый ни к чему сущему. Поэтому основополагающий тезис Декарта звучит: «Мыслю, – следовательно, существую».

Согласно Декарту, индивидуальное самосознание – субъективный опыт, интуиция, гипотезы, идеи, дух, то есть все, что человек воспринимает как внутренне принадлежащее своему разуму – это то, в чем нельзя сомневаться. Разумный человек знает, что его собственное сознание есть нечто определенное, очевидное в отличие от внешнего материального мира, который воспринимается исключительно в качестве объекта и не является ясным и определенным по отношению к сознанию субъекта. Эта неясность и неопределенность объекта познания, вытекающая из факта существования постоянно сомневающегося человека, свидетельствует о том, что субъект обладает несовершенным и ограниченным сознанием, и что должно существовать совершенное, бесконечное сознание, то есть Бог. Уверенность в объективном существовании всемогущего Бога позволила Декарту утверждать как надежность самоочевидных истин, являющихся человеческому разуму, так и реальность самого мира. И познавательная способность человеческого разума, и объективность реальности, и естественный миропорядок, имели для Декарта своим общим источником Бога.

Но, несмотря на это, именно декартовское положение о единственной достоверности индивидуального самосознания, способного на рождение ясных, четких, надежных идей, способствовало высвобождению познающего материальный мир сознания из тисков религиозной веры. В философии Декарта человеческий разум, как рациональное самосознание, заявил о своей абсолютной первичности, непогрешимости и безграничности. Он противопоставлял себя не только традиционным авторитетам, но и всему миру, включая Бога, существование которого вполне могло бы быть всего лишь ясной и очевидной мыслью, а не объективной реальностью, как предполагал Декарт. Человек, как субъект познания, для Декарта противостоял всему миру как мыслящее, наблюдающее, измеряющее, преобразующее существо, всецело отличное от объективного Бога и естественной природы, «хозяином и повелителем» которой он способен стать с помощью науки.

Бэкон и Декарт, ревностные исследователи природы, ополчившиеся против невежества прошлого, провозгласили двойное основание современного научного мышления – *эмпирическое* и *рациональное*. От этих гносеологических оснований отталкивалась новая философия, утверждающая значимость природного мира и могущество человеческого разума. От этих же оснований начинала свое победное шествие и наука, ведь не случайно Ньютон достиг вершины своих открытий, используя эмпирические наблюдения и математический рационализм как единый научный метод, впервые предложенный еще Галилеем.

Значимость новой рациональной философии как системы мировоззрения и ее мощное влияние на классическую западную мысль последующих эпох базировались на прочной научной и технологической основе. Никогда раньше ни один из способов мышления не приводил к таким наглядным результатам. Прогресс казался неизбежным, а с ним и реально достижимым казалось счастливое будущее человечества. Это была эпоха буржуазных революций, великих открытий, больших надежд и разочарований.

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И. КАНТА КАК КРИТИКА АБСОЛЮТНОСТИ РАЦИОНАЛЬНЫХ ПРИНЦИПОВ

Обращаясь к предыдущей статье, мы можем убедиться, что эпоха Просвещения демонстрирует полное доверие *рациональным* способностям человека познавать мир. Но были и такие мыслители, кто проявлял своего рода скепсис в отношении познавательных возможностей. Правда, приводимые скептиками доводы не имели ту популярность, которой пользовался идеал рациональности. Первые ростки сомнения в абсолютности познавательных способностей человека появились в гносеологии Дж. Локка, продолжателя идей английского эмпиризма.

Основание всякого знания Локк находил в чувственном опыте, вне которого разум – «чистая доска». Но при этом он считал невозможным поручиться за то, что все человеческие идеи о различных вещах действительно близки тем вещам, о которых они предположительно дают представление. Так, например, такие качества, как вкус, звук, запах, цвет представляют собой особенности восприятия субъекта, и нельзя утверждать о некоем их «подобии» внешнему объекту. Между тем человек способен воспринимать и вполне объективные (т.е. реально соответствующие объекту) качества, которые поддаются измерению – вес, протяженность, форма и движение. Сосредоточившись на измеряемых качествах, наука может достичь надежного знания о материальном мире.

Локковское разграничение между качествами, принадлежащими материальным объектам, и качествами, о которых свидетельствует только субъективный человеческий опыт, заставило и других философов критически отнестись к познавательным способностям человека. До предельной крайности скептическое отношение к познанию довел Д. Юм, отказав разуму в праве утверждать вообще какую-либо истину относительно подлинной природы вещей. Такого рода философская позиция получила название *агностицизм* (от греч. – недоступный познанию), учение, согласно которому не может быть окончательного, истинного знания о сущности бытия.

По мнению Юма, человеческий разум настолько далек от совершенства, что представляет собой всего лишь беспорядочное накопление бессвязных чувственных впечатлений о мире. Миропорядок, о котором так много говорят ученые, не является исконной принадлежностью природы, а всего лишь привычка разума выстраивать разрозненные события и факты в ряд. Согласно Юму, разуму доступно восприятие только частных реалий, а связующие нити между этими частностями он сам вплетает в ткань своего опыта. Даже пространство и время, в конечном итоге, не являются независимой реальностью, как утверждали Ньютон и Локк: они всего лишь результат восприятия тех или иных предметов в их сосуществовании, либо последовательности. Человек основывает всякое знание единственно на умственных впечатлениях, а о том, что существует за пределами этих впечатлений, ему не дано узнать. На гносеологических аргументах Юма основывался следующий вывод: нет ни Бога, ни миропорядка, ни причинности, ни закономерности, ни истинного сознания, которое всего лишь воображает о некоем порядке, не обладая реальной способностью соприкоснуться с объективной субстанциональной сущностью вещей.

Скептическая философия Юма не могла быть принята учеными-практиками, поскольку ставила под сомнение само основание, на котором строился фундамент науки Нового Времени. Перед философией конца XVIII в. встала сложнейшая интеллектуальная задача – примирить две взаимоисключающие позиции: первая – притязание науки на обладание определенным и подлинным знанием о мире, добытым благодаря научному методу; вторая – философское утверждение, что опыт не способен стать основанием для истинного знания. Блестящее разрешение этого противоречия предложил немецкий философ, физик и математик И. Кант.

В теории познания Кант стремился преодолеть, с одной стороны, догматизм традиционной рационалистической школы, полагающей, что ясность и непротиворечивость мыслей – достаточное основание, чтобы считать их истинными, а с другой – скептицизм Юма, основанный на не менее одностороннем подходе к процессу познания, только со стороны чувственного опыта. Догматизму и скептицизму Кант противопоставляет метод критики. Причем, речь идет не о критике каких-либо философских учений, а о критике самого разума, взятого в чистом виде, т.е. независимо от какого бы то ни было опыта. Кант предметом своего исследования делает сам инструмент познания – индивидуальный разум.

То новое, на чем Кант основывает свою гносеологию, – это признание активной роли человеческого сознания. Вся докантовская философия рассматривала интеллект человека как пассивное вместилище идей, которые поступают туда либо естественным, либо сверхъестественным путем. Идея активности сознания позволила Канту разрешить разногласия между соперничающими в теории познания XVII в. направлениями: *сенсуализмом*, отдающим предпочтение чувственному познанию, и *рационализмом*, отводящим главную роль интеллекту. Научное знание, по мнению Канта, представляет собой синтез чувственности и рассудка.

Всякое знание начинается с опыта, но не ограничивается им. Часть наших знаний порождается самой познавательной способностью, носит, по выражению философа, «априорный» (греч. – доопытный) характер и представляет собой систему категорий, конструкций, возведенных интеллектом. Ни эти априорные конструкции, ни чувственный опыт сами по себе еще не являются научным, достоверным знанием. Они только создают условия возможности научного знания. Чтобы на базе этих возможностей возникло объективное, общезначимое научное знание, требуется «продуктивное воображение», т.е. активность творческого начала познающего сознания. Деятельное начало в интеллекте, которое Кант назвал «продуктивным воображением», как раз и является тем рабочим инструментом, с помощью которого осуществляется синтез чувственности и рассудка, оно также участвует в выработке общих правил, принципов, законов, положений относительно мира как объекта познания. В понимании Канта природа человеческого разума такова, что он не просто пассивно воспринимает чувственные данные, но активно их усваивает, перерабатывает и выстраивает согласно категориям и принципам (*априорным формам*), присутствующим в разуме.

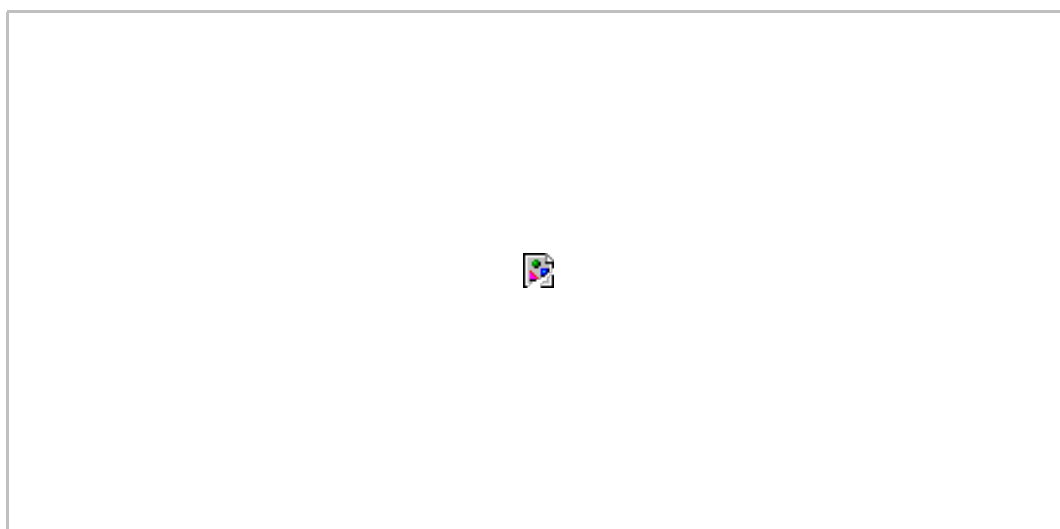
Следует особо обратить внимание на то, что доопытные формы, о которых говорит Кант, не имеют ничего общего с учением о врожденных идеях. По Канту, априорными являются только те формы, конструкции, которые позволяют разрозненный, субъективный опыт сделать определенным, необходимым и общезначимым. Содержание же этих форм, их конкретная наполненность, поступает целиком из опыта, из так называемой *материи чувственности*. Согласно Канту, в процессе человеческого познания не разум приспособливается к вещам, а вещи приспособляются к разуму. Дело в том, что индивид, приступающий к познанию, располагает определенными, сложившимися до него формами познания, которые имеют свою длительную историю, равную по времени существованию самой человеческой культуре. Так, ребенок в процессе обучения получает представления о том, что такое пространство и время, причина и следствие, качество и количество, возможность и действительность, необходимость и случайность и т.д.; далее он учится применять эти общие, абстрактные понятия и на уроках, и в повседневной жизни, каждый раз наполняя их конкретным чувственным содержанием. Сами по себе эти категории не происходят из чувственного опыта, но определяют его. Они никогда не наблюдаются как таковые, но составляют тот самый контекст, в который вписываются все наблюдения, явления и события. Невозможно узнать и, тем более, утверждать, существуют ли эти формы в природе независимо от разума, но без них разум не способен познать мир. Любое событие, воспринимаемое чувствами, автоматически помещается в рамки пространственно-

временных отношений. Математика способна в точности описывать эмпирический мир, поскольку математические принципы в обязательном порядке подразумевают пространственно-временные координаты, а пространство и время – суть *априорные* формы, которые обуславливают все, что воспринимается через чувства.

Также обстоит дело и с другими категориями, при помощи которых происходит дальнейшее упорядочивание чувственного опыта. Нельзя с уверенностью утверждать, что все события за пределами разума связаны причинно-следственными отношениями, и что законы причинности, как их трактуют учебники, в абсолютном соответствии книжным схемам имеют место в природе. Эти связи не извлекаются из наблюдений разумом, но при наблюдении разум воспринимает их уже в таком контексте, где причина и следствие мыслятся как подразумеваемая реальность. Без таких основополагающих координат как: «количество», «качество», «субстанция», «отношение», «связь», без этих априорных принципов истолкования человеческий разум был бы не способен к постижению мира. Априорные формы служат абсолютными предпосылками опыта, они как бы вписываются в него, приводят его в систему, упорядочивают в соответствии с принципами, укорененными в самом разуме.

Кант, в отличие от Юма, не сомневался, что существует определенное соответствие между научным знанием и объективной действительностью. Это соответствие имеет место в силу того, что тот «мир», который объясняет наука, представляет собой мир, уже приведенный в порядок при помощи познавательного инструмента самого разума. Человеческий опыт представлял бы собой невообразимое хаотическое сплетение разрозненных, разнородных, бесформенных впечатлений, если бы человеческое сознание, в силу самой своей природы, не преображало бы этот хаос в стройную картину восприятия, помещая ее в рамки времени и пространства и подчиняя ее таким упорядочивающим началам, как «причинность», «субстанция» и другие категории.

Предложенную Кантом структуру познавательного процесса можно наглядно изобразить в виде следующей схемы, хотя, как и любая схема, она не только упрощает, но и значительно обедняет теоретический материал.



Как уже говорилось, процесс познания начинается с чувственного опыта, который возникает как результат взаимодействия наших органов чувств с внешним миром. Чувственное восприятие мира пассивно, хаотично, индивидуально. Разрозненность ощущений (зрительных, вкусовых, слуховых и т.д.) нуждается в том, чтобы их упорядочили, привели в систему и превратили из субъективных («на вкус и цвет товарищей нет»), смутных, неясных впечатлений в общезначимый, четко оформленный определенный опыт. Эту задачу и выполняют априорные формы:

на I степени познания – *априорные формы чувственности* (АФЧ), пространство и время,

на II ступени – целая система категорий качества, количества, причинности, субстанциональности и т.д., – *априорные формы рассудка* (АФР).

Именно единение, синтез *чувственной* и *рассудочной* ступеней познания и делают возможным существование достоверного научного знания. Конструкции, которые выстраивает рассудок без чувственного опыта – формальны, пусты, безжизненны, бесконечно оторваны от реального мира. Но и чувственный опыт без рассудочной оформленности не может претендовать на объективность. И только в единстве чувственного опыта и интеллектуальных априорных форм мы получаем достоверные знания о той части мира, которая как бы является нам в виде конкретных ощущений и подлежит организации при помощи принципов, устанавливаемых интеллектом.

Важно еще раз обратить внимание, что, по мнению Канта, познанию человека доступен не весь мир, а только та его часть, которая чувственно воспринимается и может быть организована, упорядочена при помощи априорных форм рассудка. На схеме эта часть объекта познания заштрихована и обозначена как сфера явлений. Для обозначения непознаваемой части мира Кант вводит понятие «вещи-в-себе». Этим понятием он называет не только внешний предметный мир как источник импульсов, воздействующих на наши органы чувств; прежде всего, «вещь-в-себе» – это все то, что недоступно рассудочному познанию, выходит за пределы чувственного опыта. Такими «вещами-в-себе» являются и мир как целое, и истинная сущность материальных вещей, и те объекты, которые представляют собой сверхъестественную реальность – Бог, душа и такие идеалы, как свобода, справедливость. Для Канта познаваем лишь мир явлений, который превращается в процессе познания в «вещь-для-нас». Сфера сущностей, мир «вещей-в-себе» познанием не достигается, они неуловимы: «О том, каковы они (вещи) могут быть сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления, т.е.

представления, которые они в нас производят, действуя на наши чувства».^[1] Именно из-за такого рода рассуждений Канта нередко называют агностиком, хотя, на самом деле, он вовсе не отрицал возможность познания мира вообще, а утверждал, что познаваемы лишь явления, но не сущностные принципы. Наука может быть достоверным знанием лишь до тех пор, пока она стремится с помощью своих интеллектуальных конструкций познать ближайшие причины явлений, улавливаемые опытом. Когда же наука, используя свой инструментарий, пытается проникнуть в бесконечность мироздания, в глубинную сущность вещей и человеческих поступков, раскрыть тайные движения души, возникает огромное количество заблуждений и противоречий.

Итак, по Канту получается, что мы не столько познаем мир сам по себе, таким, каков он есть, сколько с помощью априорных форм конструируем этот мир. Та действительность, к которой обращена наука – это действительность, которую творит человек, а мир сам по себе, должно быть, всегда будет оставаться чем-то таким, о чем можно лишь думать, но нельзя ничего знать наверняка. И тем не менее, человеку всегда было свойственно стремиться получить абсолютное знание. Философы, ученые всегда хотели найти какую-либо первопричину, первооснову, из которой бы вытекал весь ряд явлений и следствий. В силу своего пристрастия к абсолюту человек обречен выходить за пределы опыта в сферу *чистого разума* (III ступень познания на схеме).

Чистый разум – это высшая форма интеллектуальной деятельности человека, способная к созданию идей, идеалов, к постановке тех самых абсолютных познавательных целей, которые никогда не будут доступны чувственному опыту и рассудочной организации. Чистый разум – это высшая контрольная и направляющая сила, непосредственно ориентированная не на опыт, а на рассудок. Разум стимулирует рассудок к деятельности, ставит перед ним определенные задачи, цели, выдвигает идеи, гипотезы, вырабатывает основные положения, общие принципы, которые рассудок применяет к частным случаям, к конкретному чувственному

опыту, воплощает в практику.

Кант акцентирует внимание на том, что не может быть чисто эмпирической науки, как полагал Бэкон. Чтобы подступиться к миру, начать наблюдение за ним и подвергнуть его всевозможным экспериментам, ученый нуждается в априорных идеях, предположениях, гипотезах. Но в то же время эти теоретические идеи не возникают на пустом месте, они – результат того, что разум продолжает работу рассудка по созданию новых категориальных форм, доводя их до пределов максимально широкого обобщения, выходящего за границы опыта. Отсюда возникают три класса идей: о душе, о мире, о Боге.

Трудности разума как раз и связаны с тем, что он имеет дело не с научными понятиями (сфера рассудка), а с идеями, которым в созерцании не может быть дан адекватный предмет. Именно поэтому разум обладает способностью создавать иллюзии, принимать кажущееся за действительное и нуждается в постоянной критике, которую сам же и должен осуществлять, подвергая сомнению свои собственные идеальные конструкции. Тем самым, разум выполняет не только управляющую и направляющую функцию, но и регулирующую, то есть ограничивающую претензии интеллекта на знание абсолютной истины. Разум как бы устанавливает ту границу, за пределами которой применение рассудочных принципов, позволяющих установить истинность законов природы обречено на провал. Невозможно познать истинность таких идей, как Бог, бессмертие души и свобода воли, руководствуясь законами механики и математики или категориями «пространство», «время», «причинность», «субстанциональность», как их понимал Ньютон и толкует наука. Наука вправе претендовать на определенное познание явлений, однако она должна прекратить свои дерзкие посягательства на знание действительности во всей ее полноте.

Осуществленная Кантом критика чистого разума навсегда развенчала тщетные притязания человеческого интеллекта на обладание определенным знанием «вещей-в-себе», и, по его же словам, освободила место вере. Кант держался того мнения, что, хотя никому и не дано знать, существует ли Бог, нужно, тем не менее, верить в то, что он существует, дабы поступать нравственно. С точки зрения Канта, если бы не было Бога, если не было бы свободы воли, а душа умирала бы вместе с телом, нельзя было бы объяснить и оправдать нравственное поведение человека, исполнение им долга. Внутреннее ощущение долга и порывы бескорыстной нравственной добродетели, характерные для человеческих поступков, по мнению Канта, вполне убедительно доказывают истинность идей, которые служат предметом религиозной веры.

Критический пафос Кантовских работ позволил ему шагнуть за пределы созданной западным мышлением XVIII века ограниченной картины мира, которая сводила весь мир, и природный, и социальный, и духовный к механической необходимости. Огромная заслуга философа в том, что он привлек внимание последующих мыслителей к истории и культуре, к проблемам человеческого духа, воли, цели, как основных факторов, действующих в социальной сфере и обуславливающих ее несводимость к природной необходимости. В понимании Канта, человека можно рассматривать с двух, совершенно различных, точек зрения: с позиции науки, как биологический организм, подчиняющийся законам природы, и с позиции нравственности, как свободного, бессмертного, целеполагающего, саморазвивающегося индивида. В силу этого и историческое бытие человека, которое представляет собой столкновение индивидуальных воль и целей, и его религиозные идеи и чувства не могут быть описаны, а тем более подчинены только законам природной необходимости. Духовно-исторические сферы человеческой жизни существуют по своим особым принципам и правилам, не поддающимся рациональному или эмпирическому обоснованию, но они глубоко укоренились в сознании каждого человека в виде требований нравственного долга. Предписания нравственного долга являются априорными принципами чистого разума, также как и идеи Бога, бессмертия души, свободы воли. Отсюда можно сделать вывод, что истинная почва религиозного отношения к

миру, согласно Канту, находится не во внешнем мире (на этот счет мы не можем получить каких-либо объективных доказательств) и не в религиозных догмах, постулированных церковью, а во внутреннем личном опыте, в самом характере человеческого разума, который, хотя и не способен рассудочно постичь вещи, запредельные чувственному восприятию, но способен верить в их существование.

Разделение единого бытия на природное, где господствует необходимость, и социальное, где действует целеполагание, оказало влияние на последующее развитие западной мысли таким образом, что исследовательская страсть послекантовских философов была направлена на историю и человека. Можно сказать, что если основной базой докантовской философии были естественные науки, то послекантовская философия своей опорой делает гуманитарное знание.

Что касается кантовской гносеологии, судьба распорядилась так, что ближайшие его преемники в Германии – Фихте, Шеллинг, но в первую очередь Гегель и Маркс – постарались упразднить кантовское противопоставление объективной действительности и познавательных категорий, принадлежащих разуму. Его последователям более правдоподобным, с философской точки зрения, представлялось, что формы, которые опыт, по мнению Канта, заимствует у разума, имеют онтологический статус, т.е. являются категориями, принципами самой Вселенной. Гегель решал эту проблему *идеалистически*, предполагая, что и содержание, и форма человеческого опыта определяются всеобъемлющим, Абсолютным Духом, от которого единые принципы наследует не только человеческое сознание, но и природное бытие. Классики марксизма решали эту проблему *материалистически*, не прибегая к помощи всевышнего Разума. Но исходный тезис и идеалистической гносеологии Гегеля, и материалистической теории познания Маркса был одинаковый: «Тождество мышления и бытия». Вывод звучал не менее похоже: «Человеческий разум способен постичь мир, шаг за шагом, день за днем приближаясь к абсолютной истине; законы разума те же, что и законы бытия, поэтому, открыв их тайные механизмы, можно смело совершать преобразования и изменения в бытии согласно своему разумению; впереди, несомненно, человечество ждет бесконечный прогресс, торжество разума, идеалов свободы и справедливости».

Понимание всей глубины и смысла кантовской гносеологии пришло намного позже. Европе необходимо было пройти через множество кровавых событий, политических войн и революций, сделать массу научных открытий, подчас противоречащих друг другу, испытать на себе как благотворное, так и разрушительное воздействие технологических изобретений, чтобы понять, что человеческий разум, способный поставить под сомнение все и вся и убежденный в своем праве господствовать над всем, тоже нуждается в глубокой, всесторонней и систематической критике. Понадобилось, по крайней мере, еще столетие после Канта, чтобы к западным мыслителям пришло осознание того, что человеческий гений не столь всемогущ, а познавательный процесс нельзя свести только к рациональным способностям и чувственному опыту. Во второй половине XIX века появляется так называемая *иррациональная философия*, отдающая предпочтение не рациональным способам познания мира – *интуиции, воображению, подсознанию; эмоциональным, волевым, эстетическим* способностям человека. И уже к началу XX века Кант становится исходной теоретической базой для множества современных философских направлений: феноменологии, экзистенциализма, герменевтики и пр. Можно сказать, что кантовская гносеология выступает той методологической основой, которая поставляет отправные идеи и предоставляет возможность современным мыслителям воспользоваться мощным интеллектуальным орудием – методом критики.

Кантовские положения об ограниченности познавательных способностей человека, относительности человеческого знания, о субъективном упорядочивании действительности, принципы которой устанавливаются разумом, а не навязываются природой, нашли продолжение в несметном множестве последующих открытий – как в антропологии, лингвистике, социологии науки и квантовой физике, так и в психологии познания,

нейрофизиологии и философии науки. Для современных ученых и философов вполне очевидно, что мир в значительной степени является человеческим построением, что не существует фактов, безотносительных к той или иной точке зрения, что человеческое знание есть не более чем *истолкование*, а истина – это договор между учеными о принятии той или иной теории. Но именно Кант был первым, кто привлек внимание к тому, что человек познает не «мир-в-себе», но тот мир, каким его представляет разум. Человеческий разум не имеет права претендовать на непосредственное – «зеркальное» отражение объективной действительности мира, ибо воспринимаемый им объект в процессе восприятия приобретает структуру, свойственную внутренней организации субъекта. Сегодня вполне неоспоримым стал тот факт, что любое человеческое знание суть *истолкование*, и потому одна из центральных философских проблем в том, чтобы найти понимание между различными истолкованиями.

ЗДРАВЫЙ СМЫСЛ КАК ФОРМА ОБЫДЕННОЙ ПОЗНАВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Самым близким, самым первым способом познания для человека являлась жизненная практика, опыт повседневной жизни. Прежде чем объяснять мир, человек постигал его в ходе обычной каждодневной практики. Трудясь для добывания прежде всего «хлеба насущного», человек многое научился добывать, не отдавая ясного отчета о закономерностях тех процессов, которые лежали в их основании. Познание осуществлялось путем многократных повторений одних и тех же операций. Прежде чем извлечь огонь и научиться им пользоваться, древнему мастеру тысячи раз пришлось повторять одну и ту же операцию. В обыденном познании главной целью выступает материализованный результат – определенный предмет или ситуация. Массу знаний практического характера давала людям деятельность ремесленника: повара, кузнеца, земледельца, лекаря и т.д. Знания приобретались путем непосредственного контакта с объектом, наблюдением ученика за действиями мастера, поэтому основным путем формирования обыденного знания являлись чувства – ощущения, восприятия, представления. Прямое копирование, повторение – приемы обыденного познания. Основой обыденного познания является непосредственный личный опыт каждого, поэтому это познание носит более субъективный (по сравнению с научным познанием), более индивидуализированный характер. Но здесь есть и свое кажущееся преимущество: богатство возможных решений и широта поиска. Обыденные знания, добытые в буквальном смысле «в поте лица», человеку чрезвычайно дороги. Наиболее ценные из них формируют бытийную мудрость. Она находит свое отражение в языке, фольклоре: сказаниях, пословицах, поговорках, метких выражениях. Конкретной формой обыденного познания является и «здравый смысл». Обратимся к этому понятию.

Можно сказать, что данная категория практически не разработана в философии, хотя в психологии имеет место «теория личности здравого смысла», а в философии известна так называемая шотландская школа (XVIII–XIX вв.), которая разрабатывала понятие «здроваго смысла», пыталась выстроить его философскую концепцию. Ценным в их теории являлось то, что подчеркивалось основание формирования истин здравого смысла – внутреннее чутье (интуиция), уверенность в непреложности и достоверности истин здравого смысла. Главный критерий, диктующий правильность или неверность суждений и поступков, – своеобразная личностная интуиция, которая, как считали «шотландцы», изначально заложена в человеке Богом. Современная психология определяет здравый смысл как «деятельность на основе общепринятых способов объяснения и оценки наблюдаемых явлений, которые наиболее значимы, необходимы, а исторически и социально доступны индивиду».

«Здравомыслие» – форма понимания истины обыденным сознанием. Оно определяется влиянием прежде всего личного опыта, конкретных жизненных обстоятельств, поэтому включает множество стереотипов, расхожих сентенций, зачастую упрощенного понимания человеческих отношений и мотивов деятельности, приписывания человеку наиболее вероятных причин поведения. Здравый смысл исходит из наиболее часто практикуемых норм и правил общежития, считая их проверенными в ходе житейской практики, а значит истинными и достойными применения. Житейская, или обыденная мудрость, формируется на основе здравого смысла, в принципе их можно считать синонимами. Тысячи слов, пословиц и поговорок разговорного языка выражают содержание житейской мудрости. Человечеством здесь накоплен богатейший опыт, проблема заключается в его усвоении и реализации.

Бытийная мудрость выражается не только и не столько в том, чтобы усвоить как можно больше этот исторический опыт и слепо следовать предписаниям, обычаям и традициям (в которых фиксируется здравый смысл), сколько в том, чтобы уметь применить его в проблемной ситуации. Сделать в ней правильный выбор – оптимальный, исходя из учета возможных последствий, с нанесением минимального зла. Бытийная мудрость – широкое понятие. Оно вбирает в себя и понимание сущностных причин проявления различных сфер бытия, и понимание смысла жизни, и понимание сложности, противоречивости и неоднозначности человеческих отношений. Античная философия считала мудростью знание меры, а также умение видеть в разрозненных фактах некое единое обоснование. Китайская мудрость учила извлекать добро из всех обстоятельств, быть твердым в решениях, учиться на чужих ошибках, требовать больше от себя, а не от других, в несчастье быть бодрым, а в счастье – умным. Лев Толстой считал, что свойство мудрого человека заключается, по меньшей мере, в трех проявлениях:

- не делать самому того, чего не советуешь другим;
- не поступать против справедливости;
- терпеливо переносить слабости других.

Таким образом, каким бы содержанием мы ни наполняли понятие бытийной мудрости, оно объединяет как житейскую (здравый смысл), так и нравственную мудрость. Многие этические теории (эпикуреизм, концепция «разумного эгоизма», утилитаристская этика и др.), начиная с древности, являясь отражением исторического нравственного опыта, выражают нравственную мудрость, включающую здравый смысл. Такое включение здравого смысла в содержание нравственной мудрости можно проследить практически во всех этических исследованиях. Как уже было сказано, нормы и правила здравого смысла формировались в ходе исторической практики: «не судите, да не судимы будете», «не желай другому того, чего бы ты не желал себе» и т.д. Позднее наиболее ценные и значимые из них вошли в систему нравственных норм и составили фундамент нравственной мудрости.

Например, Эпикур говорил, что добродетели и благоразумие (мудрость) связаны самым непосредственным образом: быть нравственным прежде всего приятно, а здравый смысл диктует нам, чтобы в жизни было больше приятного, чем неприятного. Гегель считал, что здравый смысл диктует «не разрушать расположения других к себе». Но, чтобы не разрушать этого расположения, необходимо учитывать интересы этих других, а такое отношение, по своей сути, уже нравственное отношение. Правда, он также подчеркивал, что собственная польза не должна являться сутью и целью морального поведения, хотя и может выступать как ее результат, ибо истинная нравственная мудрость простирается дальше сиюминутной выгоды, извлекаемой человеком из сферы социальных взаимоотношений. Истинной целью морального поведения – нравственной мудростью в действительном ее понимании – следует считать утверждение добра, гуманизма, более совершенных форм социального бытия.

Наиболее ярко единство здравого смысла и нравственной мудрости можно проследить на примере так называемого «золотого правила нравственности», которое гласит: « /не/ поступай

по отношению к другим так, как ты /не/ хотел бы, чтобы поступали по отношению к тебе». В древней культуре и этике «золотое правило нравственности» выступает главным образом как требование житейской мудрости, практического благоразумия (здравый смысл). Общечеловеческий смысл «золотого правила нравственности» сопряжен с идеей морального и человеческого сущностного равенства. В ходе исторической практики люди осознали и пришли к выводу о том, что к человеку скорее всего будут относиться так, как он будет относиться к другим. Здравый смысл заключается в том, чтобы быть инициатором добра, любви, милосердия и понимания. Твори добро, да и воздастся. Здравый смысл как бы не допускает, чтобы «не воздалось», иначе жизнь была бы просто невозможна, она бы прекратила свое существование.

Возможно ли противопоставление здравого смысла и морали, нравственной мудрости? Да, такое противопоставление возможно и встречается как в философии морали, так и в социальной практике. Чаще всего такое противопоставление происходит, когда здравый смысл понимают как чистую рациональность, чистую целесообразность, обусловленную сиюминутной, узко понимаемой пользой или логикой конкретной ситуации. Если только таким образом понимать здравый смысл в нравственности, тогда такое понимание действительно противоречит сущности морали и нравственности и не является выражением нравственной мудрости, так как спецификой морали выступает факт долженствования, ориентация на идеал, определенная иррациональность. Голос совести, голос долга, так до конца и не объясненные в этике и психологии, часто заставляют человека напрягать все свои силы, идти наперекор обстоятельствам, рисковать здоровьем и даже жизнью. Отчего так происходит? Эта тайна, вечная загадка человеческой сущности, всегда волновала ищущих философской мудрости, и позиции здесь занимались прямо противоположные: «Безумство храбрых – вот мудрость жизни!» (М. Горький «Песня о Соколе») и «Во многой мудрости много печали» (Библия, «Екклесиаст», 1, 18.) – так образно можно обозначить эту противоположность. Действительно, зачем человек, не умея сам плавать, бросается спасать утопающего? С точки зрения догматически понимаемого здравого смысла – совершенно бессмысленный поступок. Но бессмыслен ли он как способ утверждения нравственных начал и принципов бытия? Так что же такое нравственная мудрость – идеальная иллюзия или лампада, зажженная для того, чтобы человек не заблудился в лесу своих страстей, слабостей и пороков; огонь, направляющий разум по достойному его пути? И если реальные люди и нравы далеки от идеала добродетели, то означает ли это, что нравственная мудрость и здравый смысл, которыми люди руководствуются в повседневной жизни, противоречат или должны противоречить друг другу? Совершенно ясно, что они являются сторонами е д и н о й сущности бытия и выражают его многогранность и неоднозначность. Понимать, принимать и отражать этот факт, наверное, и означает постижение бытийной, в том числе и нравственной мудрости. Без «безумства храбрых» жизнь была бы просто скучна, в ней не было бы красок, разнообразия, движения, а главное, она была бы бесперспективна, а значит в ней отсутствовала бы мудрость.

Противопоставление здравого смысла и нравственной мудрости имеет место и тогда, когда нравственные нормы догматически «застывают», превращаются в анахронизм, не учитывающий изменившихся условий, новых реалий бытия. Тогда, когда люди цепляются за изжившую себя истину, за ушедшие возможности, тогда, когда пронизательность – выражение мудрости (вездесущая Кассандра) – начинает отказывать человеку, и он выстраивает систему абсолютов, зачастую действительно лишенных даже здравого смысла.

Так что же такое мудрость? – результат или постоянный процесс? Думается, что последнее. Удел человека – постоянно искать и постигать мудрость, ибо она скрыта в объектах и ситуациях и обнаруживает себя только тогда, когда человек соприкасается с ними. Мудрость мы постигаем в деятельности, в познании. Человек никогда не перестанет жить, а значит, искать и постигать мудрость.

Здравый смысл – это и вера определенного рода. Она функционирует на фоне подсознательной убежденности в том, что так и должно быть. Здесь вера выступает как форма интуиции, как ее выражение на чувственно-эмоциональном уровне постижения действительности.

Нравственная мудрость – этическая вера в незыблемость выработанных веками устоев, форм поведения, полезности нравственного опыта прошлого. Этическая вера – это доверие к нравственным ценностям и моральным принципам, доверие, основанное на том, что они улучшают жизнь человека и общества, а не ухудшают ее. Такое доверие имеет глубокие родовые корни типа: «ты и я – мы одной крови». Не случайно, что первые нормы нравственности основывались на кровно-родственных отношениях, они распространялись только на «своих» и исключали «чужих». Рассудок обрабатывал этот чувственный опыт в форме нравственных истин здравого смысла.

Здравый смысл диктует нам веру и в области научного знания. Вера – одна из его форм. Очевидно, что без веры в уже полученные ранее научные постулаты и доказанные теории, человечество не сдвинулось бы с «мертвой точки» вечных сомнений, не было бы никакого накопления знаний, их приращения. Наука не может без конца «изобретать один и тот же велосипед». И в познавательной деятельности, и в науке мы просто обречены на веру – веру в разум, в гениальность, в добросовестность ученых, в их преданность своему делу. Вера необходима, чтобы понимать – гласит научный афоризм. Кто его автор – неизвестно. Да это и неважно. Важно другое: без веры не настроишься на знание, ибо «вера – это расположение», отмечали древние. Но у отношения знания и веры есть и другая, обратная сторона: если предварительно вера – это расположенность к знанию, то знать и не верить – уже нездоровый скепсис. Как видим, вера не только предваряет знание, она его и заключает. Следовательно, верить там и тому, где это возможно, – также элемент здравого смысла.

Здравый смысл составляет существенную позитивную часть обыденного сознания. Он – основная форма повседневной деятельности человека, позволяющая ему существовать и выполнять свои родовые и видовые функции. Выход за их пределы, в область размышляющего сознания, критическое рассмотрение истин здравого смысла, житейской, нравственной мудрости – уже более высокий уровень познавательной деятельности – теоретико-философский. Подняться до этого уровня – значит преодолеть косность мышления, его инерцию, увидеть истины здравого смысла со стороны, чтобы еще и еще раз убедиться в их правильности, в их ценности, или наоборот, – понять, что они устарели, изжили себя, и пришло время расстаться с ними, чтобы идти дальше.

ВЕРА И ИСТИНА

Философия, религия и другие мировоззренческие учения отвечают неугасающей надежде человека устоять перед немотой природного мира и суровостью, непредсказуемостью социального, найти жизнесмысловую опору – первовопрос всякого человеческого существования, отталкиваясь от которого, можно было бы познать бытие мира по отношению к собственной жизни, чтобы полнее, осмысленнее, творчески прожить ее. Поиск жизнесмысловых опор продолжается из века в век, пополняя энциклопедии новыми учениями и направлениями, новыми именами философов, теистов, атеистов, идеологов, мистиков, мифологов. Одни из них пребывают в бодрствующем поисковом состоянии, приводящем к созданию новых принципов бытия, новых творческих гипотез и расширению общего мировоззренческого горизонта; другие – в дремлющем, сновиденном, отдающем предпочтение одной опоре, одной сказочно-фантастической картине мира. Этим состояниям соответствуют определенные гносеологические установки: в первом случае – поиск истины, во втором –

подчинение безмолвствующему велению веры.

Вера и истина – это два уровня осознания результативности познавательной способности человека: детски-наивного и трезво-научного. Первый представляет собой род прямолинейной нацеленности на мгновенное автоматическое понимание сущности какого-либо события, явления с последующим выражением ее в форме категорического суждения, которое представляется объективно верным, исчерпывающим объект с предельной полнотой. Вера – это принятие какого-либо суждения, взгляда, утверждения за истинное, достоверное, не нуждающееся в подтверждении и проверке в силу кажущейся самоочевидности соответствия между суждением и объектом, о котором идет речь. Вера, как истина на «честном слове», характерна для житейского мирознания, которое не делает различий между истиной и верой. Носитель такого сознания может уверенно заявить: «хотя я далек от науки, но знаю, что дело обстоит именно так». Второй – (его представляют ученые и гносеологи) исходит из представления, что не существует простых и бесспорных ответов ни на одно природное или социальное явление. Любое явление окружает созвездие точек зрения с весомыми аргументами «за» и «против». Так, ни один уважающий себя историк не назовет истинную причину возникновения I Мировой войны, а выскажет только свою точку зрения. Истинная причина этого явления скрывается за частоколом различных мнений. Изобилие точек зрения побуждает мышление к выбору и критике.

Существует три типа веры: этическая – вера как доверие, теоретическая (философская и научная) – вера как возможно правильное предположение, религиозная – вера как непосредственное знание абсолютной личности, т.е. Бога. Первую можно назвать желательной и благодетельной, вторую – поисково-экспансивной, третью – усыпляющей. Все они необходимы, поскольку дают возможность установить, хотя бы на время, относительную гармонию человека с самим собой и миром. Веруют все, в том числе и те, кто специально занимается истиной: философы, ученые, юристы, врачи и др.

Этическая вера выступает в форме доверия, уверенности в добросовестности, искренности всех людей. Основанием такой веры является внутренняя убежденность в нравственной ценности другого человека, его способности отдавать в любой ситуации предпочтение добру перед злом. Без такой веры жизнь любого социального организма стала бы невозможной. Можно представить, какими дикими и кошмарными станут отношения в семье, если бы она решила жить не по вере, а по истине. Каждый поступок, вызывающий сомнение в порядочности, подтолкнул бы сомневающуюся сторону к поиску вещественных улик, свидетелей, к организации очных ставок, проведению лабораторных экспертиз и т.д. – словом, это была бы не семья, а криминально-следственная контора.

Нравственная вера спасительна. Ее с полным основанием можно занести в реестр высших человеческих ценностей. Не случайно, что нравственные поступки оцениваются не как истинные или ложные, а как нравственные либо безнравственные.

Этическая вера связана с риском. Доверие не исключает ошибок. Поведенческая норма: «Доверяй, но проверяй» предполагает сомнение, что придает этой вере внутреннее напряжение и побуждает к бодрствованию.

Объектом теоретической веры являются онтологические принципы философских учений и гипотезы теоретических наук. Истинные суждения об этих объектах возможны лишь после их проверки и получения каких-либо практических результатов. Наука реализует такую возможность. Какая-то часть гипотетических суждений становится истинными.

Философия на этом поприще не имеет положительных результатов. Весь массив онтологических принципов всецело покоится на вере. Материалисты верят, что основой, субстанцией всей действительности – не только материальной, но и духовной – является материя; идеалисты отдают предпочтение сознанию; одни мыслители утверждают, что мир качественно изменяется, другие считают, что мир в качественном отношении завершен, и

допускают только количественные изменения и т.д. Подтвердить или опровергнуть такие утверждения можно лишь при одном заведомо невыполнимом условии: поместить Вселенную в какую-то сверхвселенскую реторту, а исследователю обрести качества всемогущего, всезнающего Творца. Невозможность опытной проверки величественных замыслов говорит лишь об одном. Философы раскрывают не тайны мироздания, а демонстрируют своими изысками мощь, активность, изобретательность человеческого духа, стремящегося подвести под свое творчество надежные опоры. Но опоры эти призрачны, поскольку существуют только в сознании в виде мировоззренческих постулатов. Вера придает им необходимую твердость, устойчивость и порождает стремление поступать в соответствии с их «велениями».

Что касается гипотез естественных наук, то далеко не все они, будучи объяснены и экспериментально проверены, обретают статус незыблемых истин. Трудность познания природы связана с трудностью познания человеком самого себя. Вряд ли кто из современных физиков найдет достаточно убедительные возражения против утверждения немецкого философа О. Шпенглера: «Физик, далекий от слепой веры профанов и монистов, рассматривает свои атомы и электроны, энергии и силовые поля, эфир и массу как образы, которые он подчиняет абстрактным отношениям своих дифференциальных уравнений и в которые он облакает лишенные наглядности числа, при наличии к тому же определенной свободы выбора между различными теориями и без поиска в них иной действительности, кроме действительности конвенциональных знаков. И он знает, что на этом единственно возможном для естествознания пути внешних опытных познаний о технической структуре окружающего мира может быть достигнуто только символическое толкование последнего – н е б о л ь ш е, – и уже не как «познание» в многообещающем популярном смысле. Познать картину природы – творение и отображение духа... – значит познать самого себя».^[2]

Теоретическая вера и риск нераздельны. Риск, подобно дамочлову мечу, зависит над совестью философа и ученого, напоминая им об ответственности перед возможными нежелательными или даже гибельными последствиями их прозрений и открытий для благополучия человеческого сообщества. Не все, конечно, внемлют голосу совести. Риск опьяняет, кружа безответственные головы химерами славы и власти. Коммунистические прожекты, являясь изысками посредственных философов (Г. Бабеф, В. Ленин), – убедительное тому свидетельство.

Религиозная вера – одна из разновидностей веры как таковой, но не более того. Предметом этой веры является Бог и внеприродный, сверхъестественный, предвечный мир, в котором он пребывает. Эта гипотеза-вера не проверяема средствами науки. Однако это обстоятельство ни в коей мере не мешает бесчисленным приверженцам религиозных взглядов верить в реальное существование предвечного мира. Массовый характер религиозной веры, наличие церковных организаций и огромного контингента культовых организаторов придают этой разновидности веры трепетное, таинственное обаяние, гипнотизирующее сознание верующих и лишшающее их способности критического взгляда на мир.

Говорить о возможной опасности, грозящей верующему от веры в потусторонний мир, не приходится. В случае его отсутствия умерший ничем не рискует, разделяя общую участь всех – полное забвение. В противоположном случае его ждет крупный выигрыш – вечное существование души. Риск от религиозной веры при жизни – вот грустная вековечная реальность! Религиозная нетерпимость в крайних своих проявлениях (религиозные войны, изуверства, костры инквизиции и пр.) унесла многие миллионы человеческих жизней.

Истина – продукт зрелого ума, поднявшегося до уровня философской рефлексии. Гносеология, отвечающая в философии за истину, не занимается поиском и установлением истин относительно каких-либо природных и общественных явлений. Этим занимаются конкретные науки. Объектом гносеологии является с м ы с л истины. Гносеологический поиск

смысла истины увенчался следующими ключевыми концепциями: корреспондентной (классическая концепция истины), марксистской, конвенциональной, прагматической.

Родоначальниками корреспондентной (греч. – соответствие) концепции истины являются древнегреческие философы Платон и Аристотель. Первый утверждал, что тот, кто говорит о вещах в соответствии с тем, каковы они есть, говорит истину, тот же, кто говорит о них иначе, – лжет; по Аристотелю истинность суждения заключается в его соответствии фактическому положению вещей. Такое понимание истины длительное время оставалось неизменным, пока не пошатнулись устои рационалистической философии, утверждавшей законосообразность мира, которому должны были соответствовать суждения разума. Появление в XIX в. иррационалистской философии вызвало к жизни новые толкования истины. Этому были причины.

Корреспондентная концепция истины имеет ограниченную область приложения: для тех случаев, когда суждения с очевидностью соответствуют какому-либо положению дел. Такие случаи редки, а действительность невероятно сложна. Отсюда неполнота корреспондентной истины. Соответствие суждения вещи необходимо доказывать вновь и вновь. Эта трудность была отмечена древнеримским философом-скептиком Агриппой (I – II вв.): мы, доказывая что-либо, опираемся на то, что само нуждается в доказательстве и т.д. до бесконечности. Если мы хотим избежать такого удаления, то мы должны что-то предположить истинным без обоснования и доказательства. Это «что-то» становится предположением и обретает статус веры. Таким образом, в глубине корреспондентной истины лежит вера. Вера – весьма зыбкое основание для истины. Ее неполнота обнаруживается при объяснении любого достаточно сложного природного и социального явления.

Как, к примеру, можно объяснить природу гравитации, что она представляет «на самом деле», если сейчас в области изучения этого явления существует более десятка теоретических построений и каждое из них согласуется с экспериментальным материалом? Еще больше трудностей возникает с определением истинности суждений, взглядов, теорий относительно общественных явлений. Если природные явления ведут себя «примерно», «спокойно», т.е. не пытаются замаскировать себя, не пытаются избежать встречи с исследователем – они просто существуют, то при исследовании общественных явлений этой «примерности» не существует. Люди обладают сознанием, правом выбора действий для достижения целей, правом иметь свой взгляд на мир и, следовательно, считать свои взгляды истинными. Жизнь общества и жизнь каждого индивида неопределенна, непредсказуема, альтернативна, каждое ее свершение неповторимо и однократно. Ток исторической жизни не законосообразен и не имеет ничего общего с природной необходимостью. В основе общественного развития лежит свобода индивида, а его творчество, в конечном счете, составляет суть общественного процесса. Это творчество – творчество посредственных мастеров (все мы далеки от совершенства) приводит к таким флюктуациям истории, что говорить о торжестве истины не приходится. Истинность философских, исторических, религиозных и др. концепций, объясняющих исторический процесс, весьма и весьма условна. Одни из них выглядят более правдоподобно, другие – менее, одни более убедительны, другие – менее. Значимость мировоззренческих построений определяется скорее не степенью их приближенности к истине, а вкладом в утверждение идеалов добра, справедливости, гуманности.

Марксистская концепция истины является разновидностью корреспондентной. Она, как и ее предшественница, покоится на рационалистическом представлении о законосообразном устройстве природного и социального мира. Поскольку мир рационален в своей основе, постольку не существует каких-либо принципиальных трудностей в деле его познания. Истина – адекватное (читай: соответствие) отражение объекта познающим субъектом, воспроизведение его таким, каким он существует сам по себе, вне и независимо от человека и его сознания.

Марксистская гносеология внесла в классическое толкование истины ряд новых категорий: «объективная истина», «абсолютная истина», «относительная истина», «конкретная истина», «практика как критерий истины». Интеллектуальный заряд этих категорий негласно провозглашал и афишировал решающую роль разума в познавательном процессе в противоположность своим исходным принципам: «экономическое бытие определяет сознание» и «практика – основа познания».

Объективная истина, согласно Ленину, – это такое содержание человеческих представлений о мире, которое не зависит от познающего субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества. Другими словами, разум человека в состоянии познать мир в «чистом виде», «сам по себе» и избежать при этом всяких преувеличений, искажений, предвзятости, субъективизма, посторонних влияний, в том числе классовых, национальных и др. Большого могущества разума трудно придумать. Разум полностью самостоятелен и автономен, парит над миром и дает предельно четкие, неискаженные снимки, то есть истины.

Познать мир в «чистом виде», без ретуши, не позволяют следующие непреодолимые обстоятельства.

Во-первых, познавательное отношение к миру концептуально. Какой-то единственно правильной гносеологической концепции познания, пригодной для всех и разделяемой всеми, не существует. Материалист видит мир иначе, чем скептик; агностик иначе, чем платоник; иррационалист иначе, чем стоик и т.д. Желание не признавать ни одну из существующих концепций за правильную, дистанцироваться от них, может означать только одно – автор создал свою новую концепцию. Затем появятся другие. Познавательный процесс бесконечен.

Во-вторых, свой вклад в ретуширование образа вещей вносят органы чувств, дающих разуму начальные сведения о них. Между восприятием вещи и самой вещью не существует полного тождества. Соответствие между ними приблизительно. Это обусловливается тем, что чувственные образы во многом зависят от структуры и устройства органов чувств, меняющегося психического состояния, здоровья и других факторов, включая подсознательные силы и переживания. Потому подлинная объективность остается для пытливого ума помысленным идеалом, а не свершившимся фактом.

Абсолютная истина, по Ленину, есть такое знание, которое полностью исчерпывает предмет и не может быть опровергнуто при дальнейшем развитии познания. Между абсолютной истиной и объективной не существует принципиального различия. «Признавать объективную, т.е. не зависящую от человека и человечества истину, – утверждал автор «Материализма и эмпириокритицизма», – значит так или иначе признавать абсолютную истину».

[3]

Появление в марксизме названных истин можно объяснить идеологической причиной. Вождям пролетариата было крайне необходимо убедить революционные массы в научности своей идеологии. Отсюда – объективность, чистота истины и «учение Маркса всесильно, ибо оно верно». (Ленин). Подобные широкомасштабные заявления не совместимы с подлинным гносеологическим мудрствованием. Так говорить могут только вожди и пророки.

Относительная истина – отражает объект не полностью, а в известных пределах, условиях, отношениях, которые постоянно изменяются и развиваются. Анализировать такую «истину» нет смысла, поскольку речь идет не об истине в собственном значении этого слова, а об относительности познавательного процесса, о пределах приближения наших знаний к истине.

Конкретность истины – принцип познавательной деятельности, нацеливающий исследователя на учет всех условий, в которых находится объект познания. Иначе говоря, познающий субъект должен помнить, что объект его внимания существует не вообще, а в определенное время, на определенном этапе своего развития, в определенных условиях, в

определенном месте, в определенной связи с другими объектами и т.д. Мыслить конкретно, – значит постоянно соотносить мысль с меняющимися условиями существования объекта. Ленинский вывод – «абстрактных истин нет, истина всегда конкретна» – неоспоримое гносеологическое приобретение. Последовательное его использование могло бы помочь ему дать другое истолкование и оценку государственной собственности, интереса коллектива, авторитарной власти и отказаться от них в пользу частной собственности, личного интереса и демократии. Этого не произошло. Абстрактная «истина» взяла верх над конкретной.

Появление в марксистской гносеологии категории «практики» в качестве критерия истины – не более, чем дань общепринятой гносеологической проблематике. Названный критерий надуман, излишен и не вяжется с объективной и абсолютной истинами, поскольку такие истины уже объективны, абсолютны, завершены и не нуждаются в проверке. Все марксистские понятия – «коммунизм», «пролетарский интернационализм», «практика» и др., точно так же, как и религиозные – «Бог», «рай», «ад» и др., – являются истинами сами по себе, а сама постановка вопроса об их проверке – кощунственна с точки зрения вождей и пророков этих идеологических систем. Крах коммунизма – единственный случай, когда практика, как критерий истины, сработала безотказно. А в период господства коммунистической деспотии этот критерий, по известным причинам, неизменно показывал истинность марксистско-ленинской идеологии. Практика как критерий истины, если не принимать во внимание идеологические установки, способна подтвердить или опровергнуть какие-либо идеи, взгляды не в момент их возникновения, а по завершении попыток их практической реализации. Найти надежный критерий истины – задача непосильная для разума и для интуиции.

XIX век ознаменовался появлением нового философского направления: рационалистическое объяснение мира было потеснено иррационалистическим. Для Ф. Якоби, А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, А. Бергсона, Н. Гартмана мир представился иным, нежели для Б. Спинозы, Г. Лейбница, Г. Гегеля, – незаконсообразным, хаотичным, вечно загадочным, непознаваемым для разума, трансинтеллигибельным, гносеологически иррациональным. Традиционный поиск соответствия (корреспонденции) мысли изучаемому объекту утратил смысл. Для объяснения динамической иррациональности реального потребовались новые толкования и истины. И они появились.

К о н в е н ц и о н а л и з м (лат. *conventio* – договор, соглашение, сделка) – гносеологическое направление, считающее, что в основе математических и естественнонаучных теорий лежат произвольные соглашения (конвенции между учеными), выбор которых регулируется соображениями удобства, простоты, целесообразности, но не их истинностью. Основоположник конвенционализма – французский математик, физик и философ Ж. Пуанкаре (1853–1912), анализируя аксиомы неевклидовых геометрий (по Евклиду сумма внутренних углов треугольника равна 180° и не зависит от его размеров, по Лобачевскому сумма углов треугольника зависит от его размеров и может быть меньше 180° , по Риману сумма углов треугольника зависит от его размеров и может быть больше 180°), пришел к выводу, что эти аксиомы являются творениями духа и выступают в форме молчаливо принятых соглашений. Они (аксиомы) ни истинны, ни ложны. Одна аксиома может быть более удобна, чем другая. В дальнейшем Пуанкаре распространил конвенционализм на физические теории, считая, что их отправные положения (принципы и законы) – суть символы, условности, произвольно принятые системы знаков, удобные для изображения реальных связей.

Для Пуанкаре, – философа-агностика, – познаваемы только явления и отношения (связи) между явлениями, поскольку они даны человеку в чувственном опыте. Только относительно их возможны суждения, могущие претендовать на истинность. Что касается сущности вещей, законов, то они, являясь продуктом воображения разума, непознаваемы и говорить об их истинности не приходится.

Сущности и законы, как продукты разума и соглашений, будут множиться до бесконечности, создавая удобства для реализации практических целей. Чем их больше, тем шире научно-поисковое поле, тем больше подходов к решению практических задач. Конвенционализм помог осознать тот факт, что научные теории не являются непосредственными обобщениями опытных данных, и в этом смысле конвенциональные элементы неустранимы из корпуса науки и из корпуса философии (исходные принципы философских учений несомненно носят конвенциональный характер), не говоря уже о политике и праве.

Как ни плодотворно конвенциональное толкование отправных положений научных теорий, включая указание на то, что они не следуют из опыта, оно не отменяет вопроса об их истинности.

П р а г м а т и з м (греч. *pragma* – дело, действие) – гносеологическое учение, в основе которого, в качестве исходного принципа, лежит действие. Авторами этой концепции были американские философы Ч. Пирс (1839–1914) и У. Джеймс (1842–1910). Они исходили из представления, что мир в основе своей иррационален, незакономерен, хаотичен и выглядит великим, цветущим, жужжащим беспорядком. Поэтому его невозможно охватить и выразить в одной логически последовательной системе. И следовательно, поиск соответствия идей миру – занятие непродуктивное.

Человек, пребывая в иррациональном мире, должен действовать, полагаясь не столько на знания внешней реальности, сколько на свою готовность действовать тем или иным способом, на веру в успех и предвидение практических последствий своих действий. Продуктивность действий зависит в конечном счете от работоспособности, эффективности, полезности идей. Такие идеи, способные обеспечить решение какой-либо задачи, являются истинными. Истинность суждений, взглядов, учений определяется их полезностью.

Положительный момент в таком понимании истины имеется: идеи должны быть полезны, работоспособны. Правда, никто специально не занимается созданием неработоспособных идей. Все идеи создаются для достижения каких-либо целей. Работоспособность одних обнаруживается сразу, других – в отдаленном будущем. Без неудачных идей не бывает удачных. Проводить разграничительную линию между полезными и бесполезными идеями – бесполезное занятие. Оно будет еще более бесполезным и вредным, если принцип полезности использовать для объяснения общественных целей. Религия, философия, мифология полезны для одних социальных групп и бесполезны для других. На уровне житейского миропонимания «работоспособные» идеи приводят к делячеству, взяточничеству и пр., а в целом – к игнорированию значимости духовных ценностей, усвоение которых не дает немедленной отдачи.

* * *

Осмыслением природы истины занимаются философы, а поиском знаний относительно конкретных свойств предметов и связи между ними – ученые. Каждый занимается своим делом, не чувствуя большой зависимости друг от друга. Научные открытия делаются независимо от философских толкований истины, независимо от мировоззренческой ориентации ученого. Он может быть материалистом, идеалистом, допускающим существование Мирового Разума (как А. Эйнштейн), атеистом, теистом, коммунистом, нацистом и юдофобом (как И. Штарке) и т.д. Успехи советских ученых по чисто идеологическим причинам приписывали «научной» гносеологии и методологии. Однако некоммунистический мир, далекий от воинствующего материализма и воинствующего атеизма, не только не отставал, но и опережал по ряду направлений (генетика, кибернетика и др.) «передовую» советскую науку. Логика философии и «логика» научного и художественного творчества не совпадают. Творческое созидание – это созидание из ничего. Оно остается тайной для самого творца.

Философия, осмысливая познавательный процесс и накапливая множество точек зрения по всем ключевым проблемам этого процесса, провоцирует свободу критики, дискуссий, обмен и борьбу мнений и создает тем самым необходимую творческую атмосферу.

ЗНАНИЕ И ЦЕННОСТЬ, ИСТИНА И ЦЕННОСТЬ

В чем смысл человеческого существования – в поиске истины или в определении значимых сущностей и целей, в достижении того, что принято называть ценностями? Правомерно или неправомерно так ставить вопрос и противопоставлять истину и ценность? Как соотносятся в современной гносеологии эти понятия? Вопросы далеко не риторические и не из области философской схоластики. Они, как ниточка из клубка, «вытягивают» еще целый ряд неоднозначных проблем.

В современном наукознании утвердилось мнение, что понятие истины – это категория естественнонаучного, конкретного знания, а философия, религия, искусство, нравственность совместимы лишь с понятием «ценность», и понятие «истина» к ним неприменимо. Так ли это? Для того, чтобы попытаться ответить на этот вопрос, нелишне будет остановиться отдельно на этих категориях, их содержании, их функциях в установлении отношений человека с миром.

Ценностное отношение человека к миру кратко можно охарактеризовать как смысловое. Смысл – это главная характеристика понятия «ценность». Смысл влечет за собой значимость. Значимость и есть сущность ценностного отношения. Ценности, как и истина, имеют жизнь, бытие не сами по себе, а лишь в отношении к человеческой активности в качестве субъекта познавательной, духовно-культурной деятельности. Отношение человека к миру с точки зрения смысла, с точки зрения ценности, исторически более архаично, фундаментально, чем отношение посредством истинности. Смысловое понимание закладывается уже на уровне мифологического мировоззрения и является основной его характеристикой. Первоначально человек воспринимал и понимал мир в смысловом значении, ценностно. Истина для древнего человека заключалась в том, что было значимо, необходимо, несомненно. Прошли десятки, сотни веков, пока это отношение было осознано, проанализировано. И хотя уже в первых философских теориях (в восточной философии, у Сократа, Платона и др.) исследователи выделяют учение о ценностях, возникновение понятия «ценность» и теорию ценностей (аксиологию) относят к концу XVIII века и соотносят с философией И. Канта и неокантианства. Возникновение теории ценностей базируется на пересмотре традиционного обоснования этики античности, средних веков и Нового времени, которая была обусловлена внешними побудителями (Богом, природой, знаниями, общественной или государственной целесообразностью...) В такой постановке вопроса бытие и долженствование (требование воли) совпадают. Предпосылкой возникновения аксиологии было «разведение» этих реальностей и наделение воли собственной жизнью, автономностью, которая и выбирает систему тех или иных ценностей. Таким образом, воля выступает в человеке высшей духовной способностью, и эта способность в определенной степени противопоставлялась познавательной деятельности как атрибуту мышления, рассудка.

Большой вклад в разработку понятия «ценность» и теорию ценностей внесли немецкие философы Р. Лотце (1817–1881) и М. Шелер (1874–1928). Лотце вводит понятие «значимость» в теорию познания. Познание истинно, если оно объективно значимо, изначально ценно, и эта ценность выступает как объективная цель познания.

Макс Шелер – виднейший представитель аксиологии и философии человека, считал главной отличительной характеристикой человека как личности способность быть носителем ценностей. Царство ценностей, по Шелеру, так же, как и царство идей и истин, – область идеального для человека и мира. Основным законом, которому подчинена эта область, – закон

смыслополагания. Каждый момент человеческой жизни представляет собой единство витальных (жизненно-реальных) и духовных (идеальных) начал, их сочетание различно в концепциях религии, философии и науки. Но в целом знание и истина являются подчиненным моментом культуры в ее духовном, ценностном выражении. Только дух, обнаруживающий себя через многочисленные акты личностного проявления, обладает способностью объективного, непредвзятого, бескорыстного постижения объектов в их собственном бытии. Из приведенной позиции М. Шелера вытекает, что для постижения истины необходимо обладать определенным уровнем ценностных ориентаций, которые выступают своеобразным компасом в области знания и критерием его адекватности, сущности бытия.

Таким образом, и для Лотце, и для Шелера истина выносится в область идеальных сущностей, где главенствует ценностное отношение, которое единично и субъективно. Такая позиция была характерна для многих направлений (экзистенциализма, персонализма, неопозитивизма и др.) в философии XIX–XX вв. Например, Ж.-П. Сартр – представитель философии экзистенциализма, в работе «Бытие и ничто» писал, что свобода человека является единственным основанием ценностей, и ничто не может оправдать, кроме него самого, в принятии одной или другой определенной ценности. Таким образом понимаемая истина относится не к области предметной деятельности человека, с которой имеет дело наука, научное познание, а к области субъективно-духовной смыслообразующей значимости, где истина не «соответствие знаний объекту», а такая же духовная ценность как «добро» или «красота». Складывается как бы двойственное понимание истины. С одной стороны, представители данных направлений не отрицают научное познание, результатом которого должно быть совпадение знаний с объектом, его содержанием, понимание его сущности, функций и т.д. Эти знания констатируют факты, они проверяемы (верифицируемы). Но это как бы еще не истина, ведь познает человек с его интересами и потребностями, значит в познании так же должен быть смысл или «Истина с большой буквы» – истина в качестве ценности.

Полагаем, что именно такое толкование истины привело И. Канта к постулированию ограниченного характера познания, к знаменитой «вещи-в-себе» как к никогда окончательно не постижимому смыслу человеческой деятельности. Извечная проблема СМЫСЛА – альфа и омега любой философии, религиозного сознания и художественного творчества. Но разве научное познание в его философском понимании выпадает из смыслообразующей константы? Разве не философским является вопрос: зачем человек познает мир – как в первоначальном, так и в конечном итоге? О какой, например, истине говорит русский философ Л. Шестов (1866–1938), утверждая, что «в последних вопросах бытия мы несколько не ближе к истине, чем самые отдаленные предки наши». (Л. Шестов, Апофеоз беспочвенности. Л., ЛГУ, 1991, с.81). Или о какой истине идет речь в картине известного русского художника Н. Ге «Что есть Истина?», где Понтий Пилат и Иисус Христос обращены друг к другу в великом раздумье? Ни в первом, ни во втором случае речь не идет о научном познании – это ясно. Следовательно, либо понятие «истина» употребляется некорректно, либо оно применимо не только к познавательной, но и смыслообразующей деятельности.

Одна из позиций заключается в строгом отнесении истины только к области научного познания. Следовательно, она приложима к суждениям о сущем, сущности, законе конкретного объекта; тогда как ценности – это суждения о должном. Вывод: высшие ценности не могут быть логически выведены из знаний о мире. Согласно неопозитивистам (Рассел, Карнап, Айер и др.) моральные суждения и нормы, как высшие ценности, не являются ни истинными, ни ложными – они вообще лишены познавательного содержания, и являются выражением эмоционального отношения человека к миру, в лучшем случае, это область веры, не имеющая никакой доказательности.

Возникает вопрос: только ли суждения о фактах отражают действительные явления и процессы, а значит, представляют истину? Разве оценочные суждения абсолютно произвольны

и ничего, кроме субъективного содержания не выражают? Попытаемся внести некоторую ясность в эти вопросы.

1. Истинность или ложность не является отражением принадлежности суждения тому или иному классу явлений, не характеризует его как фактическое, или как оценочное – в дилемме «...или-или...»

2. Факт, вещь, предмет – так же непостоянны (изменчивы), как и ценности. Истинные знания, относящиеся к ним, в большем своем объеме относительны, а не абсолютны, как изменчивы и относительны и ценностные ориентации.

3. Как известно, в гносеологии не существует единого критерия истинности знания. Все критерии – корреспондентный, конвенциональный, утилитаристско-прагматический и др. можно отнести как к фактическим (научным) суждениям и теориям, так и к оценочным.

4. Ценности не могут носить полностью субъективный характер. Так же, как истина не корреспондируется с мнением отдельных людей, так и ценность не была бы таковой, если бы не содержала хотя бы грана объективности. «Чисто» субъективное явление никогда не получит статуса ценности в силу одноразовости, индифферентности другим людям, а следовательно, – неинтересности и не востребованности обществом и, как результат, самим человеком, ибо только тогда, когда Иван смотрится в Петра, как в свое зеркало, он получает понимание того: что, как и зачем что-то нужно и важно.

5. Таким образом, как для фактического (научного) познания, так и для оценочного знания, для критерия ценностей, жизнь ничего более серьезного, чем общественно-историческая практика, не выдвинула. Можно говорить о гносеологической «бедности» критериев истинности и ценности, но практика остается наиболее универсальным и объективным критерием как научного, так и нормативного знания. Моральные установки, эстетические идеалы, произведения искусства, философские концепции, научные теории проверяются только временем, просеиваются через сито практического, общественного опыта, и только после этого становятся достоянием человечества в статусе истины или в статусе ценности, или того и другого вместе.

Более продуктивным, на наш взгляд, является не противопоставление истины и ценности, а рассмотрение их как взаимодополняющих понятий. Научное и ценностное, фактическое и нормативное – это две стороны единого духовного освоения мира. Первоначально в европейской истории философии и в целом в теоретическом знании это единство уловил Сократ. Знание, а значит, и истина, для Сократа – это установление прежде всего этических понятий, а также самопознание и самоопределение своего места в жизни. Таким образом, по Сократу, истина – это главная ценность знаний, и заключается она в их непосредственной действительности и активности, в способности направить сознание на «правильное» определение образа жизни, линии поведения, на умение жить в обществе и понимать главный смысл бытия. Эту же линию на определение истинности знания продолжают и Платон с Аристотелем. По Платону, «знание по мнению» – еще не истина; необходимо проникнуть в смысл, в ИДЕЮ, т.е. определить главную ценность предмета и всего бытия в целом. Аристотеля хотя и называют автором так называемой корреспондентной теории истины: «истина есть соответствие знания факту, предмету», тем не менее, цель познания, по Аристотелю, вовсе не в этом установлении, а в нахождении верного обоснования для целесообразной деятельности, для достижения блага (высшей ценности) и правильного поведения, основанного на этом знании. Таким образом, уже начальная философия обозначила, что степень раскрытия истины связана с проблемой включения смысла бытия, жизни человека в арсенал знания, т.е. с проблемой ценностей.

И все же, в каких аспектах соотносятся истина и ценность, когда истина применима к ценностным суждениям и оценкам? На наш взгляд, здесь можно выделить следующие моменты их соответствия:

— Во-первых, этическое (мораль) или художественное (искусство) освоение действительности, помимо ценностного, включают и гносеологический аспект, так как данная деятельность представляет одновременно и рациональный процесс получения знания о фактах в случаях, когда раскрывается содержание поступка или отношение поступка к социальному критерию (в морали), произведения искусства - эстетическому идеалу (в художественном творчестве). Следовательно, проблема моральной или художественной истины заключается в данном случае в соответствии между информацией и фактом, содержанием оценки и требованием общепринятых на данный момент норм и принципов. Но знание ли это? Есть основание полагать, что это знание. И оно может быть более адекватным, полным (приближаться к абсолютному) и менее (быть относительным). Другое дело, что данное знание или принимается, или отвергается, но, чтобы что-то принимать или отвергать, необходимо вначале это «что-то» иметь.

— Во-вторых, истину, очевидно, можно рассмотреть и как соответствие нормативных суждений социальным потребностям и интересам, определенному социальному заказу, который формируется даже не как целенаправленная субъективная деятельность определенных социальных групп, а «вырастает» объективно из наличия этих групп и их взаимоотношений. Этот аспект проблемы связан с логическим и гносеологическим анализом ценностных норм как форм отражения общественного бытия. Раскрытие взаимосвязи между знанием, как формированием нормы ценности и деятельностью, как поведением – это один из путей получения истины в социальном познании.

— В-третьих, оценка – это не только значимость самого объекта, но всегда и самопознание, самовыявление личности, получение «самоистинности». Именно через ценность происходит акт со-творчества, в котором и проявляется узнавание, обогащение, интерпретация и конкретизация определенных убеждений, своей позиции, знания жизни, правильности ее течения. Например, восприятие художественного произведения – познание, но одновременно и оценка себя в других и других в себе. Соотнесенный с социальным опытом через ценность свой собственный индивидуальный опыт человека предстает перед ним в новом, более верном (истинном) свете. Здесь ценностный аспект явно дополняется гносеологическим, более того, познание в данном случае только и возможно через ценностную деятельность.

— В-четвертых, понятие истины не имеет смысла вне субъект-объектных отношений. Именно в гармонии между познающим субъектом и предметной действительностью возможно познание и получение истинных знаний. Во многом уровень их истинности зависит от возможностей субъекта, его подготовки, целенаправленности на познавательный процесс, его интереса, его готовности ради истины «взойти на костер». Тем более это положение имеет значение тогда, когда речь идет о «правде» в ценности, об истинности в ценности, где в отличие от естественно-объективного познания проявляется бóльшая гармония субъективного и объективного. «Во имя» должно освещать путь и питать творчество в том числе и в научном познании. Оно объединяет субъекта с объектом не внешней, а внутренней, можно сказать, интимной, связью, путь к истине становится короче и предрешеннее. Одержимость, определенный фанатизм – одно из профессиональных качеств ученого, одно из требований, предъявляемых к нему для более успешной деятельности.

— В-пятых, у всех форм знания основным и универсальным критерием их истинности или значимости является, как мы уже отмечали, общественно-историческая практика. Именно она производит ценностный отбор, придает определенным ценностям общечеловеческий характер, выявляя тем самым их безотносительное объективное содержание. Данное свойство делает эти ценности базовыми. Они в этом качестве выполняют связующую роль в смене поколений, в общем течении человеческой истории. Ценности, которые легко заменяются другими, теряют свой смысл, ибо не обладают важнейшей характеристикой ценностей –

святостью (сакральностью), не в библейском смысле этого слова, а в общекультурном. Они, как бабочки-однодневки, почти не оставляют следа в культуре. Культурология, философия культуры исходит из положения о том, что в общественной жизни функционирует некий закон сохранения ценностей. Согласно ему система ценностей и норм для выполнения важнейших социальных функций нуждается в стабильности. Человечество имеет набор базовых ценностей, сохраняющихся в сознании и деятельности людей и передающихся из поколения в поколение, как в каждой отдельной культуре, так и в масштабах человечества в целом, без которых человеческое сообщество не может нормально существовать.

Удивительно, что уже на заре своего существования человечество сформировало важнейшие нормы и заповеди, выразившие саму сущность жизнедеятельности сообществ и индивидов. При этом совершенно неважно, от какого лица или авторитета они транслировались, важно, что они определяли во все времена акты выбора, реальные действия, вектор дальнейшего развития. Что есть человеческая жизнь? Не более, чем суета – определил считающийся мудрейшим царь Соломон за полторы тысячи лет до Рождества Христова (см. Екклесиаст, Библия), если не осветить жизнь смыслом. Зачем наука, истина? Вопрос так и остается риторическим, если не подкрепить его, не наполнить смыслом. Объективная констатация науки далеко не всегда годится в качестве ориентира. Иногда в поступках людей нет никакой логики, разумности. Известный австрийский писатель С. Цвейг в произведении «Двадцать четыре часа из жизни женщины» задавался вопросом: почему человек, не умеющий плавать, бросается в бурный поток, чтобы спасти утопающего, что им движет? Или, скажем, человек знает, что он смертен, или что курить – вредно. Это научные факты, но почему же он им не следует? Значит, человек черпает жизненную силу и в том, что противоречит научным данным. Философия давно догадывалась, что истины науки необходимо дополнить чем-то более значимым для человека. Именно на этом основании она и сформировалась как ценностное знание, знание о смысле.

Таким образом, можно сделать вывод, что научное знание может быть духовной опорой человека, но он нуждается и в такой поддержке, которая не может быть выработана наукой, принципиально отличается от научных истин своим назначением и применением. Ценности родились в истории человеческого рода как некие духовные постулаты, помогающие человеку устоять в жизненных перипетиях и испытаниях, как представления о желаемом в человеке и его образе жизни. Они сформировались как цели, к которым можно и необходимо стремиться и достигать. Поэтому ценность, в отличие от истины, которая всегда реальность, идеализированная в знании, есть определенный идеал, сложившийся в данной культуре.

Что же такое ценность в ее сущностном, познавательном и культурном аспектах дополнительно к уже рассмотренному выше?

Ценность включает в себя отношение к формам человеческого бытия, выражая человеческое измерение культуры;

Ценность апеллирует к разуму, чувствам и воле человека, она осознанное и жизненно прочувствованное бытие;

Ценность – это индивидуально, личностно выстроенное отношение к миру, возникающее на основе знаний, информации о всеобщем человеческом опыте, т.е. кроме эмоций, оценок, выводов из собственных жизненных реалий, включает и социальную истину, сложившуюся вне индивидуального осмысления бытия;

Ценностные ориентации имеют опору как на общечеловеческие нормы и ценности, так и на специфические конкретно-исторические формы культуры. Мы уже отмечали, что каждая культура включает в себя некий фонд абсолютов и святынь, некое ценностно-нравственное ядро – набор определенных жизненных ситуаций, с которыми люди встречаются во все эпохи: проблемы любви, долга, ответственности, трусости и героизма, жизни и смерти, красоты, правды, чести, достоинства и пр. Конечно, в каждую эпоху неодинакова значимость данных

ценностей. Кроме того, они наполняются в определенной степени различным содержанием. Отношение людей, их поведение в этих ситуациях также может быть различным, и тем не менее в них сохраняется некое общее понимание, можно сказать, объективность, от которой человечество отталкивается в своих оценках, и которая позволяет людям понимать, о чем идет речь. Поэтому характеристика данных ценностей как «вечных», на наш взгляд, приемлема и уместна.

В то же время, проблемы ценностей нельзя рассматривать вне конкретно-исторического подхода. Каждая культура, помимо общего содержания несет на себе уникальный, неповторимый характер. В каждой культуре – только свои ценностные ориентации. Считается уже устоявшимся деление культуры на западную и восточную. Действительно, миропонимание в этих культурах настолько своеобразно, что культурные стандарты в них иногда не просто различны, а взаимопротивоположны. Традиционность, религиозная константа восточной культуры, возможность раствориться в величии империи настолько прочны, что порождают, порой, удивление западноевропейца. Одинаковым в этих культурах является только поиск смысла, пути же поиска и формы его выражения – различны. Различна и иерархия ценностей – не только в разных культурах, но и внутри одной культуры. И все-таки, в целом просматривается некий общий набор ценностей (о чем мы говорили выше), в рамках которого выстраиваются различные иерархии, просматривается ценностный выбор.

Человек не просто провозглашает какие-либо ценности, он определяет их в соответствующей последовательности, предпочтении одних над другими. Классическая триада наиболее значимых общечеловеческих ценностей – Истина, Добро и Красота в разные исторические эпохи принимала различный иерархический порядок, отражая основную духовную направленность эпохи: в античности – это Логос, как Истина и Добро, в эпоху Возрождения – Красота, в Новое время – Научная Истина. Безусловно, определить однозначно статус той или иной ценности довольно сложно: и ценность жизни, и достояние свободы, и любовь, и добро оказывались различными по содержанию в разных эпохах и культурах. Ценность жизни не являлась безусловной в родоплеменном, рабовладельческом, да и феодальном обществах. Не является она таковой и в ряде восточных культур. Как показывает историческая практика, ценность жизни утрачивается в переходные эпохи, во времена больших исторических катаклизмов. Осознать ценность жизни, как высшую и основную, позволяет лишь развитое философское сознание, а реализовать ее – только социально стабильное и подлинно демократическое общество.

Неоднозначно обстоит дело и с такой ценностью, как свобода. По крайней мере, начиная с рабовладельческого общества, человек стремился к свободе. Философы и поэты провозглашали: «лишь тот достоин чести и свободы, кто каждый день идет за них на бой». История знает множество примеров, когда свобода оценивалась дороже самой жизни. Но, оказывается, что свобода – не только «сладкий миг», но и далеко не легкое испытание. Экзистенциалисты Э. Фромм, Ф. Достоевский, Н. Бердяев пишут о «брошенности человека в свободу», о «бегстве от свободы». Почему? Значит, свобода не всегда и не для всех только благо, она может быть и тяжким бременем, тяжелым испытанием, и по этой причине - не востребована человеком. Свободы, как известно, не бывает без ответственности, а ответственность - это обязанность. Каждый ли из нас и всегда ли хочет быть обязанным? В этом вопросе и заключен ответ на то, почему иногда человек «бежит от свободы». Не «убегают», считают это ниже своего достоинства только сильные духом, Личности с большой буквы. У свободы разные проявления, и далеко не всегда она самоочевидна и желанна. Для соглашателя, конформиста, человека-общинника она вовсе не является абсолютной ценностью. Кроме того, нельзя забывать, что свобода одного - это всегда (или почти всегда) ограничение другого. Достижение свободы, как правило, – отречение от чего-либо. Всегда ли оно оправдано? Следовательно, свобода не только созидательна, она одновременно и

разрушительна. Отказываясь от одного, человек заменяет его другим, иногда далеко не лучшим, уходя от одной зависимости, часто попадает в другую - свобода оказывается иллюзией. Но весь парадокс как раз и заключается в том, что и «бегство от свободы», и право на иллюзию, ошибки и заблуждения - это тоже свобода или попытка ее реализации.

Современная культура в ее массовом варианте, – это суррогатное образование. Сформированная на уровне обыденного сознания, она представляет мнимую культуру, «якобы»–культуру. В настоящее время именно псевдокультура играет основную роль как в социализации человека, так и в дальнейшем формировании его как личности. Семья, школа в наше время не вполне реализуют функцию воспитания настоящей культуры, они не в силах конкурировать с масс-культурой по целому ряду причин. Современная массовая культура является основным источником ценностей современной молодежи. Отсутствие нацеленности социальных институтов на нравственное воспитание дает свои плачевные плоды – духовную пустоту человека массы. Нравственная дезориентация формирует человека, открытого злу. Такого человека можно повернуть в любом направлении, в том числе и на преступления против жизни. Такая пустота объясняется прежде всего тем, что всегда есть «человек массы» и человек-Личность, что «человек массы» с молодых лет не впитывает основное представление подлинной культуры о том, что другой человек представляет собой равноправную, самоценную, автономную величину, которая ни в коем случае не должна рассматриваться как средство для достижения чуждых ей целей. В свое время И. Кант обратил особое внимание на этот момент культуры и человеческого бытия. Но гуманистический пафос И. Канта до сих пор так и не услышан.

Складывается впечатление, что всплеск религии может помочь в осознании этого главного нравственного отношения. Но исторически возникшие современные формы религиозности больше не способны удовлетворять потребности человека в его знании о себе и мире (по крайней мере в тех формах, в которых существует современная религия). Архаичные формы религии противоречат современному опыту воспитанного в атеистическом духе человека. Такой человек уверен, что вполне может обойтись без Бога: техника для него явно предпочтительнее в роли действенного средства жизнедеятельности. С другой стороны, если Бог все же есть, думает такой человек, то почему же он допустил Освенцим и ему подобное, и зачем нужен такой Бог (самая уязвимая для религии – проблема теодицеи, «оправдания Бога»). Очевидно, важный вывод заключается в том, что новая система культуры, если и возьмет в союзники религию, то только на основе нового религиозного сознания. Человеку нашего времени может быть нужен такой Бог, о котором писал Кант: религия должна быть включена полностью в моральный контекст. Бог, по Канту, это сила, действующая в самом человеке, это «моральный закон во мне». Бог должен рассматриваться не как внешняя сила, не как повелитель мира и человека, а как высшая совесть, находящая отклик в душе человека, как непреложный закон отношений. Бог требует не подчинения, а самостоятельных решений, направленных на развитие по образу и подобию Божьему.

Как было сказано выше, одна из причин кризиса нашего времени состоит в том, что в структуре личности современного человека в большинстве случаев нет места подлинной религиозности, не в традиционном понимании, а той религиозности, которая и составляет основное нравственное чувство – чувство причастности к другому человеку как к самому себе («возлюби ближнего своего как самого себя» – одна из христианских заповедей). Конечно, было бы неверным и несправедливым говорить о том, что современный человек является полностью «бездуховным», или что все поголовно являются таковыми. Речь идет о целом, о тенденции. Кроме того, какие-то моральные принципы есть у каждого человека. Вопрос в том: на чем они основываются? Если добро и милосердие не в почете, то сила, наглость, отсутствие достоинства при достижении целей становятся багажом человека. Жесткость социальных условий диктует определенную систему ценностей. Казалось бы, основные моральные

принципы должны быть заложены в человека еще в раннем детстве, в семье; в учебном заведении, позднее, они должны закрепиться. Но то, что не подтверждается непосредственным жизненным опытом, или не дает человеку занять достойное, по его мнению, место в жизни, остается за пределами практического применения. С другой стороны, любой кризис выступает началом, толчком для конструктивных изменений, формирования нового уровня социального развития. Людям придется научиться осознавать, что именно на их плечах лежит ответственность за каждый их поступок, и в целом за будущее человечества. Без подлинной духовности и нравственности будущего может и не быть, или оно будет таким кошмаром, о котором предупреждают нас фантасты, исходя из худших возможностей движения общества. Хочется надеяться, что разум, приобретенный человеком на долгом и трудном пути развития, даст ему все же верные ориентиры и уберезет от самоуничтожения. Иначе, какой в нем смысл?

Взгляд на взаимосовпадение истины и ценности не является в общественном сознании однозначным. Здесь действительно кроется опасность отождествить ценностное знание, в том числе философское, с научным, свести первое к последнему. Такие попытки в истории мысли уже были, пример тому – технократические (сциентистские) концепции. Технократы считают, что понятие ценности только вносит субъективный хаос в человеческую деятельность. Бытие становится иррациональным, неупорядоченным и неуправляемым. Выявление четких законов общественного развития и человеческого поведения, истинное их познание может, по их мнению, больше принести пользы, чем туманные рассуждения о неких ценностях, истинность которых, в силу их субъективности, установить практически невозможно. Но человеческая жизнь и человеческое поведение не укладываются в схему, они избирательны и не всегда предсказуемы. Человеческая деятельность обуславливается интересами, симпатиями и антипатиями, она не может быть беспристрастной. Пристрастность и есть ценность человеческого бытия. Данная реальность представляет один из основных законов социальной жизни. Истина в социальном сознании также имеет место, но не в ее естественнонаучном смысле, а в познании специфических особенностей социальной жизни, куда входит и постижение сущности ценностных ориентаций, их структуры, иерархии, вписанности в общий культурно-исторический контекст.

Социально-историческое время является тем критерием, который устанавливает жизненность тех или иных ценностей, их непреходящий характер, производит их «естественный» отбор. Такие ценности и закрепляются в общественном и индивидуальном сознании как «правда жизни» или, иными словами, как социальная истина.

О ПОДВОДНЫХ КАМНЯХ ПОНИМАНИЯ

Давайте определимся в определениях!

Данное высказывание как нельзя лучше характеризует ситуацию, в которой, к сожалению, мы все слишком часто оказываемся – ситуацию НЕ–ПОНИМАНИЯ. Почему так происходит? Чем это вызвано? Каким образом можно избежать этой ситуации? Эти и многие другие вопросы не раз и не два приходят всем нам на ум, однако найти на них правильные ответы не так-то просто, а порой и вообще невозможно.

Понимание – процесс проникновения мысли в сущность чего-либо, или, как сообщает словарная статья, процедура постижения или порождения смысла. Соответственно, сами смыслы, порождаемые разумом в результате этой процедуры, могут быть какими угодно. Понимание может быть включено в процесс восприятия объекта и выражаться в узнавании, осознании этого объекта, а может осуществляться и вне восприятия.

Однако понимание – не только процесс, не только процедура. Сам термин «понимание» может принимать два значения:

- понимание как процесс
- понимание как результат процесса.

Прежде, чем говорить о понимании, необходимо затронуть небольшую особенность, связанную с передачей информации:

Вне зависимости от того, какая функция работы мозга происходит, «цепочка» передачи информации одна и та же и включает в себя несколько этапов:

1 : Сам предмет в том виде, в каком он существует независимо от чьего-либо существования.

2 : Образ этого предмета, каким он представляется в силу различных обстоятельств, ограничений (в том числе и физиологических, как, например, невозможно увидеть невооруженным глазом инфракрасные волны).

3 : Информация, которая становится доступной для нашего мышления.

4 : Знания о предмете, то, что мы смогли узнать о нем и чем можем располагать в дальнейшем; результат нашего познания предмета.

На каждом из этих этапов происходит некоторое искажение информации, ее потеря. Помимо этого, потеря информации происходит также и при передаче от собеседника к собеседнику, или, говоря в общем смысле, при передаче информации от объекта к субъекту. Необходимо учитывать это явление потери, поскольку оно непосредственно влияет на качество выполнения процедуры понимания.

Читая какой-либо текст, воспринимая (слушая) какую-либо информацию, достаточно часто сталкиваешься с явлением непонимания прочитанного или услышанного. Логичнее говорить о недопонимании, так как некоторое понимание все же осуществляется. Из-за чего же происходит недопонимание? Что вызывает такое нарушение смысла?

По мнению некоторых философов, проблема понимания возникает (или, точнее, обостряется) в переломные моменты развития культуры, когда распадаются внутрикультурные связи между основными, «предельными» для каждой эпохи понятиями, которые в совокупности своей определяют «фоновое», «контекстное» знание во всех его многоликих и трудно уловимых формах и составляют основу мировоззренческих схем, «канонов смыслообразования», характеризующих ту или иную эпоху. Но было бы неправильным считать действительность именно таковой, поскольку феномен непонимания существует всегда и постоянно, независимо от переломных моментов.

В настоящий момент существует несколько концепций определения этой специфичной философской категории. Например, традиционная концепция, предложенная Шлейермахером (ее еще называют классической), истолковывает понимание как процедуру обнаружения смысла текста в процессе его интерпретации, реконструирующей изначальный замысел. Понимание – всего лишь способ экспликации того, что уже заранее, изначально задано, заложено в тексте. Понимание, таким образом, есть средство преодоления культурной и временной дистанции между субъектами общения.

Нет необходимости подробно рассматривать недостатки такого подхода к термину «понимание». На каком-то этапе такое определение понимания было актуальным, однако неполным, а следовательно, – неудовлетворительным. С точки зрения этой концепции понять некоторый объект – значит усвоить (постигнуть, открыть) смысл самого этого объекта. Имеется, скажем, некоторый текст. Автор текста вложил в него определенное содержание, смысл, то есть какие-то свои мысли и переживания. Текст, как таковой, несет в себе эти мысли и переживания. Понять текст – значит открыть и усвоить его содержание, пережить то духовно-душевное состояние, которое испытывал автор текста в момент его созидания.

Неокантианская школа предложила трактовать понимание как суть идиографического метода познания, как эвристическую познавательную процедуру, которая не только восстанавливает изначальное, но и дает приращение знания. Таким образом, понимание

оказалось связанным с оценочным познанием и актами оценивания.

Усилиями целого ряда мыслителей (Дильтей, Риккерт, Вебер и др.) понимание стало осмысляться как интерпретация: объяснение на одном уровне знания подготавливает почву для переинтерпретации фактов на более высоком уровне, переинтерпретация фактов дает новый импульс объяснению. При этом подразумевается, что мы имеем дело с неинтерпретированным, то есть лишенным смысла, материалом. Если материал осмыслен, его не нужно интерпретировать. Если мы примем, что понимание представляет собой интерпретацию, а интерпретация наделяет смыслом лишенный его материал, то получим вывод о том, что понимание есть придание, приписывание смысла тому, что мы в настоящий момент понимаем. Материал, как правило, допускает множество интерпретаций, мы выбираем одну из них или изобретаем новую.

И здесь тоже можно говорить только о частичной справедливости данной гипотезы, концепции, поскольку в некоторых ситуациях возможность неадекватного интерпретирования увеличивается почти до бесконечности, а значит понимание будет неосуществимо (или же потребует очень большого времени). Да и вообще, по сути, происходит просто замещение одного термина другим, понимания интерпретацией.

Интерпретация, равно как и усвоение смысла, не есть само понимание, это всего лишь механизмы процесса понимания, пути прохождения, протекания этого процесса. Более точным будет сказать, что понимание и интерпретация есть познавательные процедуры, наравне с объяснением, предсказанием, описанием и др.

Вывод проблемы понимания за пределы его истолкования как метода или процедур понимания был осуществлен Хайдеггером и закреплен в концепции герменевтики Гадамера. Хайдеггер трактовал понимание как специфическое отношение к действительности, в котором человек выступает толкующим себя бытием, или, другими словами, «понимающим бытием». Он ввел понятие «предпонимание», которое выражает развертывание понимания как онтологического определения человеческого бытия, задающее непреодолимый горизонт познания. При этом предпонимание изначально и предполагает мышление и поведение, которые приводят ко вторичному пониманию как процедуре познания.

(«Познание бесконечности требует бесконечного времени...»

А. и Б. Стругацкие).

В герменевтике понимание – центральное понятие, само слово «герменевтика» означает «толкование, разъяснение». Герменевтика считает, что каждый субъект (любой и всякий) обладает изначально «герменевтичностью», что каждому человеку присуща «понимательность», этакая способность к пониманию как врожденное свойство, и эта понимательность предшествует любым процедурам приписывания значений.

Непонятно только, как при этом люди ухитряются все-таки не понимать друг друга...

Понимание трактуется еще и как умение действовать соответственно социокультурному контексту, то есть, оно выражает отношение субъекта, владеющего нормами данной культуры, к произведенному в рамках этой культуры тексту (в широком смысле этого слова). Подразумевается, что процесс понимания наделен, таким образом, деятельностно-коммуникативной природой. Задание способов действия и коммуникации – это и есть запуск механизмов формирования понимания. Понимание создает смыслы в различных деятельностно-коммуникативных ситуациях, в которых находится понимающий человек. Понимается уже не сам смысл или текст, а конкретная ситуация. Порождаемые смыслы схватываются в процедурах рефлексии, которая не только проясняет эти смыслы, но и обнаруживает смысловые лакуны, запуская тем самым новый виток смыслообразующей деятельности и коммуникации.

Непонимание при этом может быть истолковано как проявление психологической и теоретической замкнутости мышления, приверженного следованию догматизированным

усвоенным схемам и неспособного осмысливать новые ситуации коммуницирования и действия. Другими словами, если разблокировать процессы мышления, то станет возможной ситуация понимания.

Некоторыми философами было предложено считать понимание как результат совпадения «индивидуальных смысловых контекстов» друг с другом или с действительностью.

И вот здесь-то и встречается первый подводный камень. Поскольку, вне зависимости от того, каким образом происходит понимание, посредством какого механизма, процесс понимания использует явление описания.

Описание предмета (неважно, какого именно) может быть образным и непосредственным. Первым способом очень любят пользоваться поэты – через образы они описывают, обозначают, определяют самые различные предметы, явления, действия. Второй, непосредственный, «находится на вооружении» техники (в самом общем смысле этого слова). «Лирики» любят различные красивые, емкие, многозначные образы, «физики» же тяготеют к точным, объемным, полновесным формулировкам, сразу и навсегда уничтожающим всякую неточность, неосвещенность того или иного момента.

И если по какому-то недоразумению, какому-то нарушению логики, в одной фразе (мысли) встречаются оба этих варианта, наступает момент непонимания. Смысл начинает «обесмысливаться». Особенно это заметно, если фраза (мысль) построена на противопоставлении, например «если-то», «поэтому», «или-или» и т.д.

Например, что-нибудь вроде: «Телевизор – электрический прибор, в котором сигнал преобразуется в яркие цветные картинки отраженной действительности.» Такая фраза хоть и правдива, но смысла почти не имеет, поскольку нет цельной связки между частями фразы. Общий смысл фразы, как некое целое, распадается на совокупность не взаимосвязанных между собой смыслов отдельных частей, в результате получается бессмыслица.

Второй подводный камень встречается, когда мы начинаем вкладывать несколько иной, другой смысл в то или иное понятие, нежели вкладывают другие. Ситуация, знакомая многим. «Вы меня не так поняли», – говорим мы в таких случаях. И начинаем подробно объяснять, что же именно мы подразумевали под тем или иным термином, надеясь, что в результате этого (словно чудо) вдруг произойдет то, чего не произошло ранее – понимание.

Можно сказать, что это происходит из-за несовпадения индивидуальных смысловых контекстов, но это будет ошибочным. Проблема кроется несколько в иной плоскости. Дело в том, что каждый термин, каждое понятие (а любое слово по сути своей является таким понятием и термином) несет какое-то смысловое наполнение (наполнение смысла), и у каждого субъекта в отношении одного и того же понятия смысловые наполнения различны. Различны в том смысле, что не совпадают полностью, а могут быть лишь весьма похожими. Как один предмет не может быть ТОЧНО ТАКИМ ЖЕ как другой (не бывает двух ОДИНАКОВЫХ гвоздей), так и смысловое наполнение какого-либо термина у одного субъекта не совпадает со смысловым наполнением того же термина у другого субъекта.

Третий подводный камень появляется, когда в результате взаимодействия различных понятий (например, построение фразы) общий смысл изменяется, искажается, а иногда даже становится совсем иным, нежели предполагалось. Налицо качественное изменение, в отличие от количественного – простого взаимодействия понятий. Пример – басни Эзопа; или же некое искусное построение фразы таким образом, что каждое слово в отдельности правдиво, но речь в целом – ложь. Слушая музыку, мы воспринимаем ее не как набор нот, а как мелодию, или, читая понятное нам слово, мы представляем образ, а не набор букв. Целое становится больше чем сумма его частей, и понять необходимо именно его, а не составляющие его части.

В процедуре понимания, вообще, как нигде более отчетливо, видна работа закона перехода количества в качество. Понимание как результат процесса понимания возможно лишь в случае выполнения этого закона. Сначала идет некоторое «накопление» информации, а

потом, в результате ее обработки и достижения некоторого критического уровня, совершается качественный скачок – переход на новый, более высокий уровень сознания, восприятия, понимания, на котором уже возможно адекватное усвоение обработанной информации. В подавляющем большинстве случаев мы не замечаем этой работы, однако это не значит, что она не совершается. Мы просто привыкли к высокой скорости обработки нашим мозгом поступающей в него информации и не обращаем внимания на промежуточные этапы.

Четвертый подводный камень понимания связан со скоростной характеристикой процедуры. У каждого субъекта своя, индивидуальная скорость обработки информации, индивидуальные способности к достижению того или иного уровня понимания, и в результате общения субъект с меньшей скоростью восприятия неизбежно попадает в ситуацию непонимания. «Я не успеваю за ходом рассуждений» – говорим мы себе в таких случаях. Не надо забывать, что в качестве одного из субъектов общения может выступать и какой-либо текст.

Необходимо помнить, что понимание весьма сильно зависит от различного рода субъект-объектных отношений, от того насколько они формализованы или наоборот, неформальны. От того, что ставится в основу этих отношений. Так или иначе, но каждый человек, независимо от чего-либо, стремится к пониманию, к тому, чтобы его понимали. Можно сказать (в каком-то смысле), что это основа жизнедеятельности человека. И очень часто именно это стремление становится единственной причиной достижения взаимопонимания.

Человек – существо коллективное. Человек не может жить без общества, даже те, кто уходит в отшельничество, идут от людей к Богу, или, другими словами, от общества людей к обществу Бога.

А раз есть общество, значит, существует и общение, средства общения. Одним из таких средств являются символы (слово, состоящее из букв – символов, является набором символов, то есть тоже символом). Символы, знаки (книги, картины, иконы, и др.) служат не непосредственному изменению реальности, а изменению наших представлений о мире. Функция символов – воплощать в себе особым образом закодированную информацию, служить средством ее хранения, накопления, передачи, позволяющей людям согласовывать цели своей коллективной деятельности. Необходимость символов связана с тем, что любые идеи, образы, чувства, призванные повлиять на поведение людей, могут сделать это, и лишь в том случае обретут некоторую «телесную оболочку» становясь материальными проводниками, «перевозчиками смысла».

Смысловое наполнение того или иного термина, того или иного символа неразрывно связано с культурным фоном общества, того общества, в котором активно используется этот символ или термин. Можно сказать, что символы обеспечивают целенаправленность человеческой деятельности. Безобидное слово «колесо» приобрело в наши дни негативный оттенок из-за широкого проникновения сленга наркоманов в общий культурный фон общества. И таких примеров можно привести множество.

Понимание находится в очень сложной взаимосвязи с другими познавательными процедурами: интерпретацией, предвидением (предсказыванием), интуицией, объяснением, предположением и другими. Очень часто эти процедуры как бы меняют друг друга, чередуются друг за другом в процессе познавательной деятельности человека. Но помимо этого, существует не менее сложная и неразрывная взаимосвязь с культурой, окружающей человека, с языком, отражающим тот или иной культурный слой. И здесь очень важное значение отводится семантике – науке, исследующей смысловое соответствие между предметом и описывающим его словом. Вообще, семантическая наполненность, нагруженность того или иного термина непосредственным образом влияет на процедуру понимания, облегчая, либо затрудняя процесс понимания.

Очень много случаев нарушения смысла связано с языком, речью. Иногда в результате

неправильного или неудачного словоупотребления искажение смысла настолько сильно, что лишает смысла всю фразу. Особенно сильно заметно такое в переводах. Впрочем, справедливости ради, надо отметить, что и в повседневной жизни мы весьма часто сталкиваемся с этим.

Например, фраза из сочинения: «Свобода – продукт исторического развития. Ее мера определяется уровнем развития культуры, степенью познания и практического овладения законами природы, общества, умения управлять своими побуждениями, страстями, подчинять их с помощью воли нравственности и мировоззренческим принципам гуманизма» (Стилистика и орфография сохранены). Такое вот определение свободы. Не говоря уже о том, что оно неверно и неправильно, оно еще и бессмысленно. Я, например, не понимаю, как можно овладеть законами природы, да еще практически. Я не понимаю, что такое «мировоззренческие принципы гуманизма». И как можно для них (им) подчинить свои страсти, пусть и с помощью воли.

Налицо сразу несколько нарушений. Оставим в стороне грамматику русского языка, главная ошибка автора в неправильном семантическом сочетании слов. То есть, слова взяты без учета смысловых характеристик, без учета того, какой смысл образуется в результате такого сочетания слов.

Вообще, в речи, как особой, специфической материализации языка, выполняющей коммуникативную функцию, можно выделить три основных уровня:

- прямой смысл (буквальный)
- подтекст (между строк)
- символика

Чтобы взаимопонимание было достигнуто, необходима адекватность понимания субъектами общения, соответствие друг другу не только смысловых значений одних и тех же понятий у разных субъектов, но и совпадение, хотя бы приблизительное, оттенков этих понятий.

Получается, для того, чтобы достичь взаимопонимания, необходимо заранее договориться о том, какой именно смысл мы будем вкладывать в тот или иной термин, тот или иной символ. Другими словами, смысловое наполнение одного субъекта в результате общения приводится в соответствие со смысловым наполнением другого субъекта. Если считать смысл какого-либо понятия за некое единое целое, то можно выделить в нем несколько частей. Одна часть, так называемая база, одинакова для всех субъектов. Еще одна часть остается невысказанной в силу индивидуальности смысла у того или иного субъекта и невозможности передать какими либо средствами общения эту индивидуальность. Остается еще одна часть, в «поле действия» которой и происходит достижение и установление понимания между различными субъектами. И чем шире раздвинуты границы этой части (естественно, в сторону невысказываемой части, а не в сторону базового понятия), тем легче и тем быстрее достигается понимание. И как процесс и как результат.

ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ

Одной из центральных проблем современного философского знания является вопрос: «Как может социальный индивид сделать предметом общезначимого, объективного познания общество?» Этот непростой вопрос далеко не всегда так остро стоял перед человечеством. Еще совсем недавно цивилизованный человек был глубоко убежден, что для его «всепроницающего» разума не составит особой сложности познать свою социальную природу, открыть «естественные» законы истории, которые позволят ему обрести свободу, стать господином не только природного, но и социального мира.

XX век внес свои коррективы. Те катастрофы, которыми ознаменована история последнего столетия (войны, революции, грозящий апокалипсис ядерной войны, угрожающие масштабы экономических бедствий, вымирание от голода миллионных масс, могущество тоталитарных режимов), значительно подорвали авторитет познающего разума. Эти трагедии не только еще раз заставили обратиться к решению традиционных вопросов: «Каков объект познания? Как он изменяется? Что я о нем знаю? Что я о нем могу узнать?», но прежде всего сконцентрировать внимание на «самопознании», т.е. на проблеме познающего субъекта, его способностях, целях и задачах, на вопросе о том, что он, собственно, хочет узнать об обществе, как предмете своего познания?

Необходимо отметить, что одной из главных особенностей социального познания является то, что общество, социальные индивиды выступают одновременно и как объекты, и как субъекты познания. Люди стремятся познать ту общественную жизнь, участниками которой сами и являются. Познают, чтобы активно в ней участвовать, а принимая участие в тех или иных социальных процессах, осмысливают их, выделяют причины событий, предвидят последствия, дают оценку, определяют значимость. Люди творят свою собственную историю, и они же познают ее. Такое тождество субъекта и объекта не может быть оценено однозначно. С одной стороны, оно имеет положительное значение, поскольку процессы, протекающие в обществе, наиболее близки познающему человеку по его непосредственному и опосредованному жизненному опыту. Но, с другой стороны, в совокупном субъекте познания представлены разные, порой диаметрально противоположные, воли, интересы, цели. В результате и в сами исторические процессы, и в их познание привносится изрядный элемент субъективизма, разноголосицы, то, что сегодня называют плюрализмом мнений. Поэтому едва ли приходится ожидать, чтобы социальные явления, общественные связи и отношения, исторические процессы можно было исследовать подобно тому, как наука изучает объекты органического и неорганического мира. Вспомним по этому поводу известный афоризм: «Если бы теоремы Пифагора затрагивали кровные интересы людей, они давно были бы опровергнуты».

Социальные процессы намного сложнее, многограннее, менее устойчивы, более динамичны, и прежде всего затрагивают интересы конкретных индивидов. В силу этого они не поддаются однозначной закономерной интерпретации, их нельзя изучать, используя методы, принятые в естественнонаучной практике. Каждое общество имеет только ему присущие характеристики, связанные с культурой народа, его историческим опытом, традициями, мировосприятием, проявляя своеобразие в сочетании экономических, духовных, социальных, политических факторов. Неповторимость и неповторяемость – это сущностные свойства как отдельных культур, так и составляющих их индивидов. Можно проводить параллели, аналогии, выделять типичные черты, общие структурные элементы, говорить о единстве целей и задач, но если рассматривать конкретную культуру или отдельную человеческую жизнь в их исторической целостности, то одинаковости или единой законосообразности никогда не будет. Поэтому использовать при изучении одной страны знания, полученные при изучении другой, можно лишь условно. Можно предполагать наличие некоторых общих признаков, но не утверждать тождественности их развития. Необходимо конкретное исследование того или иного социального процесса в определенных, специфических условиях, учитывая все многообразие факторов, многовариантность и разнообразие культурных особенностей. Эта необходимость возникает еще и потому, что социальное познание имеет дело с историческими объектами и само является историческим.

Социальное знание всегда исторично. Во-первых, в силу того, что его содержание с течением времени развивается и изменяется, во-вторых, потому, что одной из своих сторон оно обращено в прошлое, «погружено» в историю, в третьих, – предмет знания – бытие человека. Только человеческое бытие обладает привилегией являться в историческом, т.е.

временном измерении. Человек – та первооснова, от которой заимствуют свою историчность все другие явления и процессы, возникающие как результат человеческой деятельности или вовлеченные в пространство ее влияния. Природный мир тоже определенным образом изменяется во времени. Каждый материальный объект имеет свое начальное бытие и финальное, т.е. существует во времени. Но время – это безличная, нейтральная характеристика природного бытия, которая становится значимой, фиксируемой только с появлением человека, причем достаточно зрелого, чтобы осознать временность происходящего. Только человек историчен сам по себе, он один обладает способностью постигать себя посредством пространственно-временной ориентации, хранить информацию, относящуюся к прошлому, целенаправленно накапливать ее, чтобы осмыслить настоящее и предвидеть будущее. Ему одному свойственно быть озабоченным своими нереализованными задатками, спрашивать, что он такое в возможности, страдать от того, что он «не сбился», «не состоялся», «не осуществился» и надеяться, что в будущем он изменит свое бытие, обретет достойную цель, разомкнет цепь неудач. Только человек способен осмыслить быстротечность, необратимость времени и использовать его как фактор своей жизнедеятельности, ускоряя его бег, увеличивая плотность текущего момента, останавливая мгновения в творческом порыве, преодолевая конечность отпущенного на земную жизнь времени.

Имея перед собой столь специфичный объект, познающий разум тоже должен обрести измерение сознания исторического. И здесь важно помнить, что историчность сознания познающего ни в коем случае не должна быть сведена к «исторической памяти», поскольку это значило бы отождествить его лишь с опытом прошлого, лишая измерений настоящего и будущего. Социальное познание приобретает измерение сознания исторического только при том условии, если в качестве познавательной призмы ему служит сопряжение всех модальностей времени.

Общественный индивид в состоянии деятельно жить, если он способен свои возможности, которые он обнаруживает, воспроизводя статику прошлого и созерцая настоящее, перевести в динамику целеполагания и предвидения будущего. В.О. Ключевский писал: «Изучая предков, узнаем самих себя. Без сознания истории мы должны признать себя случайностями, не знающими, как и зачем пришли в мир, как и для чего живем, как и к чему мы должны стремиться...».^[4] Здесь речь идет не только о сознании ученого-историка или обществоведа, но любого человека, ибо в обществе, в той или иной степени, каждый становится познающим субъектом.

Мы задаем истории вопросы, которые ставятся современным сознанием, диктуются интересом, порождаемым нашей цивилизацией, той ситуацией, в которой мы находимся. Их звучание определяется не столько природой памятников, письменных источников, всевозможных остатков прошлых культур, сколько потребностью самосознания и самонаблюдения. Мы стремимся осознать самих себя, проследить свой генезис, определить свои истоки, предугадать свое будущее, но при этом вступаем в контакт с миром мыслей и чувств людей, живших задолго до нас. Главным условием этого взаимодействия является бережное отношение и четкое осознание того расстояния, которое нас разделяет. Очень важно сохранить дистанцию, чтобы не произвести подмену, не перенести современные знания на жизнь людей минувших эпох, а их представления в наше время. Такой перенос является свидетельством познания антиисторического.

И здесь мы сталкиваемся с еще одной сложностью социального познания. Оно имеет дело не только с материальными, социальными объектами, современными или в виде исторических памятников, но и с миром мыслей, чувств, переживаний, с идеальными, духовными отношениями, которые подчас являются доминирующим фактором исторических изменений. Эти духовные явления, порой скрытые от непосредственного взгляда исследователя, могут

выступать как главный полюс притяжения, сосредоточения всех аспектов жизнедеятельности людей (например, религиозная идея в период средневековья, эстетическая доминанта в эпоху Возрождения, просветительское правосознание в новое время или коммунистический идеал в советский период и т.д.)

Явления материальной жизни общества с определенной долей погрешности могут быть выражены в виде статистических формул и конкретных цифр, обозначены в форме тенденций, поддаются эмпирическим обобщениям в виде разного рода классификаций, типизаций, процентных соотношений (например, выделение различных хозяйственно-экономических укладов, определение доли их участия в объеме совокупного продукта или классификации социальных групп, слоев, определение их динамики и т.д.). Что касается духовной жизни общества, то можно только догадываться о степени религиозности масс, о политизированности их сознания, о высоте их патриотического духа, об объеме правовой компетентности и, в свою очередь, предполагать разнообразные причины роста или снижения интенсивности действия этих факторов. К тому же зафиксировать их интенсивность можно только тогда, когда эти духовные явления найдут выражение в конкретных действиях, требованиях, организациях или художественных произведениях. Предшествующий этим конкретным, материально-практическим воплощениям период духовной работы остается скрытым от ока наблюдателя, а потому является источником противоречивых суждений. Противоречивое многоголосье не ослабевает даже тогда, когда то, что еще недавно было тайной, становится всеми признанной исторической реальностью. Можно привести пример из нашей сегодняшней жизни: рост религиозности современных россиян представляет собой конкретный исторический факт, который можно фиксировать, наблюдая за количеством людей, посещающих церковь, исполняющих обрядность, выступающих в защиту религии в прессе, на телевидении, можно указать на множество строящихся храмов и возникающих религиозных сект. Но от перечисления и исчисления всех этих явлений мы не станем ближе к пониманию сущностных причин этого процесса. Различные группы людей будут отстаивать свое видение причин: некоторые будут глубоко убеждены, что религиозный дух в народе никогда не ослабевал, другие – утверждать, что он искусственно насаждается, третьи – будут настаивать на том, что современный религиозный бум ничего общего не имеет с истинной религиозностью, а представляет лишь дань моде, четвертые – укажут на тяжелые кризисные условия, на одиночество, разочарование в жизни. Каждый по-своему будет прав, даже если все эти причины привести в некую систему, мы не получим закономерную формулу роста религиозного сознания. Все выявленные тенденции останутся конкретным историческим фактом, имеющим место в конкретном обществе, в конкретное время.

Чтобы не утонуть во всем этом многообразии мнений, возможно, более разумно было бы выделить ведущую на данном этапе тенденцию, носителем которой выступает лидирующая, с точки зрения исследователя, группа. Возможно, именно эти люди задают тон, тиражируя идеи, которые с разной степенью понимания подхватывают более отдаленные от центра слои общества. Но такой подход к исследованию общественного сознания вряд ли может быть оправдан, потому что происходит подмена способов миропонимания, конкретных интересов, присущих различным группам людей. Сама история отвергла подобный способ социального познания, воплотившийся в системе реального социализма. При изучении общественного сознания важно учитывать то, что оно ни в коем случае не может быть сведено к истории влиятельных политических, правовых и религиозных идей или истории ярких художественных творений. Выдающиеся деятели культуры и политики не вправе быть монопольными и единственно репрезентативными представителями народной психологии и всех сфер интеллектуальной жизни общества.

В противном случае мы будем иметь дело с сознанием культурной элиты общества, оставив без внимания то разнообразие способов миропонимания, которые присущи самым

различным его представителям. Их мировосприятие может быть недостаточно сформулированным, не вполне осознанным в культуре, но тем не менее сохранять высокую степень активности в виде конкретных умственных установок, стереотипных ориентаций, привычек сознания и поведения.

Чтобы правильно понять творчество, семейную жизнь, быт, экономическое, религиозное, политическое поведение людей, нужно знать об особенностях функционирования их сознания, об объеме их интеллектуального багажа, об особенностях социальной психологии, иметь представление о доминирующих умственных установках. При этом необходимо учитывать ту роль, которую в их мировосприятии играют всевозможные предрассудки, верования, ритуалы, традиции. Несмотря на то, что далеко не весь «интеллектуальный набор» получает свое осознание и выражение в культуре, тем не менее, даже «ложное сознание», являясь неотъемлемым компонентом жизни человеческих коллективов, оказывает сильнейшее влияние на тот образ мира, который формируется у большинства, а через последний налагает неизгладимый отпечаток и на саму социальную практику.

Сложный механизм сознания, который в виде мыслительных и психологических установок участвует в формировании образа картины мира конкретных групп людей, современными историками назван термином «ментальность». Несмотря на свою расплывчатость, этот термин играет важную роль как инструмент, «ключ» к верному истолкованию, пониманию жизнедеятельности общества в конкретный исторический период. Исследование ментальности социальных групп, народа, эпохи – это своего рода попытка проникновения в невидимую, всеобъемлющую, всепронизывающую культурную среду, в которую погружены конкретные люди. Понятие «ментальность» не поглощается полностью понятием «культура», это скорее интеллектуальный, мыслительный срез культуры. Он включает и тот материал, который остается нереализованным в ней на данном этапе, а также весь психологический инструментарий, оказывающий сильнейшее влияние на конкретную динамику культурного развития.

Попытка изучать культуру, останавливая внимание на тех ее составляющих, которые уже реализованы в виде конкретных продуктов творческой деятельности, превращает ее в набор устойчивых ценностей, соответствующих конкретной эпохе, определенному народу или социальной группе. Между тем, целый ряд мыслительных и психологических ориентаций, не высказанных в явной форме, автоматически вычеркивался из культурной жизни общества. Становясь познанной, культура теряла свой динамизм, преобразовывалась в застывшую, окостенелую конструкцию, оформляющую «динамичную» экономику конкретного материального способа производства. Тем самым она лишилась своего «эфира», того «живительного воздуха», который черпала из разнообразия мироощущений живущих в одну историческую эпоху людей. Эти формально принадлежащие к одной группе люди могли совершать разнонаправленные поступки, придерживаясь различной шкалы ценностей, выражали диаметрально противоположное отношение к одним и тем же событиям и явлениям.

В этом отношении показателен предпринятый «веховцами» (Н.А. Бердяевым, С.Н. Булгаковым, П.Б. Струве, А.С. Изгоевым, С.Л. Франком) анализ неоднородности русской интеллигенции начала XX в. и неоднозначности ее участия в революционном движении. В одной из первых статей сборника «Вехи» Н. Бердяев отделяет «интеллигентщину», прославляющую революционное насилие, от интеллигенции в общеисторическом смысле как носителя творческой интеллектуальной энергии общества. Разделение этой социальной группы он проводит по духовно-психологическим признакам, подчеркивая особенности душевного уклада и интеллектуальных ориентаций различных ее представителей. Достаточно сложно найти объяснение: почему, в то время как одна часть интеллигенции в центр своего мировоззрения ставила задачу созидания духовных ценностей, у другой – «интересы распределения и уравнения в сознании и чувствах доминировали над интересами

производства и творчества». Анализ социального происхождения или каких-либо иных материальных причин вряд ли поможет найти удовлетворительный ответ. Среди представителей обеих групп интеллигенции мы можем встретить, как выходцев из дворянства, так и разночинцев, все они были продуктом немногочисленных в то время в России университетов. Различие в мировоззрениях обусловлено не столько социальной средой, сколько индивидуальными интеллектуально-психологическими особенностями: в одном случае мы имеем установку на насилие, радикальные преобразования внешних исторических условий, в другом – стремление к духовному преображению России, которое начинается с обретения внутренней свободы каждым ее гражданином.

Детально исследуя особенности духовного склада различных социальных групп, веховцы еще до революции 1917 года смогли предвидеть многие из тех трагических последствий, которые она за собой повлекла, втягивая страну в глубокий духовный и экономический кризис. Встреченный враждебно в 1909 году, сборник «Вехи» к 1917 году обретает славу пророческой книги.

Русских мыслителей, принявших участие в издании этого сборника, а в 1922 году бесславно изгнанных за пределы нашей страны, отличала именно духовно-психологическая ориентация в сознании социальных явлений. С.Л. Франк, один из самых выдающихся русских философов этого периода, чтобы лучше понять сущность происходящих в России исторических событий, предпринял попытку всестороннего исследования духовных основ общества. В статьях по социальной философии, в размышлениях о русской революции он убедительно показал, что поведение разнородной русской религиозной массы едва ли может быть истолковано правильно в отрыве от соответствующего культурного контекста, без учета особенностей их мироощущения. Недооценка разнообразия ментальных установок, игнорирование активной роли скрытых пластов сознания, конкретных механизмов его функционирования, может привести к ложным объяснениям и обернуться, в конечном счете, модернизацией истории, что как раз и имело место в нашей стране. По мнению С.Л. Франка «теории экономического материализма должно быть решительно противопоставлено утверждение, что последняя сила общественной жизни есть сила духовная, сила верований и живых общих идей, что всякий строй возникает из веры в него и держится до тех пор, пока хотя бы в меньшинстве его участников, сохраняется эта вера...».^[5] Руководствуясь данной методологической установкой, основную задачу интеллигенции он видел в том, чтобы от изменения мира вновь вернуться к его пониманию и уже на нем основывать положительное общественное мирозерцание.

В современной России подобные идеи все еще остаются мало востребованными. На первом месте по-прежнему стоят вопросы: «Что делать?», «Что предпринять?». Проблема «понимания» отодвигается на второй план требованием быстрых радикальных перемен. А ведь стремление понять «других», вступить в диалог с «чуждым» образом мыслей и чувств, позволят лучше понять самих себя и более определенно ответить на вопросы «что делать?» или «чего не стоит делать?»

Осознание плодотворности такого подхода к изучению социальных процессов пришло не так давно. Этот сравнительно новый метод исследования исторической реальности в отечественной науке разрабатывался преимущественно философами средневековья. В западной философии способ исследования культуры путем проникновения в сложные механизмы сознания и психической деятельности ее представителей начал разрабатываться еще в начале века в исторической школе В. Дильтея, а к середине столетия оформился в самостоятельное философское направление, методологически питающее многие современные течения. Этот метод и соответствующее философское направление получили название «герменевтика», что в переводе с греческого означает «разъяснять, истолковывать». В трактовке современных

философов герменевтика – это искусство понимания чувственно данных проявлений чужой индивидуальной жизни. *Понимание* в данном случае означает интуитивное проникновение, «*вживание*», «*вчувствование*» в целостность душевно-духовной жизни индивида. По отношению к культурам прошлого герменевтика выступает как метод интерпретации, толкования исторических текстов, основанный на идее непосредственного постижения их интеллектуально-психологического контекста. За прямыми сообщениями текстов философ-историк должен быть способен обнаружить те аспекты миропонимания их создателей, которые в явной форме не выражены, о которых автор, возможно, только «проговаривается», дает в подтексте, но именно они составляют реальный «духовно-жизненный мир» этой культуры, в соотнесении с которым мы только и можем понять смысл отдельных ее исторических памятников или исторических событий.

Попробуем проиллюстрировать сказанное на материале средневековой истории. Хорошо всем знаком, еще со школьной программы, образ толпы, нищенствующей на пыльных дорогах средневековой Европы, а также известно, что в это время существовало предписание церкви о благотворительности в пользу нищих. Раздача милостыни в этот период принимает привычные ритуальные формы. При монастырях, при дворах государей и сеньоров, содержание нищих и убогих было уделом богоугодным, на них расходовались значительные средства. Но в то же время никто не помышлял о том, чтобы ликвидировать нищенство. Современного человека должен поразить тот факт, что средневековые не знали ни одной серьезной попытки радикально избавить нищих от их бедственного положения. Чтобы понять эти исторические факты, необходимо почувствовать дух эпохи, проникнуть в особенности ее мироощущения. Дело в том, что в этом обществе бедность не воспринималась как социальное зло, как показатель неустроенности человеческих дел (таково именно современное отношение к нищете, которая для нас равносильна несчастью, состоянию трагедии). Для средневековья нищета была не вынужденным состоянием, из которого желательно было бы выбраться, а состоянием самоотречения и отвержения мира. Сами попрошайки видели в себе избранников божьих и вовсе не стремились избавиться от нищеты. Бедные и неимущие считались стоящими ближе к Христу, чем собственники. Церковь, провозгласив бедность призванием избранных, позволяла принятие обета нищенства всем, кто стремится к нему «из смирения и для общей пользы». В существовании богатства и бедности церковь видела особую связь: богатые созданы для спасения бедных, а бедные – для спасения души богатого. Поэтому нет необходимости нарушать существующее равновесие, благотворительность имеет смысл ровно настолько, чтобы и впредь оставалась возможность облагодетельствовать и предоставить своей душе шанс на спасение.

Данный пример достаточно убедительно демонстрирует необходимость использовать в социальном познании не просто конкретно-исторический подход (т.е. фиксировать и изучать фактологический материал конкретной истории), но прежде всего постигать, погружаться в ментальный, духовно-психологический подтекст конкретно-исторических событий. И тогда становится понятно, почему явление нищеты, бедности – с одной стороны, и богатства – с другой, вовсе не обязательно служат поводом для революций и классовых войн. Многое здесь зависит именно от духовно-психологического восприятия этих явлений конкретно-историческими индивидами. Поэтому перед современными историками, обществоведами стоит задача не столько понять, сколько деликатно реконструировать «*жизненный мир*» не похожей на нас культуры, чуждой нам индивидуальности. Реконструировать, т.е. воссоздать таким образом, чтобы ничего в этом сложном, неповторимом мире не сломать, не упустить, а тем более – не модернизировать его, призывая на помощь собственное миропонимание.

Существенно, что ситуация, в которой находится современный ученый-обществовед, принципиально отличается от предыдущих эпох. Историки минувших столетий принадлежали к локальным цивилизациям, в той или иной степени изолированным одна от другой и в

пространственном, и во временном отношении. Они принадлежали культурам, слабо знавшим друг друга и сосредоточенным в основном на самих себе. Современный исследователь общества переживает ситуацию всемирной истории: во-первых, его умственному взору предстают все культуры минувших эпох (еще в школе мы осваиваем различные временные пласты мировой истории), во-вторых, даже не обращаясь к прошлому, современный человек столкнулся с тем, что в «объеме» одного его сознания совместились многие несводимые ранее смыслы культур (западный, восточный, азиатский, африканский, евразийский и т.д.), в-третьих, в сознании и мышлении нашего современника, возможно, не интересующегося специально историей, но, так или иначе, знакомого с конфликтами и трагедиями, потрясшими XX век, не может не возникнуть ощущения взаимосвязанности, взаимообусловленности различных культур. Именно через сознание катастроф в их всемирно-исторической перспективе к человеку должно прийти понимание необходимости конструктивного диалога между различными культурами, современными и прошлыми. Необходимо превратиться в терпеливых и понимающих собеседников, чтобы совместными усилиями реализовать единую логику выживания культуры в целом, как специфически человеческого способа жизнедеятельности.

О РОЛИ ФИЛОСОФИИ В ПОЗНАНИИ МИРА

Известный наш современник А.Ф. Лосев представил познание человечеством окружающей его реальной действительности, пользуясь терминами сегодняшнего воспроизводства знаний, прохождением обучения в четырех школах: школе культуры, – мысли, культуры мысли и школе философии преобразования окружающего мира. Дополнить сказанное можно тем, что каждый нарождающийся человек на Земле проходит сегодня все эти четыре школы. Примем в качестве сущностной основы культуры повторяемость наиболее жизненно важных действий для воспроизводства человека. Эта повторяемость отражает всеобщую цикличность мироизменения в соответствии с общепринятой моделью пульсирующей вселенной. Тогда следует признать, что в первый "школьный" период человечества шло направленно – необратимое накопление результатов отражения в живом (в человеке) результатов взаимодействия человека с окружающим миром. Это вытекает из единых принципов направленно-обратимой мироизменчивости в целом и направленно-необратимого протекания отдельных ее стадий, принципа взаимодействия и отражения, последовательности и малозатратности (эволюционного характера саморазвития). Все они однозначно следуют из этой же модели мира. Философия в это время выступала как объединяющая основа всех форм познания многообразных явлений окружающего мира с позиций поиска единых причин пространственно-содержательных изменений не в сверхъестественных силах, а в самой природе. Эта научная основа философии в самом начале своего зарождения – при полном отсутствии научности первых суждений о мире – естественным образом послужила той канвой, на которой начали появляться первые зародыши научных методов решения жизненно важных проблем. Поэтому она и стала тем стволем, от которого отпочковались, выросли и получили собственное развитие все современные науки. Отмеченное и определяет научную значимость философии в познании мира во втором и третьих школах человечества. В то время она не заменяла и не могла заменить науку из-за отсутствия в силу своей общности детального и количественного аппарата исследования. Философия тогда и сейчас указывает науке верные пути поиска научных истин. В частности, А. Эйнштейн высоко оценил роль философии в его открытии, имеющем всемирное значение.

Для выяснения причин разделения философии от науки и уточнения соотношения их между собой, представим краткую сущностную схему становления и развития познания, вытекающую из указанных ранее научных взглядов. Сразу отметим, что познание является

прерогативой живого мира, в соответствии с принципами развития естественного мира в пространственно-содержательном изменении Солнца и Земли вместе с окружающим их космическим пространством. В этой схеме образование живого на Земле является случайно-закономерным и потому подчиняется частным закономерностям всей вселенной, относясь к направленно-необратимой стадии несамопроизвольных энерго-затратных процессов. В солнечно-земной системе она подчиняется единым закономерностям направленно-обратимых самопроизвольных циклических процессов всей вселенной. Отметим три существенные отличия живого мира от – неживого: самовоспроизводимость, энергозатратность существования. Третье отличие составляет целостно-составная структура живого, основанная на единых вещественно-атомных частицах. Различия начинаются с супрамолекулярных структур, завершающихся самозарождением и саморазвитием более крупных целостных образований: самовоспроизводящихся живых клеток и многоклеточных существ и организмов. Опуская биологическое становление человека, отметим главные особенности его и сформированного из него человечество. Следуя существенным принципам саморазвития, указанным выше, нужно признать жизнь каждого человека необратимо-направленный процесс, действительно состоящий из рождения и смерти каждого человека. В то же время человечество как целостное образование следует считать являющимся направленно-обратимым процессом. Направленность развития связана с таковым для всего его реального окружения, а обратимость с постоянным воспроизводством его в дополнение к эволюционной теории Дарвина, неотъемлемо связанным с изменением окружающей его среды. Более того, постоянно возрастающим взаимодейственным объемом пространственно-содержательного изменения окружающей человека среды: соразмерным с ним в период становления его и до планетарных масштабов. Возникшие составные части новых форм взаимодействия человека и среды формировали и формируют новые саморазвивающиеся и устойчивые целостные образования в организме человека и в окружающей среде. Первые являются источником саморазвития единой биокосмической системы и воплощены в экономном и надежном аппарате генного воспроизводства человека как и всего живого и взаимодействия их со средой. Вторые представляют созданный человеком совместно с реальным его окружением за все годы своего существования сложный механизм познания мира и самопознания человека, а также созданный им искусственный мир.

На первых стадиях пребывания человечества в трех «школах» объем и форма взаимодействия человека и природы носили в большей степени естественный, чем субъективный характер по обратному влиянию человека на природу. Вполне понятно, что естественные составляющие самопроизвольного пространственно-содержательного изменения в ускоренном развитии человека опережают обратный процесс взаимодействия человека с природой – процесс его материального освоения (коэволюции) и познания. Объем познанного мира является результатом отраженного взаимодействия природы и человека. Поэтому сегодня весь объем знаний человека о природе и искусственном мире не позволяет ему найти ответ на более сложные возможные взаимодействия между собой и ими в настоящем и будущем. Кроме тех объяснений, которые вытекают как реально и вариативно прогнозируемых по тем же законам естественного развития, продуктом которого является сам человек и его аппарат познания. Иначе говоря, понятно, почему решение каждой задачи человечества предопределено суммой его прошлых практических действий и настоящих возможностей. Отсюда же с необходимой обязательностью вытекает непреложный закон о роли взаимодействия человека с действительностью (практики) как критерии естественности (истины). Здесь дополнительно нужно учесть, что много миллиардный период развития человека, как было сказано выше, выработал надежный и многократно защищенный генный механизм его выживания в природе. Факторы же его выживания, обусловленные условиями социума и природой после перехода человека из естественного природного бытия в условия

опосредованного взаимодействия с ним через развиваемый им искусственный мир, продолжали развиваться и закрепляться, но уже в новых природно-содержательных формах изменения, оставаясь по сути теми же законами естества. Они известны нам сегодня как инерционно-экономные, абстрактно-символьные составляющие аппарата познания и духовного мира человека, опять же, в своей основе построенные на тех же законах реального мира. Указанные обстоятельства явились и причиной мало изученности этих вопросов человеческим познанием, поэтому, с высокой очевидностью, как и в период становления познания, философия была необходимо востребована в рассматриваемой неизученной области вновь. Этим объясняется возрастание роли философии в поисках ответа на жизненно важные мировоззренческие вопросы сегодня. Так как появилась широкая перспектива субъективно-свободного творческого поиска ответов на возможные варианты и схемы дальнейшего объективного развития человека, его смысла жизни, будущего сосуществования человека и природы, а также и на другие не менее сложные вопросы.

Если в период становления знания ставился вопрос о натурфилософии, то теперь говорят о философии техники и искусственного мира, о соотношении их с природой и человеком. Например, работы Э. Каппа, М. Хайдеггера, Н. Лосского и Ю. Линса посвящены попытке постановки и решения задач, возникающих при рассмотрении таких тем. Нам кажется, являются плодотворными взгляды авторов о новых закономерностях развития создаваемого человеком искусственного мира, об отчуждении составных частей реального мира при их включении в искусственный мир. На наш взгляд, подобное происходит в связи с переводом таких объектов, подчиняющихся закономерностям самопроизвольно-энергоубывающих пространственно-содержательных изменений, в разряд соподчинения их в несамопроизвольных энерго-затратных процессах, характерных для развития живого, так как создание и развитие искусственного мира и всех его частей целенаправленно подчиняется человеку. Такое отчуждение требует от человечества постоянно увеличивающихся затрат – отнятия от природы в собственных интересах, противоестественных с точки зрения саморазвития реального мира и искусственного проведения самопроизвольных процессов. Тем самым потребления ускоренно движущихся частей реального мира для создания необходимого ему для своего воспроизводства и жизнедеятельного существования новых целостных образований с искусственной консервацией в них указанных частей реальности. Всё это приводит к ускоренному созданию в природе (в соответствии с теми же закономерностями роста целого из частей) новых укрупненных образований в связи с возросшими объемами их, препятствующими нормальному коэволюционному развитию живого и неживого мира. Сейчас это известно миру как экологическая катастрофа. Во всей этой связи возрастает роль философии как катализатора общественной мысли в поиске фундаментальных законов развития единого мира. Она должна и поможет современной науке новым взглядом оценить сущность зарождения, развития и взаимосвязь единственного источника изменений – движения с бесконечным многообразием форм его существования и взаимопревращения. Тогда появится новый пласт большого количества новых форм ускоренных частей вселенной. Появится новый источник энергии (самопроизвольного движения) для дальнейшего ускоренного обновления и развития искусственного мира. Гармоничное вхождение его в биокосмическую систему – основа воссоздания среды прогрессивного продолжения человеческого рода. В этом не должно быть сомнений.

ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

В истории мировой философии проблема ее самоопределения вполне может быть отнесена к разряду «вечных». Что такое философия, каково ее место в системе духовной

культуры человечества, общечеловеческого знания? И может ли вообще философия считаться какой-либо формой знания, не есть ли это просто мудрствование, некие интеллектуальные забавы, «игра в бисер»? Что дает человеку и человечеству философия, в чем ее польза? Примерно в таком виде эти вопросы вставали с завидной регулярностью перед мыслящими людьми разных эпох, начиная с античности и вплоть до наших дней.

Во многом это связано с тем, что понимание философии исторически менялось, само понятие «философия» меняло свой смысл от одной крупной исторической эпохи к другой. Главной причиной таких смысловых метаморфоз было развитие и дифференциация человеческого познания. С самого своего начала, с момента своего возникновения, философия являла собой первую попытку, способ объяснения мира, в котором жил человек, без апелляции к сверхъестественным силам. Предметной областью античной философии был весь мир, всеобщее, Универсум, и философия стремилась продуцировать знание на уровне всеобщности и универсальности.

В период европейского Возрождения понятие философии обретает иной смысл, точнее, дополняется новым смыслом. С одной стороны, она как и прежде противопоставлена вере в сверхъестественное, с другой, – получает значение тотального объединителя научного знания. Философия и есть само это знание. Ведь наука в целом, как самостоятельный социальный институт, как общепризнанный фактор культуры сформировалась только в период с середины XV в. до конца XVII в. Именно в это время обретают самостоятельность механика, астрономия, математика, – основа естествознания. Но, тем не менее, в общественном сознании господствовало представление о том, что все это является философией. Античный универсализм еще не был преодолен. И формирующиеся науки как бы составляли неотъемлемую составную часть философии. Например, Р. Декарт полагал: «Вся философия подобна как бы дереву, корни которого – метафизика, ствол – физика, а ветви, исходящие от этого ствола, - все прочие науки, сводящиеся к трем главным: медицине, механике и этике» ^[6]. Таким образом, для Декарта философия – это все теоретическое и эмпирическое знание, прежде всего естественнонаучное. И даже в начале XIX века философией называли теоретическую механику, биологию и другие науки. Так, например, вышедший в свет в 1814 году один из капитальных трудов П.С. Лапласа назывался: «Опыт философии теории вероятностей».

Крепнущая наука все более завоевывала авторитет благодаря тем практическим результатам, которых она достигала; она не только успешно познавала мир, но и опредмечиваясь в технологиях, помогала человеку успешно его переделывать. Наука все чаще предъявляла претензии на единственно верное понимание и объяснение мира. Возникает понятие «позитивное знание», то есть такое, которое имеет практическую значимость, полезно человеку, знание, опирающееся на факт. Наука все более тяготеет семейными узами с философией, ей все более хочется самостоятельности. Начинается период разделения философии и науки.

В XIX веке В. Виндельбанд ввел в оборот образное сравнение философии с королем Лиром, раздавшим своим детям все свое имущество и которого вслед за тем, как нищего, выбросили на улицу. Именно так Виндельбанд оценивал процесс разделения философии и науки, где роль детей исполняли различные науки, разобравшие предмет философии. Согласно такой оценке, наука отделилась, или, как стали говорить, отпочковалась от философии. С этой точки зрения рост числа конкретных наук все более уменьшал предметное поле философии. Она становилась как бы беспредметным знанием, то есть вообще перестала быть знанием. Сравнение с обнищавшим королем весьма понравилось позитивистски ориентированным философам и представителям науки. Концепция «отпочкования» стала обретать все большее число сторонников.

Следует отметить, что процесс самоопределения философии и науки, начавшийся в XV

веке, не был процессом отпочкования науки от философии, - это была реорганизация самой философии. «Старая» философия с ее универсализмом, претензией на всеобъемлемость, постепенно становилась достоянием истории; развивающееся человеческое знание, все более дифференцируясь, двигалось вперед. В процессе этого движения из прежней философии, предметом которой был «мир в целом», как из мощного древнего ствола выросли два молодых побега: новая гуманистическая философия и наука. Эта новая философия все больше сосредоточивалась на человеке и только на человеке с его проблемами, страстями, горестями и радостями, стремлением к счастью и т.п., постепенно избавляясь от натурфилософских представлений^[7]. Становление такой философии – это, одновременно, и становление науки как таковой (и наоборот). Поэтому новый этап в развитии философии не являлся «растаскиванием» ее предмета науками; он означал обретение ими собственного предметного поля и кристаллизацию предмета философии, его очищение от того, что собственно философским не являлось.

В XX веке проблема самоопределения философии вновь встала во весь рост и с необычайной остротой, причем, не только как сугубо теоретическая проблема, интересная только специалистам, но и как проблема социально-политическая. Во многом это связано с теми общественными процессами, которые начались в 1917 году. Поэтому, может быть, наиболее страстными защитниками суверенности философии, ее самостоятельного места в системе культуры, ее права на существование были представители русской философии, особенно Н.А. Бердяев. И ведь было что защищать! В 1922 году (это год изгнания из России лучших представителей отечественной философии: Н. Бердяева, И. Ильина, С. Франка и других блестящих мыслителей) в журнале «Под знаменем марксизма» была опубликована статья с характерным названием – «Философию за борт!». В этой статье «доказывалось», что победившему пролетариату философия не нужна. «...У пролетариата остается и должна остаться наука, только наука, но никакой философии»^[8]. Разумеется, это можно воспринимать как некий курьез революционного экстремизма. Но дальнейший ход событий показал, что это было проявление (хотя, и весьма экзотическое) определенной позиции. Впоследствии такой радикальный сциентизм трансформировался в догмат о научности марксистско-ленинской «философии».

В советское время много внимания уделялось этой проблеме. Можно сказать, что «лучшего» и самого последовательного защитника научного статуса философии, чем марксизм-ленинизм, мировая мысль не знала. В целом, марксизм, несмотря на то, что в его рамках велась критика позитивизма и сциентизма, сам обладал их пороками. Фактически игнорировались основные смысложизненные проблемы человека, личности (даже место индивида в марксизме занял класс), было явно выраженное стремление дать, а при возможности, – и навязать, человечеству рецепты на все времена, преобладала сугубо практическая ориентация философской концепции и многое другое. Пожалуй, ни одна философская система, или претендующая называться таковой, так открыто не провозглашала себя наукой в полном смысле этого слова, без всяких осторожных обмолвок, типа «особая наука». Марксистско-ленинская философия – это «наука о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления». Даже разграничение между марксистской и так называемой буржуазной философией проводилось на этом основании: марксистская философия – это образец научной философии, а буржуазная – ненаучная, сиречь, лживая, мракобесная, не имеющая права на существование. То есть, научность выступала синонимом истинности, а истинность являлась пропуском к священному алтарю науки. Все это можно было бы признать достаточно вымученным обоснованием права на существование данного миропонимания.

Но если бы дело ограничивалось только борьбой за собственное существование.

Объявление себя наукой означало стремление марксистской философии к мировоззренческой монополии, к единственному и абсолютному существованию в мировоззренческом пространстве. Согласно логике сциентистов от философии человеческое знание делится на науку и лженауку, шарлатанство, которое права на существование не имеет. В странах социалистического лагеря инквизиторская сущность марксизма-ленинизма проявилась в полной мере.

Итак, начиная с середины XIX века, проблема самоопределения философии, так или иначе, стала формулироваться как проблема разграничения (или связи) философии и науки. Это можно представить и в виде вопроса: является ли философия наукой? Если нет, то каков ее статус в человеческом познании и шире – в культуре человечества?

Даже среди тех философов, которые отстаивают самобытность философии, ее особое место в системе человеческого знания, существует некая осторожность, не позволяющая сделать решительный шаг. Да, говорят они, философия – не наука, но она обладает статусом научности. Эта научность якобы подтверждается соответствием философии неким критериям научности, среди которых: рациональность, системность, эссенциалистская направленность (то есть нацеленность на воспроизведение сущности, закономерностей объекта) и т.д. Разумеется, между философией и наукой должна быть некая общность, схожесть. Корни-то у них одни! Но применимы ли эти критерии к философии? Рассмотрим их вкратце.

1) Эссенциалистская направленность. Конечно же, и наука, и философия стремятся не к простому описанию событий и процессов. Но... Если наука действительно нацелена на изучение и воспроизведение сущностей, то есть глубинных свойств, характеристик вещей и процессов, то философское познание направлено на другое: как форма мировоззрения, философия стремится к постижению смыслов происходящих событий. Если сущность – это некий принцип существования «вещи», то смысл «вещи» – ее значимость для человека, жизненная ценность.

2) Системность. Системность присуща не только философии и науке. Без сомнения системна, например, теология.

3) Рациональность. Считается, что это одно из самых безусловных свойств науки и философии. Понятие рациональности входит во многие определения философии. Если отследить историю европейской философии до середины – последней трети XIX века, то это утверждение справедливо. Но в XIX веке возникает и получает признание иррационализм, философия, в которой дискурсивность уступает место интуитивному озарению, а логическая аргументация заменяется конгениальностью (совпадением по духу, близостью образа мыслей) субъектов философского процесса. Кто сможет категорически утверждать, что произведения А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, Н. Бердяева и Н. Лосского не являются одними из лучших образцов философии? Так что рационализм является характеристикой только некоторых течений западной философии. Полагая же философию безусловно рациональной формой знания, мы тем самым игнорируем колоссальную по объему и значимости восточную мудрость, избавляемся от нее.

По сути, из наиболее распространенных критериев научности только системность и характерна для философии. Таким образом, в настоящее время только история объединяет философию и науку.

По поводу различий между философией и наукой также сформулированы критерии, только демаркации. Надо сказать, что все они обладают позитивистской направленностью, достаточно формальны и не совсем безупречны. Это относится и к критерию верификации, и к критерию фальсификации, и даже к критерию парадигмальности. Они достаточно хорошо описаны и проанализированы в литературе, поэтому задерживаться на них нет особой надобности [9].

Чем же отличаются друг от друга философия и наука? Прежде всего, предметной областью. Наука имеет дело с измеряемыми объектами, параметры которых можно выразить количественно. Наука – это всегда, так или иначе, измерения, и она прекрасно существует в трехмерном пространстве. Философия имеет дело с миром принципиально неизмеряемым, но реально существующим. Это – трансцендентальный мир, мир смыслов человеческого существования, которые рождаются и обретают свое бытие в процессе взаимодействия человека с миром человека. Постижением этих смыслов и занимается философия. Не предметным миром, не процессами взаимодействия человека с миром, а смыслами этого взаимодействия.

Именно отсюда берет начало следующее существенное, гносеологическое различие философии и науки. Мир науки – это объективно существующая реальность, существующая вне человеческого сознания, где господствует закономерность, основанная на повторяемости явлений; мир, явленный нам всем одинаково, и знание об этом мире – объективно общезначимо. Это сфера нашей физической жизнедеятельности, в которой мы, как дети природы, как биологические существа, вынуждены действовать одинаково ради нашего выживания. Философия же – это наше понимание собственного существования в этой объективной реальности. Для чего жить, как жить, к чему стремиться, – вот те мучительные вопросы, которые встают перед каждым, осознавшим, что он – Человек. Степень понимания того, что он есть, – различна, отсюда различие в постижении смыслов. Смыслы не существуют объективно, они – сугубо субъективны.

Все это порождает и различие в целях и результатах науки и философии как познавательных форм. Наука стремится к познанию объективной истины. Объективно-истинное знание – основа технологий и, соответственно, нашего физического существования. Но трактовка истины как соответствия знаний объективной реальности, на которой настаивал В.И. Ленин, – это не философская трактовка. Такое понимание истины идет из античных времен, когда не было различия между собственно философским и научным знанием. Поэтому ссылки на Аристотеля, яркого представителя той универсальной философии – не совсем корректны.

Но возможна ли истина в философии? Если исходить из ленинского понимания истины, то нет. Или же философская истина не объективна. Только как субъективная философская истина и существует, и именно как субъективная истина она – абсолютна. Мир Человека, в отличие от природного мира – всегда неповторим, уникален. Это мир страстей, вожелений, поисков идеала и т.п., то есть, всего того, что, собственно, и составляет человеческую жизнь. Из страстей, как говорил Ф. Ницше, вырастает мнение. Мнений же о человеческом существовании может быть огромное множество. И каждое такое представление для мыслящего человека абсолютно, ибо пропущено через его сердце и обладает высшей ценностью. Реальная философия есть столкновение этих абсолютов, каждый из которых имеет право на существование. Результатом науки является дисциплинирующая и организующая технология, результатом философии – свобода духа. Наука направлена вовне, философия – внутрь человека. Поэтому философия и наука – это две взаимодополняющие формы познания. Наука – это познание человеком мира, философия – это познание человеком самого себя, самопознание.

Вообще, по моему мнению, понятия научности или ненаучности неприменимы к философии. Она может быть более или менее наукообразной, и только. Но она всегда – вненаучна. Степень опоры на научные факты, включенность научного материала в философские исследования не может являться основанием для отнесения (или не отнесения) философии к науке. Ведь не полагаем мы на этом основании научной музыку или ненаучной поэзию только потому, что они посвящены или не посвящены описанию научно-технической реальности. Наука изучает мир рациональный, логический. Философия нацелена на исследование другого мира, которого нет ни у одного живого существа на Земле. Этот мир

принадлежит только человеку. И этот мир гораздо сложнее и, в конечном счете, значительнее для человека. Представляется, что стремление многих философов объявить философию наукой или, хотя бы, научной, есть не что иное, как сциентистский конформизм или непонимание сути предмета, которым они занимаются. А непонимание всегда порождает страх, в данном случае – страх перед безбрежностью человеческого бытия. Страх же, в свою очередь, лишает человека свободы, творческой дееспособности.

Ведь наука позволяет человеку стать «царем природы», философия же стремится возвысить его, помочь ему стать выше «царя», – стать свободным.

[1] Кант И. Пролегомены. М., 1937, с. 51

[2] Закат Европы, М., 1993, с. 319.

[3] Ленин В.И., ПСС, т. 18, с. 134-135.

[4] Ключевский В.О. Сочинения в 9 т., М., 1990, т.9, с.375.

[5] Франк С.Л. Из размышлений о русской революции //Новый мир. - 1990. №4. - С.218.

[6] Декарт Р. Избранные произведения. М.,1950. С.421.

[7] Надо отметить, что процесс этот длился очень долго, а в материалистической философии не закончился, по сути, до сих пор.

[8] Цит. по: На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение/ Сост. П.В.Алексеев.- М.:Политиздат, 1990. С.209.

[9] См., например: Философское сознание: драматизм обновления.- Политиздат, 1991. С. 112-115.