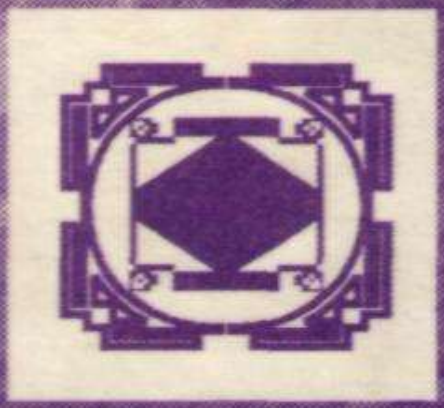
ОСНОВЫ ФИЛОСОФИИ



„ЎЗБЕКИСТОН"

87.3я73
О-751

Руководитель авторского коллектива — АХМЕДОВА М. А., доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки Республики Узбекистан.

Авторы: д-р филос. наук, профессор АХМЕДОВА М. А.; д-р филос. наук, профессор АЛИКУЛОВ Х. А.; д-р филос. наук, профессор, заслуженный деятель науки РУз ВАХИДОВ Х. П.; д-р филос. наук, профессор КАРИМОВ Б. Р.; канд. филос. наук, доцент КАДЫРОВ М. К.; канд. филос. наук, доцент КАРИМОВ Р. Р.; канд. филос. наук КАМЕНЕВ В. Д.; канд. филос. наук, доцент НАЗАРОВ Р. Р.; канд. филос. наук, доцент НИКИТЧЕНКО Г. В.; д-р филос. наук ТУРАЕВ Б. О.; канд. филос. наук, доцент ТУРСУНОВ Б. Ф.; канд. филос. наук, доцент ХАН В. С.; д-р филос. наук НУРИТДИНОВ М. Н.; д-р. филос. наук, профессор ХАЙДАРОВ У. Ж.

Основы философии: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений.— Т.: "Ўзбекистон", 1998, 414 с.
ISBN 5-640-02529-8

В учебном пособии дается системное, с учетом новых методологических подходов, изложение основ философии. Содержание пособия соответствует широко принятой в мире структуре философского знания. Значительное внимание уделяется истории философии, особенно философской мысли народов Узбекистана. С учетом того, что духовная жизнь народов Центральной Азии на протяжении веков была тесно связана с культурой мусульманского мира, даны материалы и по философии Среднего и Ближнего Востока.

Излагаются проблемы методологии и метода в философии, учения о бытии — онтологии, учения о сознании и познании — гносеологии, учения об обществе и человеке — социальной философии и антропологии. С учетом возрастания значения вопросов нравственности, науки и техники включены разделы — аксиология, философия науки и философия техники. Сделана попытка философского анализа современного развития Республики Узбекистан.

Учебное пособие рассчитано на студентов высших учебных заведений, аспирантов и всех тех, кто интересуется философией.

ББК 87.3я73

№359-98
Гос. б-ка Республики Узбекистан
им. А. Навои

О $\frac{0301020000 - 86}{М351(04)98}$ 98

БИБЛИОТЕКА
СКИД
им. Куйбышева

© Издательство "ЎЗБЕКИСТОН", 1998

ВВЕДЕНИЕ

Государственная независимость и реформы, проводимые в Узбекистане, нацелены на формирование новых ценностных ориентаций в общественном сознании, приобщение к общечеловеческим ценностям как в области экономики, политики, так и в духовной жизни. Однако до сих пор курсы по общественным дисциплинам в вузах читаются на основе устаревших учебников. Это касается и курса философии. Создание новой учебной литературы, существенное изменение содержания преподавания курса философии — назревшая необходимость. Это требует, в свою очередь, преодоления устаревших методологических подходов и теоретических догм, творческого использования богатого философского наследия нашего народа и достижений мировой философской мысли, философского осмысления современных процессов.

Предлагаемое учебное пособие по философии является одной из первых попыток разработки нового курса. По многим позициям оно существенно отличается от используемых в вузах Узбекистана учебников по философии. В основу были положены следующие принципы:

— изложение философии как целостной системы;

— изложение философии как многообразия философских проблем и философских подходов;

— соединение особенностей учебного пособия с особенностями изложения вопросов философии;

— связь с процессами в современном мире.

Более подробно отличительные черты данного пособия можно представить следующим образом:

1. Прежние учебники и учебные пособия представляли собой изложение диалектического и исторического материализма — философии марксизма. Между тем, историческая практика, крах социалистической системы и в целом крупномасштабного коммунистического социального эксперимента, идеологической основой которого был марксизм-ленинизм, показали теоретическую и практическую несостоятельность социально-экономической и политической доктрин этого учения. Как подчеркивает Президент Республики Узбекистан И. А. Каримов, "Идеология советской эпохи,

коммунистическое мировоззрение по сути своей были вообще чуждыми нашему образу жизни, природе нашего народа. Однако до сих пор ощутимо негативное влияние этого во многом искусственно рожденного учения, которое насильно внедрялось в сознание людей"[1]. Авторы учебного пособия решительно отказываются от признания за марксистской философией монополии на истину. При трактовке предмета философии, места философии в системе культуры и роли ее в обществе опираются на широко принятые в современном мире представления по этим вопросам.

2. В прежних учебниках история философии излагалась весьма кратко и характеризовалась как "домарксистская", что являлось синонимом "донаучная", "ошибочная" и т. д. Настоящее пособие предоставляет возможность детального и неидеологизированного ознакомления с философскими системами прошлого.

Исключается деление истории философии на домарксистскую, марксистскую и немарксистскую, т. е. "буржуазную" философию. Не абсолютизируется формационный подход к периодизации истории философии. Не отрицая значения экономических отношений для развития духовной жизни, в том числе и философского знания, все же нельзя безоговорочно придерживаться формационной периодизации истории философии хотя бы потому, что история значительного числа народов не совпадает с пятичленной формационной схемой, многие из них минуют те или иные этапы. В связи с этим в пособии выделяются философия Древнего мира, Средних веков и Нового времени. Абсолютизация формационного подхода в свое время привела к принижению или вообще отрицанию других подходов — например, цивилизационного. Между тем определяющее влияние на историю, в том числе и историю духовной жизни народов, оказывают и такие факторы, как естественная среда, в которой протекает жизнь того или иного субъекта истории, связанные с этим особенности истории — расовые, этнические, психологические и цивилизационные. На этой основе можно выделять, например, восточную и западную культуры. В рамках каждой из них — определенные субкультуры: например, в рамках восточной — азиатскую, в рамках последней — центральноазиатскую культуру. Исходя из этого, авторы пособия, придерживаясь в целом исторического подхода, считают правомерным говорить об особенностях восточной и западной философий. Подвергая критике европоцентризм, который достаточно четко прослеживался в учебниках по философии и истории философии советского времени, они выступают против противопоставления восточной философии западной, проводят мысль о единстве мирового философского процесса, взаимовлиянии в его рамках различных направлений, в том числе восточной и западной философий. Доказательством этого является, к примеру, "восточный аристотелизм" как результат влияния в эпоху

[1] *Каримов И. А.* Идеология — это объединяющий флаг нации, общества, государства. Ответы на вопросы главного редактора журнала "Тафаккур". Ташкент, 1998. С. 10—11

эллинизма античной философии на философскую мысль мусульманского Востока или "латинский аверроизм" как результат обратного влияния восточных перипатетиков на развитие европейской философии в средние века.

3. В отличие от европоцентристского подхода, господствовавшего в прежних учебниках, настоящее пособие дает широкую панораму философской мысли на Ближнем и Среднем Востоке.

Особое внимание уделяется истории философии народов Центральной Азии с древнейших времен — времен зороастризма, манихейства, маздакизма; затем средневекового периода; различным направлениям исламской философии, в том числе суфизму, а также философским учениям великих просветителей, начиная с эпохи Амира Темура и вплоть до 20-х годов XX века.

4. Вся современная европейская философия раньше преподносилась как "критика буржуазной философии", причем в упрощенном и примитивном виде. Авторы пособия стремились показать все ценное, что есть в современной философской мысли.

Предшествующие учебники сводили все богатство философской мысли XX века к неопозитивизму, экзистенциализму и неотомизму. Настоящее пособие дает представление и о других важнейших философских течениях, в том числе новейших.

5. Принципиальная особенность данного пособия — то, что оно является попыткой изложить философию как систему. В связи с этим в учебник вошли такие разделы, как онтология, гносеология, антропология, аксиология, философия науки, философия техники и т. д. Выделение философских дисциплин дано с учетом общепринятых подходов в мировой философской практике. Вместе с тем при изложении материала учитывалось и то, что в настоящее время в вузах республики в качестве самостоятельных учебных дисциплин преподаются социология, политология, логика, этика и эстетика.

6. Все темы учебного пособия излагаются с учетом многообразия философских подходов. Так, если ранее философские методы познания делились только на метафизический и диалектический, то в данной работе студент получает возможность ознакомиться и с другими методами познания, постулируемыми в тех или иных философских системах. Или, если раньше объяснение исторического процесса строилось на основе только формационного подхода, то в пособии наряду с этим подходом даются и другие, например, религиозный и цивилизационный.

7. В пособии освещаются многие философские темы, не поднимавшиеся в прежней учебной литературе.

8. Философская проблематика в настоящем пособии тесно увязывается с теми процессами, которые происходят в современном мире. Дается философское осмысление и процессов, протекающих в современном Узбекистане.

Данное издание представляет собой не учебник, а учебное пособие. Это в какой-то мере оправдывает некоторые диспропорции в изложении материала. Так, в разделе II дано довольно подробное

изложение истории философско-религиозной мысли народов Центральной Азии в древнюю эпоху и в средние века на фоне общего философского процесса на мусульманском Востоке, поскольку эти вопросы еще не нашли систематического и целостного изложения в нашей литературе. Но, прежде всего, это объясняется тем, что знание студенческой молодежью философского наследия нашего народа приобретает особое значение в современных условиях — условиях обретения Узбекистаном независимости, формирования национального самосознания, восстановления исторической памяти.

В пособие, далее, включены материалы "Метод и методология", и некоторые другие, которые не обязательны в учебном курсе по основам философии, но помогут читателям в осмыслении сложных теоретических вопросов и философии реальной действительности.

Авторы стремились подойти к изложению философских проблем с принципиально новых позиций, вместе с тем не игнорировали те идеи в уже изданной в республике и некоторых странах СНГ учебной литературе, которые сохранили свое значение и продолжают "работать" в новых условиях.

К написанию пособия были привлечены силы ведущих философских центров страны: Института философии и права АН РУз, философского факультета ТашГУ, кафедры философии Института высшей педагогики, кафедр философии ряда вузов. В авторском коллективе представлены различные поколения философов, прежде всего среднего поколения и молодые. Такой подход позволил соединить фундаментальность знаний и подходов с новациями. Авторский коллектив выражает искреннюю благодарность руководству Ташкентского государственного института востоковедения за содействие в подготовке и выпуске данного издания.

Авторы с благодарностью примут все замечания и предложения по структуре и содержанию пособия, которые будут учтены в дальнейшей работе по подготовке учебника.

Пособие подготовлено авторским коллективом в составе:

Ахмедова М. А. — Введение (в соавт.); Вместо заключения;

Аликулов Х. А. — Раздел II, гл. 3, § 2 (в соавт.), § 4 (в соавт.);

Вахидов Х. П. — Раздел II, гл. 3, § 4 (в соавт.), § 5;

Кадыров М. К. — Раздел II, гл. 2, § 1; Раздел III, гл. 3, § 1; § 2 (в соавт.);

Каменев Е. Д. — Раздел III, гл. 1, гл. 3;

Каримов Б. Р. — Раздел III, гл. 2, § 4, Раздел VIII, гл. 2 (в соавт.); Раздел IX (в соавт.);

Каримов Р. Р. — Раздел II, гл. 2, § 2—5; гл. 4;

Назаров Р. Р. — Раздел X, гл. 1, 2; Раздел XI, гл. 2; Раздел XIII, гл. 2;

Никитченко Г.В. — Разделы VI, VII;

Нуритдинов М. Н. — Раздел II, гл. 3, § 3;

Тураев Б. О. — Разделы IV, V;

Турсунов Б. Ф. — Раздел II, гл. 5;

Хайдаров У. Ж. — Раздел III, гл. 2, § 1—3; Раздел VIII, гл. 1, 2 (в соавт.), 3; Раздел IX (в соавт.).

Хан В. С. — Введение (в соавт.); Раздел I; Раздел II, гл. 1; Раздел X, гл. 3; Раздел XI, гл. 1; Раздел XII; Раздел XIII, гл. 1.

РАЗДЕЛ I
ФИЛОСОФИЯ: ПРЕДМЕТ, СТРУКТУРА, ФУНКЦИИ И РОЛЬ В ОБЩЕСТВЕ

Глава 1
О ПРЕДМЕТЕ ФИЛОСОФИИ И ПРИРОДЕ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

§ 1. Что такое философия?

Трудности определения

Что такое философия? Если обратиться к этимологии слова, в переводе с древнегреческого оно означает "любовь к мудрости". Сам термин "философия" возник позже, чем философия и философы. По словам античного историка философии Диогена Лаэртского (конец II — начало III вв. н.э.), первым назвал себя философом древнегреческий мыслитель и ученый Пифагор. О том, кто такие философы, он говорил так: "Жизнь подобна игрищам: иные приходят на них состязаться, иные — торговать, а самые счастливые — смотреть; так и в жизни иные, подобно рабам, рождаются жадными до славы и наживы, между тем как философы — до единой только истины"[1].

Сегодня трудно согласиться с тем, что мудрость, любовь к ней, поиски истины являются исключительно монополией философии. Можно не быть философом и стремиться к знаниям и истине, будь то в физике или медицине, художественном творчестве, политической или просто повседневной жизни.

Вопрос "Что такое философия?" — не из легких, даже для людей с дипломами о философском образовании. Найти на него ответ, удовлетворяющий всех, не так просто. Интуитивно каждый чувствует, относятся те или иные тексты или речи к философским или нет. Но четко и ясно определить предметную область философии чрезвычайно трудно. Намного легче определить, что не является философией. Например, философия не занимается выяснением структуры ДНК, не решает дифференциальные уравнения и т. д.

Если мы попробуем определить предмет, скажем, астрономии, ботаники или лингвистики, в принципе, это будет сделать несложно. Конечно, в определениях тех или иных областей знания можно встретить расхождения, различия в трактовках, интерпретации. Од-

---

[1] *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 334.

нако эти расхождения, как правило, не затрагивают принципиального существа дела. Определения различных ботаников будут различаться лишь нюансами. Ни один ботаник не будет спорить с тем, что предметная область его науки — растительный мир. Иное дело в философии. Философия в определении одного философа может оказаться совсем не философией в определении другого.

Неопределенность ситуации самоопределения философии особенно характерна для Новейшего времени, породившего такое количество философских школ и направлений, какое прежняя философия в аналогичные промежутки времени не знала. Причем, если при всем многообразии подходов философы древности или средневековья придерживались более или менее очерченных границ предметной области философии (например, философия как наука о первоначалах бытия), то в XX веке философы настолько расходятся в понимании того, "что такое философия", что невольно задаешься вопросом: "А об одном ли предмете идет речь?". Растерянность в определении предмета философии стала столь типичной, что дала повод Х. Ф. Мору, одному из западных философов, так определить ситуацию, сложившуюся в философии: "Всегда было трудно определить, что мы понимаем под словом "философия", однако в течение XX столетия трудности определения "философии" так возросли, что они представляются почти непреодолимыми"[1].

Дефиниций философии — множество, начиная от предельно широких определений философии как "познания, достигаемого посредством правильного рассуждения" (Т. Гоббс), "мыслящего рассмотрения предметов" вообще (Г. В. Гегель), "познания того, что есть" (Л. Фейербах) и кончая более узким пониманием философии как "логического прояснения мыслей" (Л. Виттенштейн) или "науки об общеобязательных ценностях" (В. Виндельбанд) и т.д.

Как правило, те или иные определения предметной области философии являются на самом деле самоопределениями соответствующих философий, а не философии вообще, хотя, конечно, большинство философов именно свою философию считают истинной (или настоящей) философией. И в даваемых философами определениях предмета философии почти всегда можно видеть связь этих определений с доминирующими в данную эпоху проблемами, носящими парадигмальный характер и обусловившими определенное, имеющее конкретно-исторический характер, толкование философии.

Возникает вопрос: "А возможно ли определение философии вообще?". И в этом вопросе философы также расходятся. Например, Г. В. Ф. Гегель (1770—1831) считал, что конкретные философии суть ступени, моменты становления и развития одного и того же явления — мировой философии. По представлениям некоторых других

---

[1] *Ойзерман Т. И.* Проблемы историко-философской науки. М., 1982. С. 57.

философов, историко-философский процесс — это история конкретных философий, а истории философии как нечто единого и развивающегося не существует. Из этого следует, что можно определить предмет конкретной философии, например, философии Аристотеля или аналитической философии, но не философии как таковой.

Однако есть простой эмпирический факт. Все те, кого мы относим к философам, не сомневаются в том, что они занимаются философией. И несмотря на все ярлыки, которыми они порой награждают своих противников и оппонентов, за последними также признается право быть философами, пусть в качестве "путаных", "заблуждающихся", но все же философов. Иначе говоря, есть нечто такое в занятиях философов, что дает основание им называть себя философами, а свои занятия — философией, причем, независимо от того, что каждый из философов понимает под философией — логический анализ высказываний, учение о первоначалах бытия или критическую оценку данных опыта.

Что же объединяет всех философов, независимо от того, принадлежат они к кантианцам, экзистенциалистам или позитивистам? Для того чтобы ответить на этот вопрос, а значит и ответить на вопрос "Что такое философия?", нам необходимо выявить качественные, сущностные черты философии, те функции, которые она выполняет как определенный вид духовной деятельности.

§ 2. Основные черты философии

Философия как мировоззрение

Любая философия выражает то или иное отношение человека к миру, выступая тем самым как определенное мировоззрение. Это простейшее и самое первичное определение философии: *философия есть мировоззрение*. Или, другими словами: предметная область философии — система "мир-человек"[1].

Что такое мировоззрение?

Во все времена перед человечеством, той или иной социальной группой, да и каждым отдельным человеком встают вопросы, фиксирующие его отношение к окружающему миру, к другим людям, к самому себе. Так или иначе, с ними сталкивается каждый из нас.

Что из себя представляет окружающий мир? Возможно ли его познать и до каких пределов? Что есть человек? Каким он должен быть? Что ждет нас после смерти? Что правит миром? Неизбежно

---

[1] Философское мировоззрение как бы биполярно: его смысловые "узлы", "пункты напряжения" — мир-человек. ...Различные проблемы философского мировоззрения, размещаясь в "силовом поле" между этими полюсами, "заряжены", нацелены на понимание форм и взаимодействия, на осмысление отношений человека к миру" // См.: Введение в философию. В 2 ч. / Под общ. ред. И. Т. Фролова. М., 1989. Ч.1 С.42.

ли зло в мире? Как возможно добро? Может ли человек изменить мир?

Из ответов на такого рода вопросы складывается мировоззрение человека. *Мировоззрение — это совокупность взглядов на окружающий человека мир и место человека в этом мире.*

Основной вопрос мировоззрения — отношение между "Я" (мир субъекта) и "не-Я" (внешний по отношению к субъекту мир).

В структуру любого мировоззрения входят: *знания, оценки, верования* и *убеждения*.

Мировоззрение может существовать в различных формах: в форме обыденных, мифологических, религиозных, художественных, философских и научных представлений.

Мировоззрение может существовать как факт индивидуального сознания и как факт общественного сознания. Например, говоря о мифологическом мировоззрении, мы говорим не о представлениях конкретного индивида о мироздании, а о коллективных представлениях древних эпох. Поэтому мировоззрение может существовать как мировоззрение индивида, социальной группы (религиозной, национальной, возрастной, половой, профессиональной и т.д.), государства, общества в целом.

Философия как форма теоретического мышления

В отличие от других типов мировоззрения (обыденного, религиозно-мифологического, художественного), философское мировоззрение принципиально существует в теоретической форме. Философия сознательно ставит перед собой определенные проблемы и решает их на основе определенных принципов, посредством специально введенных и разработанных понятий (категорий) и методов.

Философия изначально теоретична. Мало того, она является и исторически первой формой теоретического мышления вообще.

С самого начала своего рождения философия противопоставила опыту (эмпирическим знаниям, практическим навыкам, жизненным привычкам и традициям) теоретическое рассмотрение вещей, основанное на логике и доказательстве, критическом отношении к обыденным представлениям, стремлении посредством умозаключений обнаружить за находящимися на поверхности явлениями более глубинную и скрытую от внешнего взора сущность. Уже античные философы провели четкое разграничение между опытом (знанием единичного, отдельных вещей) и наукой (знанием общего, причин и начал вещей). На познание первоначал и причин и был направлен взор древних философов, "ибо через них и познается все остальное"[1]. Античная философия ясно осознавала разницу между *описанием* (эмпирической процедурой, свя-

---

[1] *Аристотель.* Сочинения. М., 1979. Т. 1. С. 68.

занной с вопросами "что?", "какой?" и т.д.) и *объяснением* (ответами на вопрос "почему?", "какова причина?"), являющимся существенной чертой теоретического мышления. Так, древнегреческий философ Аристотель (384—322 гг. до н.э.) писал: "Имеющие опыт знают "что", но не знают "почему", т.е. не знают причину"[1].

В отличие от большинства людей, довольствовавшихся традиционной религиозно-мифологической картиной мира, самые ранние философы пытались рационально (теоретически) понять и объяснить причины и закономерности возникновения и протекания различных природных и социальных процессов и явлений. Все, что попадало в поле зрения философа, — Солнце, Луна, звезды, затмения небесных светил, смена времен года, устройство музыкальных инструментов, происхождение животных и человека, разливы рек, политическое устройство государства и т.д. — все это становилось предметом философствования (теоретического размышления). Это дало повод Гегелю так охарактеризовать философию: "Философию можно предварительно определить как мыслящее рассмотрение предметов"[2].

Будучи теоретическим мировоззрением, философия является тем самым *логически систематизированным мировоззрением*. Иначе говоря, это не просто совокупность взглядов на мир и человека, а определенная, рационально-логическим способом построенная система категорий.

Философия как предельный способ теоретизирования

Философия не является единственной формой теоретической деятельности человека. Таковой является и наука. Однако философия не просто теоретический способ освоения действительности. В отличие от науки, она выступает как предельный вид теоретизирования.

Предельность философии выражается в следующем.

Во-первых, это предельная широта самого предмета философии. Нет ни одной области знания или сферы бытия, которые не имели бы аспектов, находившихся в предметной области философии. Поэтому мы можем говорить о философских проблемах естествознания, о философских проблемах политики, о философских проблемах права и т.д.

Во-вторых, это предельно общее описание и объяснение различных явлений и процессов. Философию интересует не все, а прежде всего *всеобщее*, универсальное. Философия не занимается частными проблемами. Так, изучая механизм развития, философия не затрагивает особенности развития в какой-либо частной области (например, развитие какого-либо языка или развитие нервной системы у позвоночных), а выводит анализ категории развития до уровня универсальных закономерностей. Для того чтобы вывести теоретичес-

---

[1] *Аристотель*. Сочинения. Т. 1. С. 66.
[2] *Гегель*. Сочинения. М., 1929. Т. 1. С. 18.

кий анализ на уровень всеобщего, философией выработан и используется специфический категориальный аппарат — всеобщие, универсальные понятия (категории), такие как бытие, качество, сущность, причина и другие.

В-третьих, предельность философского теоретизирования заключается в его рефлексивности, в том, что философия не только изучает нечто, но и сами условия и путь этого изучения делает предметом философствования.

Исследуя универсальные принципы познания и практики, философия тем самым выступает как *всеобщий метод* и *методология*.

Философия как общая методология

В своей практической и познавательной деятельности человек не мог не задумываться над тем, посредством каких путей, приемов, способов он достигает тех или иных результатов. Сама человеческая деятельность, характеризующаяся по природе целенаправленностью, предполагает в качестве своей универсальной черты методичность. Иначе говоря, речь идет о том, что важнейшее место в жизни человека занимают различные *методы*, понимаемые в самом широком смысле *как совокупность обобщенных приемов, способов и принципов, применяемых для решения различного рода задач (житейских, теоретических, педагогических, технических и других)*.

Методы возникают на самой заре человечества как приемы практической деятельности. Уже изготовление простейшего ручного рубила требовало соответствующих операций в строго выверенной последовательности, что составляло методику изготовления рубила, в отличие, скажем, от скребла. На определенном этапе возникают методы познания, в том числе и в сфере философии.

Обычно в литературе различают частнонаучные, общенаучные и всеобщие методы. К последним относят философию, философский метод.

Почему философию можно охарактеризовать как всеобщий метод?

Во-первых, в отличие от частнонаучных и общенаучных методов, имеющих отношение к науке, философия оказывает свое методологическое влияние и на искусство, и на политику и т. п.

Во-вторых, философские методы, в отличие от практических методов и методов познания, охватывают как практическую, так и познавательную деятельность людей.

Философия является не только методом, но и методологией, т.е. системой принципов и способов организации и построения познавательной и практической деятельности, а также учением об этой системе. Именно в рамках философии были открыты и разработаны методы, имевшие принципиальное значение для развития познания и мышления. Достаточно назвать аристотелевскую логику, которая вплоть до XVII века считалась универсальным методом достижения истинных знаний, экспериментальный (опытно-индук-

тивный) метод Ф. Бэкона, дедуктивно-рационалистический метод Р. Декарта, диалектический метод Гегеля и т.д.

Методологическая функция философии неразрывно связана с ее мировоззренческой функцией. Это означает, что мировоззренческие картины мира, формируемые в философии, одновременно выступают и в качестве методологий, оказывают методологическое влияние на мышление и поведение людей, различные сферы деятельности (науку, искусство, политику и т.д.). Таким образом, реализуя свою методологическую функцию, философия принимает непосредственное участие в становлении и оформлении способов мышления и поведения. Эти способы являются теми формами, в которых осмысливает и выражает себя каждая историческая эпоха.

Философия как самосознание исторической эпохи

Понять в полной мере те или иные философские системы, исходя из них самих, т.е. исходя из философских текстов, невозможно, если не рассматривать их в историческом контексте, не обращаться к тем социально-историческим условиям, в которых они формировались. Всякая философская система — дочь своего времени.

Но философия не просто продукт исторической эпохи. В наиболее обобщенной форме она выражает сущность и основные тенденции данной эпохи. В своих проблемах и понятийном аппарате философия аккумулирует накопленный практический и познавательный опыт человечества, синтезирует, интегрирует и систематизирует поиски по осмыслению различных сторон природного и человеческого бытия, фиксирует "напряженный пульс" времени. Иначе говоря, в своей проблематике и категориальной структуре философия в обобщенной, теоретической форме отображает глубинные, сущностные процессы бытия и сознания.

Философия как аксиология

Пытаясь понять систему "мир-человек", философия оценивает происходящие в ней процессы не только с точки зрения "истины", но и с позиции "блага", "добра", "зла", "пользы", "красоты" и т.д. Это вытекает из мировоззренческой природы философии. Всякое мировоззрение — это отношение человека к миру. И это отношение не может сводиться к простой констатации фактов, процессов, явлений, и даже к их объяснению и пониманию. Мир для философии — это не чистая объективность, рассматриваемая через микроскоп бесстрастным наблюдателем. Этот мир всегда "очеловечен" через соотнесенность с человеком. Из этого вытекает, что философия не только познает мир, но и оценивает его с точки зрения определенных систем ценностей. Реализуя свою аксиологическую (ценностную) функцию и задаваясь вопросами: "Совершенен ли существующий мир?", "Что в этом мире можно изменить?", "Каким дол-

жен быть этот мир?", философия вскрывает противоречие между сущим (существующим) и должным.

Философия как критика

Вопрошая о должном, философия побуждает человеческое сознание к поиску идеалов, стремлению к гармонии бытия.

Оценивая мир с точки зрения идеалов (должного), философия делает это через призму критики. Философия начала свои первые шаги с *сомнения*. В этом одно из фундаментальных отличий философии от дофилософского мировоззрения (обыденного, мифологического, религиозного).

Одним из первых философов, подвергших сомнению устоявшиеся представления, был Сократ (ок. 470—399 гг. до н.э.), заявивший: "Я знаю, что ничего не знаю". Вступая с людьми в споры, Сократ путем вопросов и ответов обнажал поверхность представлений собеседников, приводил их к признанию, что то, что они принимали за абсолютную истину, является на самом деле лишь расхожим мнением.

В Новое время целая плеяда величайших философов (Ф. Бэкон, Р. Декарт, И. Кант) сделали сомнение и критику предметом специального рассмотрения. Философия не просто в чем-то сомневается и что-то критикует. Будучи мировоззрением, она подвергает тотальному сомнению и критике все компоненты мировоззрения (знания, долг, веру). Поэтому во все времена философия вопрошает: "Подлинно ли я знаю?", "Подлинно ли я обязан?", "Подлинно ли я верю?".

Подвергнув сомнению начала мировоззрения, философия переходит к их критике.

Реализуя свою критическую функцию, философия подвергает критике существующую действительность, тем самым способствуя появлению *нового*. Подвергая критическому анализу наличную действительность бытия и мышления, сея зерна сомнения, философия способствует формированию неуспокоенного, гражданского сознания.

В традиционных обществах, основанных на незыблемых предустановленных канонах, а также в обществах, основанных на недемократических способах правления (тоталитарные, авторитарные и тому подобные режимы) критическая направленность мышления зачастую становится опасной для носителей такого мышления. Главные качества, которые ценятся в такого рода обществе — послушание и исполнение. Творчество и критицизм допускаются, но равно в той мере, в какой они не затрагивают господствующую идеологию, доминантные ценности и мировоззренческие ориентации.

Критическое мышление необходимо отличать от нигилизма и критиканства. Последние — свидетельство низкой культуры мышления, его деструктивного характера, проявляющиеся в критике ради критики. Культурное философское мышление не сводит критику к нигилистическому отбрасыванию предмета, а исследует последний в его внутренних взаимосвязях. Поэтому философская критика всегда есть анализ, глубокий и непростой процесс осмысления предмета, логики и динамики его развития.

Философия как прогнозирование и проектирование

Отражая динамику развития эпохи и используя метод теоретического мышления, философия не просто констатирует наличные процессы; она как бы "забегает вперед" — создает сценарии будущего, проектирует "возможные миры", тем самым осуществляя свою прогностическую, проектировочную и эвристическую функции.

Создавая "возможные миры", философия способствует развитию "поливалентного" мышления, являющегося одним из условий свободы бытия человека.

Предмет философии

Таким образом, мы выявили, что философия многопланова и имеет целый ряд аспектов. Она одновременно выступает как мировоззрение, как теоретическое мышление, как метод и методология, как самосознание исторической эпохи, как аксиология, как критика, как проектирование и прогнозирование. В соответствии с этим философии присущи мировоззренческая, гносеологическая, методологическая, синтетическая, аксиологическая, критическая, прогностическая, проектировочная и эвристическая функции. На базе выявления различных сторон и функций философии можно теперь определить и предметную область философии.

Предметной областью философии является система "мир-человек". Но философию интересует не все в этой системе и не всякое отношение к миру. В силу своей теоретичности и предельности философия нацелена прежде всего на всеобщие, универсальные отношения в системе "мир-человек". Таковыми являются онтологические, гносеологические, аксиологические и праксиологические отношения.

Таким образом, *философия — это специфическая форма общественного сознания, вид теоретического мировоззрения, в котором в наиболее обобщенной форме, посредством определенных систем категорий отражаются универсальные (онтологические, гносеологические, аксиологические, праксиологические) отношения человека к миру, синтезируются достижения человеческой культуры*[1].

---

[1] О предмете философии см. более подробно: *Алексеев В. П.* Предмет, структура и функции диалектического материализма. М., 1983; *Ойзерман Т. И.* Проблемы историко-философской науки. М., 1982.

§ 3. Проблемы и методы философии

Специфика философских проблем

Принципиальная особенность философских проблем в том, что они носят двойственную природу. С одной стороны, на каждом историческом промежутке времени они носят конкретно-историческую форму, обусловленную особенностями данной эпохи. Например, господствующая роль религии и религиозных институтов в культуре средневековья определила и соответствующую постановку философских вопросов, подчиненную теологической проблематике. В XVII — XVIII веках выдвижение на первый план механики обусловило и особенности типа философствования этой эпохи, когда философские проблемы рассматривались через призму механистических представлений.

С другой стороны, в силу того что философские проблемы затрагивают коренные вопросы бытия, они относятся к так называемым "вечным" проблемам. "Вечность" философских проблем вытекает из того, что они принципиально не могут быть решены раз и навсегда, для всех времен и для всех поколений. Для каждой исторической эпохи, для нового поколения людей эти проблемы предстают заново. Возьмем, к примеру, такие философские проблемы, как проблема достижения истинного знания или проблема ценностей. В различные эпохи они наполнялись различным содержанием. Затрагивая фундаментальные, универсальные (познавательные или ценностные) отношения человека к миру, они всегда будут вставать перед человечеством и всегда в новом виде. В силу бесконечной природы познания и безграничных возможностей прогресса, человечество будет всегда стремиться к совершенствованию путей к достижению истины, к поиску новых идеалов, всегда будет задаваться вопросами о старых и новых ценностях. Тот момент, когда человечество вдруг посчитает, что ему уже нечего познавать и оно владеет "абсолютной истиной в последней инстанции", как это считал немецкий философ XIX века Е. Дюринг, когда оно перестанет стремиться к нравственному совершенствованию и поиск новых идеалов будет считать пустым занятием, вероятно, будет духовной смертью человечества.

Средства философского познания

Основным средством (методом) философии является теоретическое мышление. Философия не имеет в своем арсенале ни химических реактивов, ни микроскопов и телескопов, ни какой-либо иной техники; ее оружие — сила абстракции. С этим обстоятельством и связана специфика средств, используемых в философском познании.

Вплоть до Нового времени философия не располагала достаточной фактологической и экспериментальной базой[1] для своих предельно широких теоретических обобщений, которые и являются ос-

---

[1] Первая развитая естественно-научная дисциплина (механика) возникает лишь в XVII веке. Оформление других естественных и общественных наук в строгом смысле слова приходится на XVIII—XIX века.

новной целью философии. Поэтому основным способом теоретического рассуждения в философии стало *умозрение*, позволявшее выводить мышление за пределы наличных опытных данных. В силу скудости эмпирической базы философское умозрение основывалось на логических построениях, зачастую не связанных с научно установленными фактами наблюдения и эксперимента. В рамках философского умозрения получили развитие такие приемы, как *мысленный эксперимент, экстраполяция, идеализация* и т. д. Посредством умозрения были сделаны важнейшие догадки об атомарном и молекулярном строении материи, ее саморазвитии и т.д.

Другим средством философского познания является *интеллектуальная интуиция*. Сами по себе логические построения еще не обеспечивают открытий. В связи с этим известный канадский философ М. Бунге пишет: "Одна логика никого не способна привести к новым идеям, как одна грамматика никого не способна вдохновить на создание поэмы, а теория гармонии — на создание симфоний. Логика, грамматика и теория музыки дают нам возможность обнаруживать формальные ошибки и подходящие мысли, но они не поставляют нам "субстанцию" — счастливые идеи, новые точки зрения"[1]. Такие идеи и точки зрения поставляет интуиция.

Важным средством философского познания является *интерпретация*. В отличие от науки, философия не имеет дела непосредственно с вещами, будь то почвы, растения, человеческий организм или звезды. Она имеет дело со знанием о вещах, со знанием, которое подвергается интерпретации. Именно интерпретация — иное прочтение текста, иное видение смысла, иное вопрошание — является основой философских открытий.

Умозрение, интеллектуальная интуиция, интерпретация имеют место и в других видах духовной деятельности. Разница заключается в степени присутствия и значимости этих средств в философии и в других видах творчества.

Глава 2

ОСНОВНОЙ ВОПРОС И ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ФИЛОСОФИИ

§ 1. Основной вопрос философии

Проблема основного вопроса в философии

Любая форма познающего мышления на определенном этапе своего развития сталкивается с проблемой самоопределения. В этом самоопределении всегда происходит процесс отделения сущностного от особенных форм его проявления, определяющего от определяемого, основного от под-

[1] *Бунге М.* Интуиция и наука. М., 1967. С. 109. Пер. с англ.

БИБЛИОТЕКА СНИЦ

чиненного. Казалось бы, такая древняя и строгая наука, как математика уж, наверное, не нуждается в дискуссиях по поводу своей предметной области и основных своих вопросов (проблем). Однако и в ней проходят революции, затрагивающие самые основы математики. Известный математик, логик и философ XX века Б. Рассел в начале столетия заявил: "...Один из главных триумфов новейшей математики заключается в открытии, в чем действительно состоит математика..."[1].

Иной раз можно слышать другой аргумент: незнание того, в чем заключается предмет и основной вопрос математики, не мешало математикам делать свои открытия. Действительно, не мешало до определенного времени. В XX веке разное понимание вопроса "что такое математика?" породило целые направления в математике.

Предметная область любой науки постоянно изменяется. И сущностные характеристики своего предмета, в том числе и основной вопрос, та или иная наука осознает лишь на определенной, зрелой стадии своего развития, когда за многообразными, эмпирически изучаемыми явлениями обнаруживается единая субстанциональная основа. Само обнаружение такого рода основы возможно лишь при переходе науки от эмпирического уровня к теоретическому. Физика к этому пришла с возникновением механики Ньютона, биология — теории Дарвина и т. д.

Основной вопрос (основная проблема) той или иной отрасли знания фиксирует субстанциональную основу предметной области данной теории, т. е. всеобщее и простейшее отношение между противоположными сторонами, крайними точками, границами предмета. Но выявление этой основы, а значит, и выявление основного вопроса (основной проблемы) возможно лишь на научно-теоретическом уровне развития данной отрасли. На обыденном и научно-эмпирическом уровнях субстанциональная (сущностная) основа предмета не обнаруживается.

Что же понимать под основным вопросом философии?

Все философские проблемы можно выделить в три основные группы и обозначить следующими вопросами:

1. Что есть мир?
2. Что есть человек?
3. Каковы отношения между миром и человеком?

Если мы возьмем любую философскую систему, она так или иначе будет касаться одной из этих трех групп философских вопросов.

---

[1] *Рассел Б.* Новейшие работы о началах математики // В сб.: Новые идеи в математике. СПб. 1913. Т. 1. С. 83.

Таким образом, основной вопрос философии касается системы "мир-человек". Эта "большая многоплановая проблема "мир-человек"... по сути, выступает как универсальная и может рассматриваться как общая формула, абстрактное выражение практически любой философской проблемы. Вот почему она может быть в определенном смысле названа основным вопросом философии"[1]. По структуре основной вопрос философии совпадает с предметной областью философии. Это и понятно, т.к. он выражает суть проблемного поля философии, субстанциональное отношение, определяющее границы предмета. Однако по содержанию предметная область философии шире, чем ее основной вопрос.

Говоря о системе "мир-человек", надо иметь в виду, что "мир" и "человек" здесь выступают как предельно широкие понятия, фиксирующие противоположные стороны предмета. Поэтому в данном контексте они равнозначны таким бинарным оппозициям, как "Я" и "не-Я", "субъект" и "объект", "макрокосмос" и "микрокосмос", "дух" и "природа", "сознание" и "материя", "мышление" и "бытие"; "идеальное" и "материальное".

Структура и развитие основного вопроса философии

С изменением доминирующих проблем в предметной области философии меняется и основной вопрос философии. Он и является выражением того, что находится в центре внимания философов той или иной исторической эпохи. Иначе говоря, основной вопрос философии имеет свои исторические формы, которые выражают направленность (парадигму) философского мышления эпохи.

Рассмотрим исторические формы основного вопроса философии более подробно.

В отличие от мифологии, философия начинается с различения субъективного и объективного, тем самым с самого начала формулируя основной вопрос философии. Поэтому отношение первых философов к миру есть отношение к "не-Я", к "Оно", отношение к внешнему, надличностному миру (космосу, природе), противостоящему миру человека.

---

[1] Одним из первых основной вопрос философии сформулировал Ф. Энгельс. Согласно его мнению, основной вопрос философии имеет две стороны. Первая отвечает на вопрос: "Что первично: дух или природа?", вторая — на вопрос: "Познаваем ли мир?". Энгельсовская постановка вопроса сегодня вызывает неоднозначное восприятие, особенно в постсоветском общественном сознании. Можно говорить о возможностях новой постановки основного вопроса философии" в контексте философских парадигм XX века.

В античной философии основной вопрос (основная проблема) философии был связан с поиском первоначал, того, что лежит в основе всего сущего. Вода Фалеса, воздух Анаксимандра, огонь Гераклита, идеи Платона, атомы Демокрита — варианты такого рода начал. И хотя древнегреческие философы высказывались по поводу гносеологических, этических и других философских проблем, можно с определенностью сказать, что онтологическая проблематика и прежде всего вопрос "Что есть мир?", или "Что лежит в основе мира?", являлся главным. В своей вступительной статье к публикации фрагментов досократиков И. Д. Рожанский пишет: "Философское значение учения Фалеса состояло прежде всего в том, что он впервые в истории человечества поставил вопрос, ставший в дальнейшем *основным вопросом* (курсив автора. — *Хан В. С.*) всей греческой философии: "Что есть все?"[1].

Иначе говоря, в античности основной вопрос философии имел *онтологическую* окраску и затрагивал онтологические отношения в системе "мир-человек".

Средневековая философия сохраняет онтологическую форму основного вопроса философии. Однако в условиях средневековья он обретает некоторую специфику, которая вытекает из подчиненности философии теологии. Поэтому оппозиция "мир-человек" (читай: природа и дух, материя и сознание) заменяется оппозицией "мир-бог". Однако это по-прежнему основной вопрос философии, поскольку бог (духовное начало) выступает как абстрагированные, абсолютизированные "сознание", "дух", "мышление". В античности и в средневековье, таким образом, философия отвечала прежде всего на вопрос: "Что есть мир?", "Что лежит в основе мира: материальная субстанция или духовное начало?". Однако основной вопрос философии не ограничен этим.

По мере того, как атомизм становился доминирующей теорией, объясняющей мироздание (начала вещей), основные поиски философов начинают устремляться в иную область. Механически понятая, состоящая из атомов материя в качестве субстанциональной основы мира вполне удовлетворяла многих естествоиспытателей. Казалось, в объяснении мироздания осталось лишь уточнить некоторые детали. Онтологические вопросы начинают отходить на второй план и центральными становятся вопросы гносеологии и методологии.

Доминирующее влияние гносеологической проблематики было продиктовано всем Новым временем: бурным развитием промышленности и естествознания, делавших вопрос о путях к достоверному знанию центральным вопросом.

---

[1] *Рожанский И. Д.* Ранняя греческая философия //В кн.: Фрагменты ранних греческих философов. В 2 ч. М., 1989. Ч. 1. С. 10.

Актуализация гносеологической проблематики неразрывно была связана с новой ролью науки. С Нового времени, собственно говоря, и начинается расцвет науки. Достаточно указать на такие достижения этой эпохи, как создание механики земных и небесных тел (И. Кеплер, Г. Галилей, И. Ньютон), аналитической геометрии (Р. Декарт), дифференциального и интегрального исчисления (Ферма, Декарт, Ньютон, Лейбниц и др.), открытия в области химии (Р. Бойль), географии, геологии, ботаники, зоологии и т. д. Создаются новые технические средства, усилившие возможности науки: микроскоп, телескоп, термометр, гигрометр, ртутный барометр и др. Религиозную картину мира, господствовавшую в средние века, начинает сменять естественно-научное объяснение универсума. Наступает эра научных революций. И в философии на первый план выходят проблемы теории познания — гносеологии. Не случайно философия Нового времени в лице ее родоначальников Ф. Бэкона и Р. Декарта сформулировала свои основные парадигмы в гносеолого-методологическом ключе: в виде эмпиризма (Бэкон) и рационализма (Декарт), индуктивизма (Бэкон) и дедуктивизма (Декарт). Именно Бэкон и Декарт сформулировали основные теоретические парадигмы проблемного поля философии Нового времени, а тем самым и особенную форму основного вопроса философии в XVII—XVIII веках. В Новом времени основной вопрос философии (вопрос об отношении человека к миру) приобретает *гносеологическую* окраску ("Возможно ли познание мира и каким образом?") и затрагивает гносеологические отношения в системе "мир-человек". Наиболее законченную и категоричную форму он обрел в философии Канта, который прямо заявил, что главный вопрос теоретической философии — "Что я могу знать?".

Последующее развитие общества настолько широко раздвинуло горизонты научного знания, что и онтологическая и гносеологическая стороны основного вопроса философии перестают быть столь могучими и доминирующими, какими они были в античной философии и философии Нового времени. Конечно, это не означает, что они полностью и окончательно сняты с повестки дня. Просто человечество подошло к такому пункту своего развития, когда на повестку дня в качестве центрального был выдвинут вопрос об основах существования и перспективах развития самого человечества. А в XX веке этот вопрос приобрел для человечества судьбоносное значение.

Человечество в XX веке больше интересуют такие вопросы, как "Совершенен ли существующий мир?", "Что мне нравится или не нравится в этом мире?" (*аксиологическая* сторона отношения человека к миру), а также вопрос "Возможно ли практическое изменение мира и каким образом?" (*праксиологическая* сторона отношения

человека к миру). Это и есть новые стороны основного вопроса философии, порожденные Новейшим временем[1].

Было бы неверным считать, что эти вопросы никогда не интересовали философов. Достаточно вспомнить Сократа, Платона, критицизм и идеалы эпохи Возрождения и Просвещения и т.д. Однако эти вопросы в данные периоды не носили целостно-универсальный характер. Человечество должно было пройти определенные стадии, прежде чем они обрели всеобщую форму. Лишь с XVIII века начинается фронтальное критическое отношение к сложившимся формам бытия. В философии, литературе, искусстве — во всех формах общественного сознания наблюдается тотальное отрицание сложившихся основ культуры. Любые значительные произведения XVII—XIX веков (О. Бальзак "Блеск и нищета куртизанок", В. Гюго "Отверженные", Гете "Фауст", И. Тургенев "Отцы и дети", М. Горький "На дне" и др.) были направлены на критику существующего общества.

Настоящий мир уже никого не устраивает. На вопрос: "Совершенен ли существующий мир?" человечество недвусмысленно дает отрицательный ответ. Этот ответ звучал и раньше, но он, во-первых, носил локально-региональный характер и, во-вторых, не являлся универсальным для различных слоев населения. Сегодня же, когда мы говорим о несовершенстве мира, мы имеем в виду весь мир в его целостности. Речь идет о взаимоотношениях государств и регионов, об отношениях с природой, о взаимоотношениях людей, о современных ценностях, об образовании и воспитании, о судьбах культуры и т.д. и т.п.

Происходящая смена исторических эпох является закономерным результатом того кризиса, который охватил сегодня как человечество (социум) в целом, так и особенные формы и сферы его существования. Причем подчеркивается глобальный характер этого кризиса, затрагивающего основы человеческого бытия и современной цивилизации. Об этом писали Ф. Ницше, О. Шпенглер, Й. Хейзингер, К. Ясперс, Д. Дьюи, Э. Фромм, А. Печчеи и многие другие.

Четвертая сторона основного вопроса философии формулируется так: "Возможно ли изменение мира и каким образом?". Этот вопрос вставал и раньше, но он решался либо в рамках религиозной картины мира, либо на основе волевых решений царственных особ.

---

[1] После древних греков, обозначивших основные философские проблемы, и прежде всего онтологическую, наиболее серьезный прорыв в осмыслении центральных философских проблем (вопросов) был осуществлен Кантом, сформулировавшим гносеологическую, аксиологическую и праксиологическую стороны основного вопроса философии. По Канту, "сферу философии... можно подвести под следующие вопросы: 1. Что я могу знать? 2. Что я должен делать? 3. На что я смею надеяться? 4. Что такое человек?" // В кн.: Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 331—332.

Новое и особенно Новейшее время выявили возможность глубинных качественных социальных трансформаций как атрибутивного компонента естественно-исторического развития общества. Но если конец XIX века и первая половина XX века прошли под знаком радикального отрицания (включающего насилие как основной компонент) отжившего мира, то главным способом социальных трансформаций нынешнего времени признаются реформы, что, конечно, не исключает насилие как факт реальной жизни.

Таким образом, основной вопрос философии подвержен динамике и фиксирует сущностные отношения в системе "мир-человек". Можно говорить об онтологической, гносеологической, аксиологической, праксиологической сторонах основного вопроса философии. Причем в различные исторические эпохи те или иные его "стороны" выдвигаются на первый план, фокусируя стержневые процессы эпохи.

§ 2. Основные философские направления

Философские направления имеют различия: по основному вопросу философии, по методу, по предметным основаниям, по отношению к классическому наследию.

Если взять основной вопрос философии в его онтологической форме: "Что первично: дух или природа?", то философские направления можно подразделить на *материализм* и *идеализм*. Материализм исходит из первичности материальной субстанции, идеализм — из первичности идеального начала, будь то индивидуальное сознание (субъективный идеализм) или надличностный мировой дух (объективный идеализм).

В вопросе о природе начала философские направления подразделяются на те, где в качестве такового признается единая субстанция (*монизм*), две равноправные (материальная и духовная) субстанции (*дуализм*), множество субстанций (*плюрализм*).

Если взять основной вопрос в его гносеологической форме: "Что я могу знать?", то философы делятся на тех, кто признает возможность достижения истинного знания, и тех, кто ее отрицает. Последнее направление получило название *агностицизм*. Среди тех, кто признает возможность постижения истины, выделяются направления, придающие приоритетное значение чувственной ступени познания (*сенсуализм*), разуму (*рационализм*), религиозному откровению или мистической интуиции (*иррационализм*).

По методу философские направления также могут подразделяться на *эмпиризм, рационализм* и *иррационализм*. Философы также различаются по тому, стоят ли на позициях *диалектики* (метода мышления, рассматривающего предметы и явления во взаимосвязи и развитии) или *метафизики* (метода мышления, рассматривающего

предметы и явления вне всеобщей связи, не подверженные качественному саморазвитию).

По предметному основанию философские направления делятся на течения, ориентирующиеся на проблемы гносеологии, антропологии, аксиологии, онтологии и т.д.

По отношению к классическому наследию философские направления делятся на *неоклассические* (неокантианство, неотомизм, неогегельянство и т.д.), *антиклассические* (ницшеанство), *неклассические* (марксизм).

§ 3. Структура философского знания

От натурфилософии к дифференциации философского знания

Философия достигла своих первых вершин уже в античный период, когда наука, за исключением математики, находилась в зачаточном состоянии. Поэтому, используя умозрение (рассуждение и воображение), философия пыталась давать ответы на вопросы, на которые наука еще не могла ответить. Непознанные реальные связи подменялись вымышленными, научные исследования — аналогиями и догадками. Тем самым философия выступала как *натурфилософия*, которая была той формой, в которой и могла первоначально развиваться наука. Философы занимались как собственно философскими проблемами, так и теми вопросами, которые сегодня составляют предмет отдельных наук: физики, астрономии, биологии и т.д.

По мере становления естественных наук в качестве самостоятельных, натурфилософия начинает уступать место оформленному естествознанию. Одновременно происходит дифференциация и самого философского знания.

Основные философские дисциплины

В современной философии выделяют следующие самостоятельные дисциплины: *историю философии*, *онтологию* — учение о бытии, *гносеологию* (эпистемологию) — учение о познании, *аксиологию* — учение о ценностях, *философскую антропологию* — учение о человеке, *социальную философию* — учение об обществе, *логику* — учение о законах и формах мышления, *этику* — учение о нравственности, *эстетику* — учение о прекрасном.

Выделяют также философию естествознания, философию религии, философию права, философию науки, философию техники, философию истории, философию культуры, философию глобальных проблем, которые вычленились сегодня в целые направления практически со статусом самостоятельных дисциплин, со своей сложившейся проблематикой, категориальным аппаратом и методами решения проблем.

Глава 3
РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В ОБЩЕСТВЕ

§ 1. Философия в системе культуры

Философия и наука

С первых своих шагов судьбы философии и науки тесно переплетены.

В древних обществах, где происходило становление философии и науки, религиозно-мифологические представления, философские идеи, эмпирические научные знания представляли собой нерасчлененное, синкретическое единство, где одно от другого было трудно отделить. В дальнейшем, по мере развития, философия и наука начинают обретать собственную специфику, при этом сохраняя много общего.

Свои зрелые формы наука начинает обретать с эпохи промышленных революций, а многие, всем известные сегодня научные дисциплины появляются лишь в XIX—XX веках. В силу этого, многие современные научные идеи в первоначальной своей форме были выработаны в лоне философии. Это, например, относится к идеям атомизма, естественного происхождения Солнечной системы, синергетики и т.д.

В рамках философии разрабатывался логико-методологический инструментарий, используемый в научном познании. Аристотель, Бэкон, Декарт, Лейбниц, Гегель — вот далеко не полный перечень философов, имевших непосредственное отношение к разработке законов логики, индуктивного, дедуктивного, диалектического и других методов. В частности, диалектический метод нашел свое отражение во многих положениях одной из наиболее передовых современных научных дисциплин — синергетике.

Философия выполняла по отношению к науке не только методологическую функцию. Будучи теоретическим мировоззрением, она в той или иной степени оказывала влияние на становление (или торможение) тех или иных научных идей. Например, в эпоху западноевропейского средневековья, философия, находясь в подчинении у теологии, блокировала свободное развитие научной мысли, рассматривая любые, даже эмпирические, суждения через призму аристотелевско-христианской интерпретации. В эпоху же Возрождения философия гуманизма создала почву для благоприятного развития наук и искусств.

В свою очередь, философия испытывала и испытывает мощнейшее влияние со стороны науки. Если ранее многие идеи об окружающем мире формировались в лоне натурфилософии, и, как правило, умозрительно-спекулятивной форме, то по мере становления наук, накопления эмпирических данных и теоретических естествен-

но-научных обобщений, наука не только освобождается от умозрительных суждений и спекуляций, но и сама начинает оказывать влияние на философию. Философия не может уже не учитывать то, что получило доказательство в рамках науки. Мало того, философия в те или иные эпохи сама начинает ориентироваться на те или иные идеалы естествознания. Например, в XVII—XVIII веках становление механики как ведущей научной дисциплины привело к тому, что сама философия обрела механистическую форму. Чуть ли не все процессы, даже те, что происходят в человеке и обществе, философами стали трактоваться на основе законов механики. И сегодня философия не может развивать свои идеи вне того, что происходит в науках о природе и обществе.

Третий аспект взаимоотношений философии и науки заключается в том, что философия интегрирует, обобщает достижения различных отраслей научного знания, отражая их в предельно обобщенных философских категориях. Так, в философском понятии "движение" XVII века в основном были отражены достижения наиболее развитой научной дисциплины того времени — механики. Сегодня же философская категория движения аккумулирует в себе знания не только о механическом движении, но и о процессах в микромире, живой природе, обществе и т.д.

Философия и искусство

Познание мира осуществляется не только через категории и понятия, отражающие законы, но и через образы, высшей формой которых являются художественные образы, создаваемые в искусстве. Любое познание включает в себя наличие двух познавательных способностей человека: рациональную, абстрактно-логическую, и чувственную, образно-эмоциональную. Если математика, логика и другие науки оттачивают первую познавательную способность, то искусство — вторую. Последние исследования в области логики и психологии научного творчества показали, что многие фундаментальные научные открытия, такие как открытие колец бензола, принципа реактивного двигателя, электромагнитной дуги и другие, первоначально существовали в интуитивно-образной форме. Лишь затем, обрабатываясь мышлением, они обретали строгую логико-математическую форму. Способность же формировать культурно развитые, богатые, интуитивные образы оттачивается искусством. Значимость искусства в своем личном научном творчестве неоднократно подтверждали такие выдающиеся ученые, как А. Эйнштейн, Н. Бор и др.

Эстетически неразвитый индивидуум менее свободен не только в высказываниях о "высоких материях", но и в житейских ситуациях, и на производстве, в быту. Дело в том, что жизнь постоянно меняется. Все это требует гибкого подхода, продуктивной силы воображения, когда приходится искать новые решения при изменении стандартных ситуаций. Эта сила воображения как раз и формируется искусством.

Человек, лишенный творческого воображения не способен создавать нового, принимать новые решения. Тогда ему остается придерживаться формальных регламентаций, указаний сверху, имеющихся предписаний. За рамки этих штампов он не способен выйти, т.к. выход за них требует творческого сознания, фантазии, воображения, в то время как формально-догматический тип интеллекта лишен всего этого. В силу этого подобный тип людей противится всему новому.

Искусство возникло раньше философии, на базе первобытного, религиозно-мифологического мировоззрения, и определялось непосредственными потребностями первобытной практики. Сюжеты наскальной живописи, ритуальные песнопения и танцы имели ярко выраженную практическую направленность. Они не просто отражали в образной форме жизненно значимые для первобытного человека ситуации, но и преследовали своей целью воздействовать на эти ситуации.

С возникновением философии, последняя, являясь теоретическим мировоззрением, становится мощным фактором, влияющим на развитие искусства.

Например, искусство Древней Греции и Рима ярко отразило в себе особенности античного мировоззрения, направленного на осмысление космоса. Так, античная скульптура отличается тщательнейшим исполнением внешней, физической, телесной стороны человека, в то время как его внутренний мир (микрокосмос) остается на втором плане.

Средневековое западноевропейское искусство отличается тем, что несет печать религиозного мировоззрения. Иконопись, псалмы, церковное хоровое пение становятся ведущими направлениями в искусстве.

Новое время, для которого был характерен в целом метафизический способ мышления, также отразило особенности данной философской парадигмы в искусстве. В ведущей литературе того времени (например, пьесы Мольера) характеры героев статичны и заведомо определены. Слуга — это плут, монах — корыстолюбец, купец — скряга, дворянин — благородный человек и т. д. Динамика и неоднозначность характеров появляются лишь с развитием диалектических идей.

И сегодня, все сколь-нибудь значительные направления в живописи, литературе, театре, музыке, кинематографе, хореографии, архитектуре несут печать влияния тех или иных философских мировоззрений. Например, отличия реализма и сюрреализма не сводятся только к технике исполнения. Мало того, их невозможно понять без тех философских, мировоззренческо-методологических установок, на основе которых формировались данные направления.

В свою очередь, искусство как способ видения мира оказывает большое влияние на философию. Мало того что ни один крупный философ не обошел в своем творчестве темы искусства, такие мощные направления в философии, как философия жизни, экзистенциализм, герменевтика, структурализм и постструктурализм тесно связали свои основные проблемы с темой искусства и во многом были основаны на идее примата искусства над логико-рациональным освоением мира.

Философия и религия

Религия, как и философия, является одним из видов мировоззрения. В силу этого, их судьбы переплетены с самого начала. И философия, и религия создают мировоззренческие картины мира.

В отличие от философии, которая основывается на логико-рациональных основаниях, религия основывается на *вере*. Эту особенность религии отметил Тертуллиан, один из основателей христианской церкви, когда сформулировал следующий постулат: "Верую, потому что абсурдно".

Любая развитая религиозная система пыталась использовать и использует логико-методологический инструментарий философии для подтверждения своих догматов. Поэтому можно говорить о философских доктринах католицизма, ислама, буддизма и т. д. Известны такие, построенные на религиозных идеях, философские направления, как томизм и неотомизм, суфизм, тейярдизм и др.

§ 2. Философия и общество

Воздействие общества на философию

Само возникновение философии связано с определенными, исторически обусловленными потребностями общества, возникшими в результате разложения родового строя. Разделение умственного и физического труда, появление государственности, классообразование, возникновение сложных видов производств, зарождение науки, потребность в качественно новых подходах в познании и социальной практике — все это привело к необходимости создания новой формы отношения к действительности — к философии.

И в дальнейшем социально-исторические трансформации оказывали существенное влияние на развитие философской мысли.

Так, усиление роли церкви и религии в Западной Европе в средние века привело к тому, что философия превратилась в служанку теологии.

В Новое время потребность развития естественных наук и промышленности обусловила резкое усиление логико-методологической и гносеологической проблематики в философии.

Достаточно показательным в этом плане является влияние общественной системы на судьбы философии в бывшем СССР. Мо-

нополия КПСС и тоталитаризм привели к догматизации философии, подчинении ее задачам политической идеологии, развитию схоластических и софистических элементов. В странах "социализма" определенный свод философских положений (сталинизм, маоизм, чучхе и т.д.) получил статус официально утвержденной государственной идеологии и превратился в административный инструмент, в чьи функции входили апология существующей системы, борьба с инакомыслием, цензорско-полицейский контроль за развитием общественного и индивидуального сознания, проверка на предмет лояльности к авторитетам и т.д. Такого, основанного на администрировании, насилии и страхе, "монофилософствования" не знали ни Древняя Греция, ни современный западный мир с их многоформной панорамой философских школ и течений.

В описанной ситуации явственно прослеживаются черты средневековой организации общественной жизни, когда католическая церковь, используя средства насилия и принуждения (пытки инквизиции, сожжение на кострах, отлучение от церкви, предание анафеме и т. д.), подчинила своему контролю развитие общественного сознания, в том числе философии, объявив истинами в последней инстанции свод религиозных догматов и их толкование со стороны облаченных властью церковных функционеров.

Параллелизм роли идеологии в эпохе "битвы за установление царства божьего на земле" и в эпохе "битвы за коммунизм" очевиден. Он проявился в догматизации определенных мировоззренческих и идеологических конструкций, насаждении абсолютного единомыслия, выхолащивании "интеллектуальных" споров до уровня цитатнических "доказательств" и терминологической софистики, гипертрофированной роли идеологии в жизни общества, административно-репрессивном характере насаждения господствующей идеологии, расправе над инакомыслящими, тотальной цензуре, формировании клана функционеров (партийных, церковных), знающих "истину в последней инстанции", и т. д.

Описанная духовная атмосфера характерна не только для средневековой Европы или стран социалистического лагеря. Подобного рода феномен можно зафиксировать и в восточных деспотиях (Древний Египет), и в фашистской Германии, и в ряде современных исламизированных обществ и т. д. Во всех этих случаях видна роль Системы, влияющей на статус философии в обществе. Любая философия, будь то философия Маркса, Ницше или Хайдеггера, возведенная в ранг абсолютизированного и канонизированного свода догматов и тотально насаждаемая в общественном и индивидуальном сознании, привела бы к ситуации оформления косного и догматического мышления.

Важнейшим фактором становления философского мышления стали удивление и сомнение. Первобытный человек полностью находился во власти коллективных, племенных мифологических представлений. Он равнодушно относился к логическим противоречиям в своих собственных рассуждениях, а также в суждениях и выводах собеседников. Философское мышление с самого начала строилось на иных основах. Философ видел и слышал то же, что и другие люди. Но он удивлялся тому, что видел и слышал, сомневался в том, что видел и слышал. Он видел, что разные вещи — камни, деревья, люди и т. д. — различны и непохожи, но он сомневался в том, что они разные и сомневался в том, что их непохожесть глубинна и действительна. И наоборот.

Удивление и сомнение — источник размышления. Крупнейший физик XX века М. Плак писал: "...Кто зашел так далеко, что ничему больше не удивляется, тот показывает тем самым лишь то, что он разучился основательно размышлять". В рамках мифологического сознания удельный вес индивидуального мышления был очень мал. По отношению к мифологическим эпохам корректнее говорить о *родовом*, коллективном, мифологическом мышлении. Индивид не размышлял и не подвергал сомнению то, что принимал на веру род, коллектив. Первый шаг к философии человек сделал тогда, когда, усомнившись в незыблемости мифологических родовых представлений, стал размышлять. На этом пути, задаваясь вопросами и пытаясь найти на них ответы, человек поднимался над горизонтом житейского опыта, обычаев, доступных всем представлений и вступал в область умозаключений, теоретических конструкций. Так начинает оформляться философия.

Глава 2

ДРЕВНЯЯ ФИЛОСОФИЯ

§ 1. Философско-религиозная мысль народов Центральной Азии и Ирана в древние эпохи

Древний центрально-азиатский эпос

В 1-м тысячелетии до н. э. территорию нынешней Центральной Азии населяли народы, именуемые у греческих историков скифами, а в иранских источниках — саками. Закаспийская долина была заселена массагетами. Саки (скифы) вели полукочевой образ жизни. В названных оазисах развилось оседлое земледелие, поэтому здесь сформировались самые ранние центры цивилизации на территории Центральной Азии.

В конце VI — начале V веков до н. э. саки вошли в состав государства персов, а в IV веке до н. э. в Центральную Азию вторглись войска Александра Македонского. Несмотря на проникновение греческой культуры в эти края, народы Центральной Азии в основном сохранили свою самобытность.

В эту эпоху развиваются разнообразные формы хозяйства, ремесел, культуры и искусства. В Центральную Азию проникает арамейский алфавит, на базе которого была создана письменность хорезмийцев и согдийцев. В это же время сложилось литературное и фольклорное творчество народов Центральной Азии.

Самыми ранними памятниками устного народного творчества являются эпические сказания саков, в основу которых легла патриотическая борьба народов Центральной Азии. Главные черты героев этих эпосов — патриотизм, мужество и верность. Во имя долга они выдерживают любые испытания, отказываются от личного счастья, отдают свои жизни, отстаивая независимость соплеменников.

В древних эпосах народов Центральной Азии женщины занимали равное место с мужчинами, не уступая им ни в силе, ни в мужестве. Это характерная особенность центральноазиатского эпоса. По словам Климента Александрийского, "сакские женщины, когда обращались притворно в бегство, стреляли с коней, оборачиваясь назад, как это делали и мужчины"[1]. В предании, передаваемом Ктесием, сакская царица Зарина предстает в облике женщины-воительницы, защитницы независимости своего народа, строительницы городов. Ктесий сохранил потомкам имя Спаретры, жены сакского царя Аморга, которая, собрав войско из мужчин и женщин, победила в бою Куруша, создателя персидской державы, и освободила своего мужа из плена. Другое эпическое сказание массагетов повествует о борьбе царицы Томирис с Курушем. После завоевания Мидии и Вавилона, Куруш направился на территории массагетов, которыми правила царица Томирис. В битве с массагетами войска Куруша потерпели поражение, а сам он погиб.

Большую известность приобрела легенда о подвиге сакского пастуха Ширака. В момент наступления войск Дария на саков, Ширак предложил сакским вождям план уничтожения персов. Отрезав себе нос и уши, он явился к Дарию, объявив себя жертвой жестокости сакских вождей, и предложил помочь персам окружить саков, проведя армию Дария тайными тропами к их лагерю. Дарий поверил ему. После нескольких дней пути войско

---

[1] *Климент Александрийский.* Ковры//В кн.: Древние авторы о Средней Азии. Ташкент, 1940. С. 23.

Дария оказалось в безводной пустыне. Ширак был убит, но ценой его жизни его народ остался свободным[1].

Зороастризм

Отдельные черты сакского эпоса сохранились в фольклоре узбеков, каракалпаков, туркмен и таджиков.

Начиная с VI века до н. э. в Центральной Азии возникает зороастризм, который господствует до III века н. э.

Вопрос о родине зороастризма является до сих пор спорным. В качестве таковой называют Иран (Мидию), Центральную Азию (Бактрию, Хорезм).

Существуют убедительные аргументы в пользу того, что нельзя говорить о происхождении Авесты в целом, а необходимо говорить о происхождении различных слоев Авесты. Выдвигается идея о различиях восточного (центральноазиатского) и западного (мидийского) зороастризма.

Зороастризм не являлся единой религией. В нем отразились верования народов Центральной Азии и Ближнего Востока, начиная с глубокой древности (3—2-е тыс. до н. э.) до середины 1-го тысячелетия до н. э. Различают три этапа в эволюции зороастризма[2]:

1. Самой древней частью Авесты являются Яшты, в которых отразились верования доклассового общества. Возникновение их относится к 3—2-му тысячелетию до н. э. В их содержании ясно прослеживается *политеизм*.

2. Второй этап — Гаты, в которых раскрывается учение о едином боге Ахура Мазде. Предполагается, что их автор — Спитама Заратустра, живший в VI веке до н. э.

3. В результате борьбы между многобожием Яшт и единобожием Гат в V веке до н. э. возникает вероисповедание компромиссного характера, названное *маздаясной*, которое является третьим и основным этапом в учении Авесты.

Материал Авесты собирался почти две тысячи лет. При Александре Македонском многие ее части были утеряны, а при Аршакидах (III в. до н. э.) оставшиеся части составлены как Авеста. Причем само составление осуществлялось с позиции маздаясны.

В Авесте отразились представления народов Центральной Азии середины и второй половины 1-го тысячелетия до н. э. об окружающем мире, их космологические и морально-этические взгляды.

По Авесте, Вселенная состоит из земли, океана, неба, светоносной сферы и рая. Земля круглая, окружена океаном. Земля состоит из семи частей (крашвара), связанных с погодой, сезо-

---

[1] См.: *Геродот*. История в девяти книгах. Кн. 3/Пер. и прим. Г. А. Стратоновского. Л., 1972. С. 89—94.

[2] См.: *Маковельский А. О.* Авеста. Баку, 1960. С. 50, 142.

нами года, что является заимствованием из древних представлений вавилонян о семи ветрах. Небо состояло из четырех сфер: первая (самая близкая к земле) — сфера звезд, из которых наиболее популярны были Большая Медведица, Вега, Сириус, Канопус.

Следующая — сфера Луны, третья — сфера Солнца, четвертая — пространство света, или сфера рая. Сферу Луны делили на шесть фаз, по пять дней каждая.

Звезды, Луна и Солнце изображаются как тело бога Ахура Мазды. Они были окружены почитанием: "Мы восхваляем твое тело, о Ахура Мазда, самую прекрасную из всех форм — эти звезды небесные и наивысшую из них — Солнце" (Ясна, 50).

Мифические представления зороастрийцев о мире, природе и ее явлениях были заимствованы у более древних народов.

Зороастрийские представления об истории общества перекликаются с библейской и коранической мифологиями. Первочеловеком, по Авесте, является Иима, от которого появились все люди. Эпоха царствования Иимы рисуется как золотой век: люди были бессмертны, бог Ахура Мазда создал вечную весну, люди жили в изобилии и счастье. Но однажды произошло их грехопадение: они съели запрещенное мясо рогатого скота. Злой дух Анхра Майнью послал на них мороз и снег. Иима, чтобы спасти людей и животных от мороза, построил дом, укрыл в нем из всего живого по одной паре. Эта легенда явно перекликается с вавилонско-библейско-коранической легендой о Всемирном потопе и пророке Ное (Утнапитим в "Гильгамеше", Нух в Коране). Так кончился первый период истории — золотой век, и начался второй период — эпоха борьбы добра и зла. Третий период, т. е. будущее человечества, рисуется в Авесте как мечта древних людей о счастье: в борьбе добра и зла победу одержит бог Ахура Мазда, и тогда наступит царство добра. Имеются представления и о воскресении мертвых и дне суда.

В древнейших слоях Авесты прослеживаются идеи демократизма и защиты интересов крестьянских общин, характерные для доклассового общества. В дальнейшем в ней получили отражение и интересы рабовладельцев (эпохи Ахеменидов) и феодалов (эпохи Сасанидов). Учение же Заратустры, относящееся к VI веку до н. э., представляет собой попытку реформаторства, что выражено в идеях аграрной реформы. В процессе развития рабовладельческих отношений шло разорение крестьянских общин, интересы которых защищал Заратустра.

Учение Заратустры облачено в религиозную форму. Он с сочувствием отмечает страдания народа от насилия и грабежа, набегов и притеснений и призывает к соблюдению закона и порядка. Кто послушен учению Заратустры, тому обещан участок зем-

ли с водой, выгон для скота, дом с террасой и пятнадцатилетняя девушка в жены. Непорочным, по учению Заратустры, является тот, кто мирно живет в своем доме с женой, имеет много детей, кормит семью своим трудом.

Именно за идею аграрной реформы против Заратустры ополчилась верхушка общества. Он был объявлен вне закона, изгнан из общества, имущество его было конфисковано[1].

После Заратустры, в поздних частях Авесты преобладают идеи компромисса, исчезает первоначальный демократизм, превозносятся богатство и власть, что свидетельствует об эволюции зороастризма в интересах зародившегося господствующего класса рабовладельцев, а затем и феодалов.

В зороастризме получила отражение довольно разработанная система правовой и нравственной жизни общества того времени. В кодексе зороастризма благочестие, трудолюбие, справедливость, бескорыстие в мыслях, словах и делах выдвигаются в качестве основных норм высокой морали.

Основное кредо зороастрийской морали выражалось в триаде: добрая мысль (гумата), доброе слово (гукта) и доброе дело (гвариштa). Добрая мысль признается как атрибут бога Ахура Мазды, а злая мысль — как атрибут Анхра Майнью. По мнению отдельных ученых, эту триаду у зороастризма заимствовал известный античный философ Демокрит.

Требованием зороастрийской морали являлась телесная и духовная чистота человека. Зороастризм советует жить в мире и согласии, относиться благожелательно к ближнему, помогать друг другу в условиях нужды и опасности, бороться со всяким злом, осуждать жестокость, тщеславие, насилие, беззаконие, зависть, злословие, клевету, не предаваться гневу и страсти, запрещает нарушать данное слово, заключенный договор, предписывает быть честным в торговле, уплате долга.

Зороастрийцу вменялось в обязанность принести клятву в том, что он будет избегать шести видов преступления: воровства и грабежа, посягательства на чужое имущество и достояние, не совершать других проступков. Кроме того, к не менее важным моральным нормам относились: забота о женщине во время беременности и родов, воздержание от чужой женщины, возделывание и орошение земли, насаждение деревьев, содержание в чистоте источников воды и питания, разведение скота, своевременная женитьба своих детей, помощь нуждающимся своими излишками, забота о полезных животных.

---

[1] См.: *Маковельский А. О.* Авеста. С. 99.

Учение Зороастра имело сильное влияние на всем Ближнем Востоке. Персы занимали видные посты во всех областях империи, в том числе и с неиранским населением. В местах, где они жили, были и последователи зороастризма. Жрецы и прихожане охотно обсуждали разные проблемы веры с теми, кто этим интересовался, и постепенно многое из зороастризма распространилось по всем странам — от Египта до Черного моря. Это были представления о том, что существует верховный бог, который является Творцом, и злые силы, противящиеся и не подвластные ему. Творец создал этот мир с определенной целью, и в настоящем его состоянии этот мир имеет конец, который будет провозглашен приходом спасителя мира. Рай и ад существуют, и каждая душа подлежит суду после смерти. В конце времен произойдет воскресение мертвых и будет Последний суд с полным уничтожением всех грешников. Затем на земле установится царство бога и праведные вступят в это царство, как в сад (называемый персидским словом "парадайза" — рай), и будут наслаждаться вечным счастьем в присутствии бога, оставаясь бессмертными и телом, и душой.

Эти представления были усвоены различными иудейскими сектами. Иудеи были меньшинством и твердо придерживались своих верований, но восхищались, очевидно, своими благодетелями — персами, в религии которых они нашли родственные представления. По многим пунктам иудаизм и зороастризм сходились. Сходство, усиленное еще и уважением подчиненного народа к своим великим покровителям, позволили зороастризму оказать воздействие на иудаизм, что засвидетельствовано источниками парфянского времени, когда и христианство, и гностические секты, и северный буддизм несли на себе следы того глубокого влияния, которое возымело учение Зороастра во всех областях империи Ахеменидов[1].

Религиозно-идеологические течения в Кушанскую эпоху

В Центральной Азии существовал ряд крупных политических объединений, в одно из которых входили территории от Хорезма до Парфии и Арейи (район Герата), другое образование имело центром Бактрию. Бактрия заняла ведущее место в жизни восточных областей Ахеменидской державы. Именно здесь возник основной на Востоке центр греческой власти, превратившийся вскоре в самостоятельное Греко-Бактрийское царство.

Появившиеся во II веке до н. э. в Бактрии племена встретились здесь с высокоразвитой цивилизацией, экономикой, культурой, традициями государственности. Это обусловило быстрое социаль-

---

[1] См.: *Мэри Бойс*. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1988. С. 95—96.

ное и культурное развитие самих пришельцев и образование одной из мировых держав того времени — Кушанской империи.

Возникновение Кушанской державы, соприкасавшейся на востоке с Ханьским Китаем, а на западе — с Парфянским царством, соединило разорванные ранее центры цивилизации Старого Света. Страны и области Старого Света от Британских островов до побережья Тихого океана оказались под властью, или влиянием, Рима, Парфии, Ханьского Китая и Кушанской империи. В китайских текстах правители Кушанской империи, наряду с правителями Рима и Ханьского государства, называются "сынами Неба", которые делят между собой весь мир[1]. Через земли кушан и парфян из Китая в римское Средиземноморье в этот период прошел первый в истории человечества трансконтинентальный торговый и дипломатический тракт — Великий шелковый путь. В эту же эпоху отважные мореплаватели, более чем за тысячу лет до Васко да Гамы, наладили регулярное сообщение по Индийскому океану между завоеванным римлянами Египтом и морскими воротами Кушанской державы — портами Западной Индии. В это же время, вероятно, была проложена степная дорога из Среднеазиатского междуречья в Восточную Европу.

Для Кушанского периода было характерно длительное сосуществование различных этнокультурных традиций, религиозных систем и течений. Этому способствовала и политика религиозной терпимости, которую проводили кушанские цари. Показателем сосуществования культурных традиций является кушанский пантеон, представленный на монетах кушанских правителей. На монетах Канишке мы встречаем имена и изображения божеств, связанных с индийскими, иранскими и эллинистическими пантеонами. Рядом со справедливым Митрой и богиней плодородия Орлохшо бог войны Веретрагна, индийские Шива и Будда.

В Кушанской империи сосуществовали разные религиозные учения: буддизм, джайнизм, шиваизм, зороастризм и др., местные верования и культы племен, что явилось одним из уникальных явлений в истории мировой цивилизации.

Именно в Кушанскую эпоху получил особое развитие буддизм в форме *махаяны*, который распространился в странах Центральной Азии и Дальнего Востока.

Буддизм в Центральной Азии

Распространение буддизма не означало уничтожения или поглощения местных верований и традиций. Это был сложный процесс взаимовлияния и трансформации привнесенных традиций под влиянием местных.

---

[1] См.: *Гафуров Б. Т.* Кушанская эпоха и мировая цивилизация//В кн.: Центральная Азия в Кушанскую эпоху. М., 1974. Т. 1. С. 65.

Это нашло отражение, например, в храмовой архитектуре: буддийские храмы в Бактрии (а позднее в Центральной Азии вообще) по своему устройству и планировке повторяли не буддийские святыни докушанской и раннекушанской Индии, а характерные для Передней и Средней Азии храмовые комплексы с замкнутым святилищем, окруженным узкими обходными коридорами (раскопки на Кара-тепе). Эта местная струя в центральноазиатском буддизме продолжала существовать и в более позднее время (раскопки буддийского монастыря на юге Таджикистана, на Аджина-тепе).

Центральная Азия была районом, откуда буддийская культура распространилась далеко на восток — в Китай, Японию, Корею. В китайских текстах называются имена более десяти буддийских монахов, выходцев из Бактрии, Согда и Парфии, писавших серьезные богословские трактаты и переводивших их на китайский язык. Некоторые исследователи утверждают, что без центральноазиатских монахов Китай II—IV веков не знал бы о буддизме почти ничего[1].

В Центральной Азии была распространена буддийская школа Вайбхашика. В своей гносеологии вайбхашики исходили из объективности внешнего мира, познание которого осуществляется с помощью органов чувств. Субстанцией вещей являются пять постоянных элементов. Все объекты в конечном счете сводятся к атомам.

Иногда вайбхашиков называют представителями непосредственного реализма[2]. Вместе с тем учение вайбхашиков представляло одно из течений буддийской религии. Будда, считали вайбхашики, был обыкновенным человеком и после достижения окончательной нирваны перестал существовать. Однако у него был божественный элемент — его интуитивное постижение истины.

Вместе с буддизмом в Центральной Азии распространялись элементы индийской светской науки и культуры. За полутысячелетие до волны индийской культуры и науки в Арабском халифате, еще в кушанское время, прошла первая и весьма сильная волна, оказавшая значительное влияние на развитие науки и культуры Центральной Азии[3].

---

[1] См.: *Беленицкий А. М.* Вопросы идеологии и культов Согда по материалам пянджикентских храмов//В кн.: Живопись Древнего Пянджикента. М., 1954. *B.A. Litvinsky*. Outline History of Buddhism in Central Asia, Moskow, 1968.

[2] См.: *Четтерджи С.* и *Датта Д.* Введение в индийскую философию. М., 1955. С. 138. Пер. с англ.

[3] См.: *Асимов А. С.* Наука Средней Азии Кушанской эпохи и пути ее изучения//В кн.: Центральная Азия в Кушанскую эпоху. М., 1974. Т. 1. С. 85.

Манихейство

Рабовладельческий строй во II—III веках н. э. вступает в фазу кризиса и разложения в связи с зарождением феодализма. Наиболее интенсивные кризисные явления наблюдались в Месопотамии и Иране. Как идейное выражение кризиса среди последователей зороастризма возникает новое течение — манихейство. Оно получило свое название от имени его основателя Мани, родившегося в 216 или 217 году н. э. в Вавилонии. Он написал несколько трактатов религиозного и этического характера на арамейском и персидском языках. Изобрел особый алфавит, известный под названием "манихейское письмо". Учение Мани враждебно встретило зороастрийское жречество. Из-за преследований он бежал из Ирана. Странствуя и проповедуя свое учение, Мани снискал себе славу, у него появилось много последователей. Опасаясь растущего авторитета Мани, зороастрийское жречество пригласило его на философскую дискуссию в 273 году в Ктесифон. В 275 году он был заточен в тюрьму в Джундишапуре, а в 276 году — казнен.

Манихейство базировалось на учении зороастризма о добром и злом началах, т.е. на дуализме. Значительное влияние на него оказали христианство и гностицизм.

Суть религиозно-философского учения Мани, к которому особенно враждебно относилось жречество, выражалось в проповеди примитивного крестьянского демократизма, являвшегося как бы повторением в новых условиях основной концепции Заратустры — учения древнего слоя Авесты. Проповедь эта была направлена на защиту интересов крестьян, обездоленных и униженных. Именно этой своей концепцией манихейство противостояло зороастризму, который уже успел эволюционировать и превратиться к началу нашей эры в идеологию раннефеодального общества.

Крестьянско-демократический характер учения способствовал его широкому распространению среди крестьянских масс Ирана, Центральной Азии, Месопотамии, Сирии, Египта и в восточных областях Римской империи в III и последующих веках н. э.

Однако манихейство отвергало какие-либо активные действия и проповедовало пассивные методы борьбы, вследствие чего оно распалось на различные мелкие секты, проповедовавшие пессимизм, мистику и отречение от жизни. Именно эти черты манихейства оказали влияние на формирование учения некоторых христианских сект, таких как павликиане и богомолы. Сильное влияние манихейства наблюдается и в учении маздакизма.

Маздакизм

В течение последующих веков в Центральной Азии и Иране продолжалось дальнейшее развитие феодализма, усиливалось закабаление крестьян, что вызвало обострение классовых противоречий. Войны, сти-

хийные бедствия, неурожаи еще более усугубляли этот процесс, росло недовольство крестьянских масс политикой феодалов. Отражением этих противоречий явилось новое религиозно-философское течение — *маздакизм*, ставшее идеологией антифеодальных движений на рубеже V—VI веков.

Это течение получило свое название по имени его основателя Маздака (казн. 529). Первоначально Маздак был зороастрийским жрецом, близок ко двору иранского шаха Ковада I (годы правл. 488—528) и пытался убедить его в необходимости проведения реформ. В дальнейшем Маздак выступил со своей проповедью, которая стала идеологией крестьянского движения, а он — его предводителем. После подавления движения Маздак был казнен.

Философская концепция маздакизма исходит из дуалистического представления зороастризма о борьбе двух начал: добра и зла, светлого и разумного с тьмой. Согласно его философии, природа состоит из трех элементов: воды, огня и земли, смешение которых приводит к положительным и отрицательным явлениям. Борьба между добром и злом завершается победой добра и истреблением, путем насилия, зла, победой света над тьмой.

Социальная программа маздакидов выдвигала довольно радикальные требования: равенство в правах всех людей, равенство в потреблении, общность всякого имущества, и прежде всего земли, и др. Такие требования отражали чаяния крестьянских масс, чем и объясняется популярность Маздака и его учения среди простого народа.

В начале маздакского движения шах Ковад I пытался использовать его в интересах укрепления своей власти, в борьбе с сепаратизмом влиятельных феодалов и зороастрийских жрецов. Однако дальнейшее расширение движения, усиление радикальных требований, сопровождавшихся истреблением части знати и имущества, испугало правящую верхушку. Шах Ковад и правящая знать силой подавили восстание, жестоко расправились с крестьянами, участвовавшими в движении.

Несмотря на ограниченность и утопичность идеологии маздакизма, она имела прогрессивное для своего времени значение, выражая интересы крестьянских масс, призывая их к борьбе против несправедливости. После подавления маздакского движения его идеи еще долго продолжали служить знаменем борьбы народных масс против угнетателей на территории Ирана, Центральной Азии и Азербайджана. Идеи маздакизма в Центральной Азии продолжали существовать до XII века[1].

---

[1] См.: Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Ташкент, 1977. С. 25.

Интересно отметить, что учение зороастризма о борьбе двух начал — добра и зла, света и тьмы, маздакистские социальные идеалы равенства, общности имущества и потребления перекликаются с идеологией Кумранской общины, существовавшей в Палестине на рубеже двух эр.

Некоторые итоги

Итак, в VII—VIII веках, накануне проникновения ислама, большая часть населения Центральной Азии исповедовала зороастризм в различных формах его сект и течений, в том числе манихейство и маздакизм. В Центральной Азии, прежде всего в районах Хорасана и Мавераннахра, распространение получило также и христианство[1], главным образом несторианского толка.

Мировоззрение, правовые и моральные нормы людей того времени получили свое выражение в вышеназванных религиозных системах и в письменных памятниках. Поэтому говорить о чисто философских системах по отношению к этому периоду нельзя. Определенные тенденции к выделению философских концепций из комплекса религиозно-мировоззренческих систем в условиях Центральной Азии и вообще Ближнего и Среднего Востока наблюдаются позже — в эпоху развития феодализма.

§ 2. Зарождение естественно-научных знаний и философии в Древнем Вавилоне и Египте

К концу IV — началу III тысячелетия до н. э. развитие рабовладельческих отношений в Древнем Вавилоне и Египте достигает наивысшей точки. Зарождение философской мысли в этих государствах было тесно связано, с одной стороны, с первыми шагами наук о мире — астрономией, космологией, математикой, а с другой стороны — с мифологией. Важнейшие научные достижения (шестидесятиричная система исчисления, продолжительность года, число π, вычисление объемов геометрических фигур и др.) носили прикладной характер и применялись в хозяйстве. Более сотни найденных на территории Месопотамии математических текстов относится ко времени Древневавилонского царства. Среди них таблицы умножения, обратных величин, квадратов и кубов чисел, таблицы с типовыми задачами на вы-

---

[1] См.: *Бартольд В. В.* О христианстве в Туркестане в домонгольский период (по поводу семиреченских надписей)//Сочинения. М., 1970. Т. 2. Ч. 2. С. 265—302; *Он же.* К вопросу о чингизидах-христианах. М., 1970. С.417—418; *Марр Я.* Аркаун-монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкедонитах// Византийский временник. М., 1905. Т. 12. С. 47.; *Петрушевский И. П.* К истории христианства в Средней Азии//Палестинский сборник. 1966. Вып. 15 (78). С. 141—147.

числение с их решениями. Древневавилонские ученые установили периодичность затмений, что позволяло предсказывать их. Лунно-солнечный календарь был создан здесь в начале 2-го тысячелетия до н. э. Найденные медицинские тексты показывают выделение медицины из лечебной магии.

Сохранилось также 36 оригинальных математических текстов Древнего Египта. Самые ранние из них относятся к середине 4-го тысячелетия до н. э., поздние — к 1-му тысячелетию до н. э. В содержание папирусов вошли операции с дробями, вычисление объемов геометрических фигур и т. п. Как вавилонские, так и древнеегипетские астрономы вели регулярные наблюдения за небом. Это тоже имело практическое значение. Например, начало наиважнейшего для Египта события — ежегодного разлива Нила совпадало по времени с появлением на небе самой яркой звезды — Сириуса. Египтяне определили эклиптику — видимый путь Солнца на фоне созвездий — и разделили ее на 12 частей, образовавших Зодиак. В течение полутора тысяч лет египетские астрономы зарегистрировали 373 солнечных и 832 лунных затмения. Это позволило заметить периодичность затмений и научиться их предсказывать. Созерцание неба помогло создать календарь, состоящий из 12 месяцев, по 30 дней каждый. Время суток измерялось водяными и солнечными часами. Так же, как и у вавилонян, папирусы древних египтян показывают выделение медицины из лечебной магии. И древневавилонская, и древнеегипетская наука была занятием жрецов. Занимаясь наукой, египтяне и вавилонцы смотрели на мир в целом сквозь мифы, о чем свидетельствует отгруппирование ими звезд в гигантски длинные созвездия с последующей мистико-математической их символизацией. Появляются произведения, в которых предпринимаются попытки философского истолкования мифов ("Песня арфиста", "Беседа разочарованного со своим духом", "Диалог господина и раба о смысле жизни" и др.). Вместе с тем в Древнем Египте и Вавилоне философская мысль не достигла уровня, характерного для более развитых рабовладельческих стран, однако их достижения оказали немалое влияние, в частности, на культуру Эллады. Так, например, в середине 1-го тысячелетия до н. э. фараоны придерживались греческого образа жизни, вели эллинскую политику, многие из них были связаны родственными узами с греками. Грекам разрешалось основывать в Египте колонии. Они смогли сохранить уважение к Египту как к источнику мудрости даже тогда, когда и в науках, и в мировоззрении оставили египтян далеко позади себя.

§ 3. Философия в Древней Индии

Ведическая литература

Первым источником информации о жизни древнеиндийского общества являются *Веды*, которые составлялись приблизительно с 1500 по 600 год до н. э. Они преимущественно религиозного содержания, хотя и содержат много сведений об экономическом развитии и социальной структуре общества, о степени познания окружающего мира и о многом другом. Собственно Вед — *самхитов* — существует четыре. Первая — Ригведа — содержит гимны разным богам. Вторая — Самаведа (мелодии, песнопения) — в большей части своих гимнов повторяет тексты из Ригведы, порядок следования которых имеет ритуальный смысл. Третья — Яджурведа (жертвенные формулы и изречения) и четвертая — Атхарведа (заговоры на все случаи жизни). В Ведах выражено первобытное мировоззрение ариев, религиозно-мифологический комплекс и магия.

Вторым слоем ведийской литературы являются Брахманы, в которых встречаются высказывания о происхождении и возникновении мира, положения о воде как первосубстанции и др. Главное содержание Брахман — практическое руководство ведическими ритуалами, культовая практика и т. п. В Брахманах мы не находим никакой целостной религиозно-философской системы, хотя в них впервые формулируются некоторые понятия, которые становятся центральной темой Упанишад. С мифологией Брахман во многом связан позднейший *индуизм*.

Третьим слоем ведийской литературы являются Араньяки, или "Лесные книги", которые предназначались для лесных отшельников. Переход от состояния домохозяина к отшельничеству представлялся переходом от "пути деяния" к "пути знания". В лесах были невозможны сложные домашние обряды. Само отшельничество предназначалось для благочестивых размышлений.

И наконец, четвертый слой — Упанишады, которые завершают ведийскую литературу. Важнейшей частью Упанишад является концепция круговорота жизни (самсара) и тесно с нею связанный закон воздаяния (карма). Учение о круговороте жизни, в котором человеческая жизнь принимается как определенная форма бесконечной цепи перерождений. Круговорот жизни вечен, и все в мире ему подчиняется. Боги, как личности, не существуют, впрочем как не существует и человек, ограниченный пространством и временем. Упанишады оказали большое влияние на развитие последующего мышления в Индии.

Джайнизм и буддизм

В середине 1-го тысячелетия до н. э. в Индии возникает ряд доктрин, независимых от идеологии Вед и по-новому подходящих к вопросу о месте человека в обществе. Из множества новых школ всеиндийское

значение приобретают *джайнизм* и *буддизм*. Джайнистское учение провозглашает дуализм. Сущность личности человека двояка — материальная (аджива) и духовная (джива), связующим звеном между которыми является карма, понимаемая как тонкая материя, образующая тело кармы и дающая возможность душе соединиться с грубой материей. Соединение неживой материи с душой узами кармы приводит к возникновению индивида, а карма постоянно сопровождает душу в бесконечной цепи перерождений. Освобождение души из под влияния кармы самсары возможно лишь при помощи аскезы и совершения благих деяний.

В VI веке до н. э. на севере Индии возник буддизм — учение, основателем которого был Сиддхартха Гаутама (583—483 гг. до н. э.). Впоследствии он был назван Буддой.

В центре буддизма — четыре истины. Согласно им, существование человека неразрывно связано со страданием. Рождение, болезнь, старость, смерть, встреча с неприятным и расставание с приятным, невозможность достичь желаемого — это все ведет к страданию. Причиной страдания является жажда (тришна), ведущая через радости и страсти к перерождению, рождению вновь. Устранение причин страдания заключается в устранении этой жажды. Путь, ведущий к устранению страданий, — благой восьмеричный путь — заключается в правильном суждении, правильном решении, правильной речи, правильной жизни, правильном стремлении, правильном внимании и правильном сосредоточении. Отвергаются как жизнь, посвященная чувственным удовольствиям, так и путь аскезы и самоистязания.

Индуизм

К началу новой эры в духовной жизни Индии решающие позиции завоевывает *индуизм*, который явился продуктом постепенного слияния культур отдельных этнических групп. Произошел своеобразный религиозный синтез, в котором ассимилировались не только божества ведической Индии и ритуалы брахманских жрецов, но и целый ряд местных культов. Из всей плеяды божеств на первый план выдвигаются Вишну и Шива. Наиболее известным произведением индуизма является "Бхадавадгита" ("Божественная песнь"), посвященная этическим вопросам и провозгласившая преданность обретшему форму личному богу. Философское обоснование индуизма заключается в шести системах: *Санкхья, Йога, Вайшешика, Ньяя, Миманса, Веданта.*

Санкхья учит, что существует материальная первопричина мира — *пракрити*. Превращение пракрити в мир существ, которые воспринимаются чувствами, произошло под влиянием трех качественных элементов: *раджаса* (стремление), *тамаса* (тьма) и *саттвы* (ясность). В каждой вещи, согласно ее характеру, преобладает один из этих трех элементов. В вещах, тяготеющих к

красоте, мудрости и правде преобладает саттва, тогда как тамас является решающим элементом всего пассивного, ограниченного, темного. Все активное, энергичное и агрессивное содержит преимущественно раджас. Наряду с пракрити в Санкхье признается существование *пуруши* (абсолютной души), которая независима от материальной основы мира. Ее нельзя наблюдать и обнаружить, несмотря на то, что она присутствует во всех вещах и существах, которые существуют благодаря ей. При соединении пракрити и пуруши возникает 25 исходных принципов, среди которых наравне с материальными (вода, земля и т. п.) существуют и духовные (самосознание, интеллект).

Йога делает акцент на исследовании психологических категорий и на практическом психологическом обучении; исходит во многом из положений о медитации различных ранее существовавших систем.

Вайшешика основывается на том, что существуют постоянные изменения, вечный и циклический процесс возникновения и упадка. В этом процессе, однако, имеется устойчивый элемент — *атом*. Атомы вечны, неуничтожимы, никем не созданы. Из временного соединения атомов возникают одушевленные и неодушевленные предметы, доступные нашим чувствам. Перерождение в таком случае является результатом постоянного соединения и разъединения атомов. Душа нематериальна, вечна и бесконечна, существует в двух формах: *абсолютной*, совершенной и вездесущей, и *индивидуальной*, которая странствует в бесконечном коловращении жизней.

С Вайшешикой тесно связана школа *Ньяя*, в которой особое внимание уделяется проблемам логики и гносеологии, в частности средствам надежного, достоверного познания, которыми являются чувствование, заключение и заключение посредством аналогии.

Миманса провозглашает возврат к Ведам; согласно этому учению, единственным путем освобождения от пут самсары является последовательное выполнение того, чему учат Веды. Миманса не только воспринимает ведические тексты как высший авторитет, но и видит в них сверхчувственную универсальную субстанцию, которая существует вечно и является абсолютной. С помощью теории познания можно не только достичь правильного понимания вещей, но и постичь основополагающие метафизические понятия. Сюда относятся, например, чувственное восприятие, логическое заключение или сравнение и т. д.

Содержание философской системы *Веданта* отражено в значительной степени в названии (веданта буквально означает "конец Вед"). Веданта отрицает положение о том, что мир является продуктом взаимодействия материальных сил с единственной

реальностью, из которой все выводится, признает брахму, понимая ее как абсолютную духовную сущность мира.

Локаята

В процессе развития философии Древней Индии обнаруживаются материалистические тенденции и философские школы. Одним из таких учений является учение *локаята* ("направление на этот мир"). Основателем локаяты упоминается чаще всего Чарвака. Согласно локаятикам, человек состоит из четырех материальных элементов — *земли, воды, огня, воздуха*. Соединяясь, они образуют тело, органы чувств, и на их основе возникает духовное начало. Поскольку в человеке нет ничего, что пережило бы его смерть, локаятики говорят о необходимости пользоваться реальной жизнью, принимать все, что она приносит с сознанием того, что приятные стороны могут уравновесить зло и страдание. Однако в этом не следует видеть одностороннее стремление локаятиков к наслаждениям и удовольствиям. Локаятики с помощью логических приемов подвергали сомнению традиционные доктрины. Например, ставился вопрос: почему души умерших не предупреждают людей о последствиях плохих поступков? Локаятики критиковали кастовую систему, ритуалы жрецов и авторитет священных книг. Известно, что локаятики имеют заслуги в области естественных наук.

§ 4. Философия в Древнем Китае

Классические книги образованности

Китайская философия уходит глубокими корнями к Классическим книгам образованности. Знание их было достаточным основанием для сдачи государственных экзаменов на должность чиновника. Книга песен (XI—VI вв. до н. э.) является сборником древнейшей народной поэзии; Книга истории (нач. 1-го тыс. до н. э.) является собранием официальных документов, описаний исторических событий; Книга порядка (IV—I вв. до н. э.) описывает политические и религиозные церемонии, нормы социальной и политической деятельности; Книга весны и осени (VII—IV вв. до н. э.) служила в качестве образца и меры для решения этических и формально-литературных вопросов.

Наиважнейшей, с точки зрения развития философии, является Книга перемен (XII—VI вв. до н. э.). В ней содержатся первые представления о мире и человеке в китайской философии. В ее текстах, написанных в разное время, прослеживается начало перехода от мифологического изображения мира к его философскому осмыслению. Одна из важнейших частей Книги перемен содержит мифы об элементах *инь* и *ян*. Ян определяется как нечто активное, всепроникающее, освещающее путь познания вещей; для инь определена пассивная роль ожидания, темного начала.

Движение инь и ян — диалектическое движение изменений в едином. Из взаимного проникновения инь и ян возникает ряд категорий, отражающих их взаимодействие.

Основные философские направления

Философия в Китае достигает наивысшего расцвета в так называемый период "воюющих государств", который часто называют "золотым веком" китайской философии (VI—III вв. до н. э.). В этот период существовало шесть основных философских направлений: *инь-ян*; *конфуцианство*; *даосизм*; *школа имен*; *моизм*; *легизм*.

Конфуцианство сосредотачивается на этических правилах, социальных нормах и регулировании управления, при формировании которых оно было весьма консервативным. Конфуций (551—479 гг. до н. э.) сам о себе говорил: "Излагаю старое и не создаю нового". Он и его последователи были обеспокоены разложением общества, в силу чего сосредоточили внимание на воспитании человека в духе простительности по отношению к окружающим и обществу. Личность является личностью не для себя, а для общества. Конфуцианская этика понимает человека в связи с его социальной функцией, а воспитание — это подведение человека к надлежащему исполнению этой функции. Человеческое существование является настолько социальным, что оно не может обойтись без следующих регуляторов: 1. Помогай другим достигать того, чего бы ты сам хотел достичь. 2. Чего не желаешь себе, того не делай другим.

Одним из важнейших направлений философии в Китае, наряду с конфуцианством, был *даосизм*. В центре внимания даосизма стоят природа, космос и человек, однако эти начала постигаются не рациональным путем, не конструированием логически последовательных формул, а с помощью прямого проникновения в природу существования. Мир пребывает в постоянном движении и изменении, развивается, живет и действует спонтанно, без каких-либо причин. В онтологическом учении именно понятие пути — *дао* — является центральным. Цель мышления, по даосизму, есть "слияние" человека с природой, т. к. он является ее частью. Здесь не обозначается никаких ограничений в отношении "субъект—объект".

Школа имен ориентировалась на решение проблем языкового выражения действительности. Она исследовала отношение вещей и само отношение этих отношений, а затем соответствие суждений и наименований.

Моистская школа получила название по имени основателя Мо-Цзи (479—431 гг. до н. э.). Главное внимание в ней уделяется проблемам социальной этики, которая связывается посредством строгой организации с деспотической властью главы. Физический труд в школе был основой пропитания ее послушников. Уче-

ние моистов — коренная противоположность учению Конфуция. Весь смысл заключался в идеях всеобщей любви и преуспеваемости, взаимной пользы. Обязательной для всех людей в обществе должна быть общая мера взаимной человечности, все должны заботиться о взаимной пользе. Теоретические исследования — бесполезная роскошь; прагматическая целесообразность, заложенная в трудовой деятельности, — необходимость. Мо-Цзи в своем учении признавал небесную волю, которая должна была повлиять на утверждение моистских принципов.

Наконец, *легизм* формируется исключительно как учение, сосредоточившее внимание на вопросах социально-политических изменений в эпоху "воюющих государств". Его представители занимались проблемами социальной теории и государственного управления.

§ 5. Античная философия

Генезис религиозно-философских учений

Философское мышление начинает формироваться в античной Греции примерно в VIII—VII веках до н. э. В это время происходят большие изменения. Имущественное неравенство влечет за собой углубление социальной дифференциации. Процесс формирования нового класса ускоряется развитием ремесел и торговли. Происходит разложение родового общества и ограничение власти родовой знати. Рабство, по сравнению с временами Гомера, приобретает новые формы. Его патриархальность уступает место новым, более прогрессивным формам. Становящийся общественный класс, связанный с хозяйственным развитием, захватывает политическую власть и устанавливает тиранию. С ростом экономической и политической силы этого класса развивается и греческая культура. В эпоху Великой колонизации традиционная греческая религия не отвечала духовным запросам современников, так как в ней трудно было найти ответ на вопрос о том, что ждет человека в его будущей жизни и существует ли она вообще.

На свой лад пытались решить этот мучительный вопрос представители религиозно-философского учения *орфиков*. Они оценили земную жизнь человека как сплошную цепь страданий, ниспосланных людям за их грехи богами. Вместе с тем орфики верили в бессмертие души, которая, пройдя длинный ряд перевоплощений, вселяясь в тела других людей и даже животных, способна очиститься от всей земной скверны и достичь вечного блаженства. Мысль о том, что тело есть всего лишь временная "темница" или даже "могила" бессмертной души, оказавшая огромное влияние на многих, более поздних приверженцев

философского идеализма и мистицизма, начиная с Пифагора и кончая основоположниками христианского вероучения, впервые возникла в лоне орфической доктрины. Орфики были близки к широким народным массам и положили в основу своего учения переосмысленный и обновленный миф об умирающем и воскресающем божестве живой природы Дионисе-Загрее. Однако орфизм сам по себе в философию не превратился. Даже после возникновения философии он продолжал существовать как одна из предфилософских доктрин.

Ионийская натурфилософия

Представители орфиков и ряда других мифолого-философских доктрин пытались исправить и очистить традиционные верования греков, заменив их более утонченной, духовно наполненной формой религии. Совсем иной взгляд на мир в это же самое время (VI в. до н. э.) развивали и отстаивали представители так называемой ионийской натурфилософии: *Фалес*, *Анаксимандр* и *Анаксимен*. Все трое были уроженцами Милета — самого большого и экономически развитого из греческих полисов Малой Азии. Впервые в истории человечества милетские мыслители попытались представить всю окружающую их Вселенную в виде гармонически устроенной саморазвивающейся и саморегулирующейся системы. Этот космос, как склонны были считать ионийские философы, не создан никем из богов и никем из людей, и в принципе должен существовать вечно. Управляющие им законы вполне доступны человеческому пониманию. В них нет ничего мистического, непонятного. Таким образом, был сделан решающий шаг на пути от религиозно-мифологического восприятия существующего миропорядка к его постижению средствами человеческого разума.

Первые философы неизбежно должны были столкнуться с вопросом о том, что следует считать первоосновой, первопричиной всех вещей. Фалес (самый старший из милетских натурфилософов) и Анаксимен полагали, что первичной субстанцией, из которой все возникает и в которую в конце концов все превращается, должна быть одна из четырех основных стихий. Фалес при этом отдавал предпочтение воде, а Анаксимен — воздуху.

Однако дальше всех по пути абстрактно-теоретического осмысления природных явлений продвинулся Анаксимандр, безусловно самый глубокий из древнейших греческих философов. Первопричиной и основой всего сущего он объявил так называемый *апейрон* — вечную и бесконечную субстанцию, качественно не сводимую ни к одной из четырех стихий и, вместе с тем, пребывающую в непрерывном движении, в процессе которого из апейрона выделяются противоположные начала; теплое и холодное, сухое и влажное и т. п. Вступая во взаимодействие, эти

пары противоположностей порождают все доступные наблюдению явления природы, как живой, так и мертвой.

Нарисованная Анаксимандром картина мира была совершенно новой и необычной для той эпохи, в которой она возникла. Она заключала в себе ряд ярко выраженных элементов материалистического и диалектического характера, в том числе представление о всеобъемлющей, постоянно меняющей свою форму первичной субстанции, довольно близкое современным представлениям о материи, мысль о борьбе противоположностей и их переходе друг в друга как главном источнике всего многообразия мировых процессов.

Греческие натурфилософы хорошо понимали, что наиболее надежной основой всякого знания служит именно опыт, эмпирические изыскания и наблюдения. По существу, они были не только первыми философами, но и первыми учеными, основоположниками греческой и всей европейской науки. Старшего из них, Фалеса, уже древние называли "первым математиком", "первым астрономом", "первым физиком". Действительно, используя сделанные ранее открытия вавилонских астрономов, Фалес предсказал солнечное затмение 585 года до н. э., он же впервые доказал несколько основополагающих геометрических теорем, без которых дальнейшее развитие этого раздела математики было бы невозможно, ввел в употребление циркуль и угломер. Анаксимандру приписывалось в древности составление первой географической карты, изображающей всю известную ему поверхность земли, которую он представлял себе в виде цилиндра, свободно висящего в воздухе, а также создание "небесной сферы", демонстрировавшей движение светил по небосводу и их расположение относительно Земли и друг друга.

Следующим после Милета очагом древнегреческой ионийской философии был город Эфес, родина философа Гераклита. Подобно милетцам, Гераклит основное внимание уделил поискам первичного элемента мира и видел его в огне. Значение Гераклита в истории философии определяется тем, что он ввел положение о диалектическом развитии материального мира как о необходимо присущей материи закономерности. Диалектическое единство противоположностей формулируется Гераклитом как постоянно возникающая гармония взаимодополняющих друг друга и борющихся противоположностей. Основные принципы своей философии он сформулировал в ряде широко известных афоризмов: "Все течет, все изменяется", "Нельзя в одну реку войти дважды" и др.

Известной философской школой, действовавшей в Южной Италии, была *пифагорейская*. Источников по этой науке сохранилось совсем мало. Пифагорейцы представляли собой замкну-

тую аристократическую секту, враждебную демократии. Их мистическое учение носило гораздо более рафинированный характер, претендуя на возвышенную интеллектуальность. Не случайно, и сам Пифагор (автор знаменитой теоремы, которая до сих пор носит его имя), и его последователи были увлечены математическими вычислениями, отдавая при этом щедрую дань мистическому истолкованию чисел и их сочетаний. Религию и мораль пифагорейцы считали основными атрибутами упорядочения общества. Их взгляд на данную проблему испытал влияние персидской и индийской мистики. Мораль пифагорейцев была обоснованием определенной социальной гармонии, опирающейся на абсолютное подчинение демоса аристократии, следовательно, важнейшей ее частью было безусловное подчинение. Таким образом, религия и мораль во взглядах пифагорейцев в целом совпадают.

Приступая к рассмотрению древнегреческой философии V века до н. э., следует указать на определенный кризис религиозного сознания греков, чему был ряд причин. Это и тяжелейшие бедствия, обрушившиеся на эллинский мир в годы Пелопонесской войны, это и усложнение характера общества, его социальной структуры, это, наконец, критика традиционных представлений и установлений общества, в том числе и религии. Вместе с тем нельзя преувеличивать масштабы и глубину этого кризиса. Именно в обстановке упадка старых представлений рождались новые религиозные идеи. В частности, в это время становится популярной идея о личной связи человека с божеством. Ее мы встречаем, например, у *Еврипида*, в общем весьма негативно относившегося к традиционным взглядам. Возрастает значение новых культов, например, бога врачевания Асклепия. Некоторые старые культы вновь возрождаются в связи с изменением их функций. Упадок традиционных верований приводит к широкому проникновению в Элладу иноземных культов, фракийских и азиатских. Для религиозного сознания эпохи характерно также распространение мистицизма.

В философии ведущим направлением оставалась натурфилософия, сложившаяся в Ионии в предшествующем столетии. Вместе с тем диалектика Гераклита, учитывавшего обе стороны явления — его изменчивость и его неизменную природу — не была воспринята современниками и подвергалась уже в античности самой разнообразной критике. Если *Кратил* призывал игнорировать момент устойчивости, то *элеаты — Ксенофан, Парменид* и *Зенон*, наоборот, сконцентрировали внимание именно на моменте устойчивости, упрекая Гераклита в преувеличении роли изменчивости. Признавая, что мир чувственных данных неустойчив и изменчив (то рождается, то расцветает, то погибает), эле-

аты противопоставили этому неустойчивому чувственному миру мир единого и неподвижного бытия, открытого чистому мышлению, которое одно только и следует признать истинным бытием. Стихийность материализма элеатов, их склонность к противопоставлению мышления и материального мира привели к тому, что, поддерживая диалектику в отношении внешнего мира, они, вместе с тем, провозглашали идеальный мир царством метафизического покоя. Вечность и неизменность считались ими атрибутами истинности. Возникла драматическая ситуация в развитии познания: одни, образно выражаясь, расплавляли мир в потоке огня, а другие как бы кристаллизовали его в неподвижном камне.

Наиболее яркими представителями стихийно-материалистической натурфилософии этого времени были *Анаксагор* и *Эмпедокл*. Основным направлением их исследований по-прежнему было стремление создать всеобъемлющие космогонические системы. Подобно натурфилософам прошлого, Анаксагор и Эмпедокл также уделяли основное внимание первичным элементам мира. Согласно Анаксагору, мир первоначально представлял собой неподвижную смесь, состоявшую из мельчайших частиц ("семян"), которой придал движение ум (*нус*). Анаксагорова концепция ума означала радикальное противопоставление источника движения инертной материи; она оказала значительное воздействие на дальнейшее развитие философской мысли (идею "первотолчка" в философии Нового времени). Эмпедокл видел в основе всего четыре первичных элемента (он их называл "корнями всех вещей"): огонь, воздух, землю и воду. Все материальные вещи, по Эмпедоклу, состоят из четырех элементов, количественно и качественно неизменяемых, соединенных в различных пропорциях. Движение материи (как и у Анаксагора) определяется находящимся вне ее разумом — организующим принципом космоса, преодолевшим начальный хаос. Теория четырех элементов, благодаря ее восприятию Аристотелем, оставалась фундаментом европейской физики до XVII века. Большое влияние, в том числе на Платона и Аристотеля, оказала также теория ощущения Эмпедокла (бывшая для него теорией познания), согласно которой в "поры" органа чувств проникают материальные "истечения", отделяемые от воспринимаемого объекта.

Атомизм

Наивысшего расцвета древнегреческий материализм достиг в учении Левкиппа из Милета и Демократа из Абдер. Левкипп заложил основы атомистической философии. Его ученик Демокрит не только принял космологическую теорию своего учителя, но и расширил и уточнил ее, создав универсальную философскую систему. Согласно этой теории, мир состоит из пустоты и движущихся *атомов* —

бесконечно малых неделимых частиц, качественно однородных и неизменяемых, но различных по форме и размерам; атомы движутся в пустоте, их соединения приводят к созданию всего внешнего мира. Все живое отличается от неживого наличием души, которая, по его мнению, состоит из сферически подвижных атомов. Душу Демокрит считал смертной: когда тело умирает, атомы рассеиваются в пространстве. Важнейшее положение в учении Демокрита — учение о движении как присущем материи качестве. Движение — не результат влияния нематериального духа, или нуса, а свойство самой материи.

Впервые в истории философии Демокрит создал развернутую теорию познания, исходный пункт которой — чувственный опыт. Но истинная "природа" вещей (атомы), по Демокриту, недоступна чувствам и постигается лишь с помощью мышления. Как и Эмпедокл, Демокрит объяснял чувственное восприятие истечениями (потоки атомов, отделяющихся от воспринимаемого тела). Большое место в учении Демокрита занимали социальные и этические проблемы. Наилучшей формой государственного устройства он считал демократию, наивысшей добродетелью — безмятежную мудрость. Демокрит был многосторонним ученым, известен список его сочинений (70 названий), охватывающих все области знаний того времени. Материалистическая философия Демокрита оказала огромное влияние на развитие европейской философии и естественных наук.

В V веке до н. э. продолжалось традиционное противостояние натурфилософии, материалистической в своей основе, и пифагоризма. Пифагорейское учение по-прежнему пользовалось большей популярностью в Греции, чем собственно на Западе.

Софисты

Все философские школы начала V века до н. э. объединяло стремление создать единую универсальную космологическую и онтологическую концепцию, объяснить единство и разнообразие мира. И в этом они являлись бесспорными продолжателями дела философов архаической эпохи. Однако с середины V века до н. э. в духовной жизни Греции происходит решительный поворот: отныне в центре философии оказывается не мир, а человек. В этом духовном перевороте немалую роль сыграли софисты (греч. *софос* — мудрый). Возникновение софистического движения, как уже отмечалось, связано с общим усложнением структуры общества, что нашло свое выражение как в увеличении прослойки профессиональных политических деятелей, так и в возрастании объема конкретных знаний, необходимых для успешной политической деятельности.

Софист, странствующий и обучающий за плату учитель мудрости и красноречия, — естественный результат процесса профессионализации знаний. Другая причина рождения софистичес-

кого движения — логика внутреннего развития самого знания. Всеобъемлющие космологические учения натурфилософов покоились, в сущности, на очень шатких основаниях, будучи в основе своей умозрительными. Чем дальше, тем труднее стало согласовывать в рамках единых концепций множество отдельных эмпирических наблюдений и выводов частных наук с такими генеральными схемами космоса. Чем сильнее обозначался разрыв между натурфилософией и реальными знаниями, тем большим становился общественный скептицизм в отношении натурфилософии. Выразителями этого скептицизма стали софисты.

Софистические идеи более всего распространились среди верхушки общества. Для софистов в целом характерно критическое отношение к сложившимся традициям, причем свое теоретическое обоснование этот активный критицизм находил в проблеме критерия истины, решительно поставленной софистами: можно ли доверять человеческим знаниям? Как проверить, истинны они или ложны?

Общей чертой учений софистов был *релятивизм*. Этому способствовал сам характер деятельности софистов, которые учили молодых людей защищать любую точку зрения. В основе такого учения лежало представление об отсутствии абсолютной истины и объективных ценностей.

Самые знаменитые представители софистского учения — *Протагор* из Абдер и *Горгий* из Леонтин — внесли существенный вклад в разработку проблем гносеологии, но решения их были релятивистскими, а иногда и скептическими. Протагор выдвинул положение об относительности всех явлений и восприятий и их неизбежной субъективности ("человек есть мера всех вещей"). Согласно традиции, Протагор положил начало словесным состязаниям, в которых софисты прибегали к логическим передержкам и парадоксам, получившим уже в древности название *софизмов*. Однако воспринимать софистическое движение только негативно (как это подчас делается) было бы неверно. Софисты способствовали широкому распространению знаний в Греции. Кроме того, позитивная наука укреплялась, сталкиваясь с таким мощным противником, как софистический скептицизм. Судя по сохранившимся свидетельствам, некоторые софисты высказывали мысли, противоречащие традиционным религиозным верованиям. Так, Протагор утверждал, что не знает, существуют ли боги; софисту *Критию* приписывается взгляд на религию как выдумку хитрого политика для обуздания народа.

Сократ

Непримиримым врагом софистов в Афинах выступал *Сократ*, хотя, с точки зрения обыденного сознания (как, например, оно отражено у Аристофана), сам Сократ — не только софист, но даже глава их. Сократ был

изначально присущих полису как типу государства. Они образуют иерархическую систему, в которой четко разграничены сферы деятельности трех государственных сословий: правителей-философов, воинов и земледельцев. Каждый занимается своим делом, а государство все регламентирует, все контролирует. Платон полагал, что семью как ячейку общества следует упразднить, а детей сделать общими. Создание идеального полиса было связано с проблемой воспитания, так как предполагалось, что благополучие государства зависит от того, как воспитаны его граждане. Платон придавал этому столь большое значение, что предлагал по достижении определенного возраста отбирать у родителей детей и воспитывать их государством.

Философско-этические взгляды Платона изложены в многочисленных диалогах, главное действующее лицо которых, как правило, его учитель Сократ. В дошедших до нас произведениях нет законченной философской системы, поэтому воззрения Платона на те или иные вопросы служили и продолжают служить предметом спора между исследователями. Наиболее важным и известным для последующей истории философии был его тезис о том, что реальный окружающий нас мир — лишь приблизительное отражение истинного мира *идей*, что идеи и понятия от природы присущи нашему сознанию, неотделимы от него. Образы (идеи), по мнению Платона, находятся вне времени и пространства, недоступны восприятию, но их может созерцать разум, который и связывает два мира: потусторонний и реальный.

Трудно назвать область знаний, которая не нашла бы отражения в сочинениях Платона: он занимался этикой, политикой, проблемами знания, искусством, религией и др. В основном благодаря диалогам Платона нам известны учения софистов и Сократа.

В Греции у философа было много учеников, прошедших обучение в его школе, названной Академией. Среди них — известные философы *Спевсипп, Ксенократ, Евдокс Книдский, Гераклит Понтийский.* Особенно большие заслуги имела Академия в развитии математики и астрономии.

Огромное влияние оказал Платон на последующие периоды. Его принцип противопоставления чувственного мира миру идей с различными модификациями присутствует во многих учениях античности, средневековья, Нового времени. Сильное воздействие Платона испытала не только европейская, но и арабоязычная средневековая философия.

В системе Платона многое подвергалось критике и его современниками, и последующими поколениями. Вместе с тем платоновская философия — одна из немногих, выдержавших испытание временем и продолжающих быть источником зна-

ний и объектом исследований. Достижения современной науки позволили увидеть в учении Платона ранее неизвестные аспекты. Новые открытия в лингвистике помогли по-иному взглянуть на диалог "Кратил", посвященный изучению взаимоотношений между вещью и ее наименованием. Есть мнение, что именно Платон разработал тот метод доказательства, который лег в основу современной математики, без него невозможно было бы возникновение науки Нового времени как системного знания. Недавно физики обратили внимание на картину микромира у Платона и чрезвычайно высоко оценили его гениальные догадки, предвосхитившие открытия Новейшего времени.

Аристотель

Не меньшей популярностью пользовалось учение Аристотеля (384—322 гг. до н. э.) — философа, имевшего давние и прочные связи с македонским двором. Отец его был придворным врачом, а сам Аристотель провел при дворе Филиппа II восемь лет как воспитатель Александра Македонского. Ученик Платона, Аристотель занимался в Афинах научными исследованиями и преподаванием в гимназии в Ликее.

Аристотель вошел в историю прежде всего как ученый-энциклопедист. Его наследие — настоящий свод знаний, накопленный греческой наукой к IV веку до н. э.: по некоторым сведениям, число написанных им работ приближалось к тысяче. Сочинения философа отличались строгостью и продуманностью композиции.

В отличие от своего учителя, Аристотель полагал, что материальный мир первичен, а мир идей вторичен, что форма и содержание неотделимы друг от друга, как две стороны одного явления. Учение о природе предстает в его трактатах, прежде всего, как учение о движении, и это одна из самых интересных и сильных сторон системы Аристотеля. Он считается выдающимся представителем *диалектики*, которая была для него методом получения истинных и достоверных знаний из вероятных и правдоподобных.

Логические сочинения философа, объединенные под общим названием "Органон", содержат учение об истине и законах мышления. В средневековье "Органон" был наиболее известным и читаемым произведением, на его основе строилась вся средневековая схоластика.

Большой популярностью пользовались трактаты Аристотеля о животных, в которых впервые в античности исследованы условия зарождения и развития живых организмов, даны их описания и классификация.

Ученый выступал также в роли историка, педагога, теоретика красноречия, создателя этического и политического учения.

Его перу принадлежат этические трактаты, в которых под добродетелью понимается разумное регулирование деятельности, середина между крайностями: мужество, например, располагалось между страхом и безудержной отвагой. Много внимания он уделял и поэзии, полагая что она благотворно влияет на психику и важна для общественной жизни.

У Аристотеля был проект идеального государственного устройства, но менее абстрактного и более приближенного к жизни, в отличие от платоновского. Аристотель пришел к выводу, что полис — наивысшая форма человеческого объединения, а цель людей, живущих в нем, — достижение блага. Основной ячейкой общества признается семья.

В своих рассуждениях Аристотель отталкивается от природы: как естественна семья, так естественно и рабство, ибо самой природой предначертано, чтобы одни повелевали, а другие повиновались. Внимательно рассмотрев существующие варианты полиса, философ находит три правильные формы правления (монархия, аристократия и полития) и три неправильные (деспотия или тирания, олигархия и демократия), дает подробную характеристику каждой, а критерием оценки избирает их приближенность к благу.

Аристотель написал более ста *политий* — произведений, в которых излагалась история греческих полисов и анализировалось их устройство. К сожалению, почти все они утрачены, сохранилась лишь "Афинская полития".

Среди учеников Аристотеля было много прославленных философов, физиков, математиков, биологов. На базе его идей создал известную книгу о растениях *Феофраст*, который занимался и психологическими исследованиями. Географическими, философскими и историческими работами известен другой последователь Аристотеля — *Дикеарх*.

Эллинизм

В истории античного мира период конца IV века до н. э. до последних десятилетий I века до н. э. принято называть эпохой *эллинизма*. Философско-политические воззрения эллинистического общества далеко отошли от полисной идеологии. Школы Платона, отражавшие мировоззрения гражданского коллектива классического города-государства, с упадком политического значения полиса теряют свою прежнюю ведущую роль; одновременно возрастает влияние существовавших уже в IV веке до н. э. и порожденных кризисом полисной идеологии течений *киников* и *скептиков*. Однако наиболее популярны в эллинистическом мире были возникшие на рубеже IV и III веков до н. э. учения *стоиков* и *эпикурийцев*, вобравшие в себя основные черты мировоззрения новой эпохи.

Стоицизм К школе стоиков, основанной в 302 году до н. э. в Афинах *Зеноном* из Китиона на Кипре (ок. 336—264 гг. до н. э.) принадлежали многие крупные ученые и философы эллинистического времени — *Храсипп* из Сол (III в. до н. э.), *Панетий Родосский* (II в. до н. э.) и др., люди разной политической ориентации. Особое внимание стоики сосредотачивают на этических проблемах человека как индивидуальной личности. Их цель — найти морально-философскую опору для человека в условиях кризиса полисных устоев, непрерывных военных и социальных конфликтов, ослабления связей индивидуума с коллективом граждан, общиной. Если порождаемое этими условиями представление о неустойчивости социального бытия гражданина воплощалось литературой и искусством в образе всесильной судьбы, то стоиками оно воспринимается как зависимость человека от высшей благой силы (логоса, природы, бога), разумно управляющей всем существующим. Человек, в их представлении, — уже не гражданин полиса, а гражданин космоса; для достижения счастья он должен познать закономерность явлений, предопределенных высшей силой, и жить в согласии с природой, что означает жить добродетельно.

Основными добродетелями стоики считали разумение (т. е. знание, что есть "зло", что — "добро"), мужество, справедливость, здравомыслие и их разновидности — величие души, воздержание, упорство, решительность и добрую волю. Согласно их учению, только нравственно-прекрасное есть благо; но, вместе с тем, благо есть нечто, приносящее пользу. Среди этических категорий стоиков следует также отметить представление о "надлежащем", должном как действии разумном, соответствующем законам природы и общества. Мудрец в изображении стоиков разумен, бесстрастен, беспристрастен, добродетелен, общителен и деятелен.

Эклектизм, многозначность основных положений стоиков обеспечивали им популярность в разных слоях (в том числе и правящих кругах) эллинистического, а затем и римского обществ, допускали (при сохранении некоторых элементов материализма, главным образом в гносеологии) слияние доктрин стоицизма с мистическими верованиями и астрологией. Виднейшими представителями римского стоицизма были *Сенека, Эпиктет* и *Марк Аврелий*. Все они исходили из общих стоических положений о единстве природы и общества, связанных с мировым разумом и мировой душой, *эманацией* которых были индивидуальные умы — логосы и души; о едином правящем космосом законе необходимости, познаваемом мудрыми и добродетельными; о подчинении добровольно этой необходимости; об обязанности каждого исполнить свой долг перед целым, оставаясь на том месте, кото-

рое предназначила ему судьба, без ропота и попыток что-либо изменить. Но в интерпретации таких общих положений были у каждого свои особенности, обусловленные его личной судьбой, общественным положением и эпохой, в которую он жил.

Для Сенеки большое значение имел вопрос о господстве и подчинении, как в масштабах фамилии, так и в масштабах государства, что в конечном итоге сводилось к вопросу о том, каким должен быть "хороший" император, поскольку наличие императора уже признавалось необходимым. Император не должен требовать неумеренного восхваления, отнимать у граждан их собственность, он обязан считаться с сенатом и вообще с "лучшими" людьми, не действовать своевольно, неустанно трудиться на общую пользу граждан, обязанных ему за это преданностью, благоговейным почитанием.

Эпиктет, бывший раб, основное внимание уделял не качествам правителя, а поведению подчиненного, что делало его близким народной идеологии и крайним киникам. Для него путь к свободе лежал через полный отказ от всех материальных благ, привязанностей, желаний, так как человек становится рабом того, кто может дать ему или отнять у него то, чего он желает. Внешнее имущество, тело, жизнь — подчинено господину или тирану, и не следует оспаривать их право распоряжаться этим внешним. Но истинная сущность человека, его разум и душа не подчинены никому, суждениями его не может управлять никто, и никто не может помешать ему быть добродетельным, а значит свободным и счастливым. Для Эпиктета большую роль играет представление о верховном боге, Зевсе, стоящем выше всех земных владык. Человек, ощутивший себя его сыном, будет свободнее, чем сенатор или даже сам цезарь, [illegible]чно мучимые какими-нибудь неудовлетворенными желаниями [illegible]нешних благ.

Последним стоиком Рима был импер[illegible]р Марк Аврелий. В его сочинении "К самому себе" подчеркива[illegible]ся мысль о невозможности чего-либо изменить или исправить в мире. Все и всегда остается неизменным, люди всегда были, есть и будут льстецами, лгунами, своекорыстными. Что же остается среди этого хаоса? Только служение своему гению, самоусовершенствование, добродетель. Но такая добродетель, не имевшая никакой точки приложения, не дававшая никакой цели в жизни, потому что даже обязательное для стоиков служение человечеству теряло смысл, раз это человечество столь низменно, порочно и несчастно, не могла уже никого вдохновить.

Эпикуреизм

Философия Эпикура в вопросах онтологии была дальнейшим шагом в развитии материализма Демокрита: принимая его атомистическую теорию, Эпикур высказал предположение о спонтанном отклонении атомов

от прямолинейного движения, выдвинув тем самым проблему сочетания закономерного и случайного. Проблемы онтологии у Эпикура тесно связаны с этическими, центральное место в его философии занимает человек. Свою задачу Эпикур видел в высвобождении людей от страха перед смертью и судьбой: он отрицал вмешательство богов в жизнь природы и человека и доказывал материальность души. Признавая существование божеств, он выступал против "ложных домыслов толпы" о богах. Так как, согласно его концепции, заботы и деятельность несовместимы с состоянием блаженства, бог как "существо блаженное и бессмертное ни само забот не имеет, ни другим не доставляет, а поэтому не подвержено ни гневу, ни благоволению"[1]. Душа, как и тело, состоит из атомов, но только более тонких, она является главной причиной ощущений, пока замкнута в оболочке тела; когда оболочка разрушается, атомы души рассеиваются, ощущения исчезают. А так как для человека хорошее и плохое заключается в ощущении, а смерть — лишение ощущений, то самое страшное из зол — смерть — не должна пугать человека, ибо "когда мы есть, то смерти еще нет, а когда же смерть наступает, то нас уже нет"[2].

Для него, как и для стоического мудреца, характерна прежде всего разумность, но в отличие от стоика эпикуреец доступен страстям, чувствам боли, горя, жалости, он воздерживается от государственных дел, не станет тираном, киником и не будет нищенствовать. Счастье человека Эпикур видел в "наслаждении", т. е. в обретении спокойствия, невозмутимости (*атараксии*), которой можно достигнуть только путем познания и самоусовершенствования, избегая страстей и страданий и воздерживаясь от активной деятельности. В приводимых Диогеном Лаэртским "Посланиях" и "Главных мыслях" Эпикура неоднократно говорится о безопасности людей, о ценности дружбы, что, по-видимому, отражает социально-психологический климат его времени.

Эпикуреизм был также в значительной степени распространен в Древнем Риме. Наиболее видным представителем его был *Тит Лукреций Кар*, написавший философскую поэму "О природе вещей", которая является также ценным художественным произведением. Полностью отождествляя свои взгляды с учением Демокрита и Эпикура, он в художественной форме развивает учение о жизни и смерти, критикуя при этом религиозные мифы. Лукреций считает, что вера в богов возникает вполне естественным способом, как продукт страха и незнания естественных причин. Чтобы человек жил счастливо, он должен освободиться от страха перед богами. Эпикурейство в римском обществе удержи-

---

[1] *Диоген Лаэртский.* X, I, 139.
[2] Там же. X, I, 133.

валось сравнительно долго. Однако, когда в 313 г. н. э. христианство становится официальной религией, начинается упорная и безжалостная борьба с эпикуреизмом, что в конце концов привело к постепенному упадку этой философии.

Скептики, постепенно сблизившиеся с последователями платоновской Академии (т. н. Средняя Академия), направили свою критику, главным образом, против гносеологии эпикурейцев и стоиков. Они также отождествляли счастье с понятием *атараксия*, но толковали его как осознание невозможности познать мир, что означало отказ от познания окружающей их действительности, от решения вопросов, поставленных жизнью.

Еще в сократовские времена *Антисфеном* и позже *Диогеном Синопским* были заложены основы философского учения *киников*, расцвет которого приходится на рассматриваемую эпоху. Киники противопоставляли себя традиционным формам жизни и установлениям полиса, учили ограничивать потребности. Основы правильного поведения, по их мнению, следовало искать в жизни животных и на ранних этапах человеческого общества. В отличие от стоиков, скептиков и эпикурейцев, киники выступали перед толпой на улицах, площадях, в портах, доказывая неразумность существующих порядков и прославляя бедность не только на словах, но и своим образом жизни. Так, например, *Кратет* из Фив (IV в. до н. э.), происходивший из богатой семьи, увлекшись кинизмом, отпустил рабов, раздал имущество и стал вести жизнь философа-нищего. Он проповедовал кинизм и был известен своим человеколюбием. Характерны строки из не дошедшей до нас трагедии Кратета: "Мне родина — не крепость и не дом, мне вся земля — обитель и приют, в котором — все, что нужно, чтобы жить"[1].

Неоплатонизм

С упадком эллинистических государств и началом римской экспансии, рационалистическое мировоззрение все более уступает перед религией и мистицизмом; широко распространяются мистерии, магия, астрология, в то же время приобретают особую популярность социальные утопии и пророчества. Посвящение в мистерии рассматривалось как возможность непосредственного общения с богом и освобождения от власти судьбы.

Среди интеллигенции и горожан главным становится вопрос, откуда же берется все зло в мире и как его можно преодолеть? Наиболее популярен ответ, уже ранее дававшийся платониками: зло происходит от материи и от материального мира. Та космическая необходимость, приспособление к которой стоики считали основой добродетели и счастья, теперь превращается в давя-

---

[1] *Диоген Лаэртский.* IV, 7, 98.

щую, порабощающую силу, и все старания направляются на то, чтобы путем посвящения в мистерии, приобщения к откровениям, к тайным знаниям восточных мудрецов узнать, как выйти из под власти царящей в подлунном мире необходимости в звездный мир истинной свободы, всеобщего единения, преодоленного зла. Той же цели служат магические формулы, призванные укротить демонов земли и планет, чтобы они пропустили душу за их пределы.

Героем для людей III века становится уже не военачальник и политик, а боговдохновленный мудрец, познавший все тайны мира, как, например, философ *Плотин* и его последователи. Плотин (204—270), пользовавшийся покровительством Галлиена, мечтавшего о возрождении античной культуры, был единственным пытавшимся спасти что возможно из античного мировосприятия с учетом условий своего времени. Свои трактаты — "Эннеады" он писал долгое время. В них немало противоречий, например, в трактовке материи, то как носителя зла, то как аморфной субстанции, только гасящей добро. Но он пытается снова воссоздать единство космоса и человека, сокращая иерархию посредников между богом и человеком. Высший принцип для него не ум, занимающий лишь второе место, а единое, целостное верховное благо, пронизывающее весь мир, не отвратительный, а прекрасный, ибо он отображает совершенный мир идей. Борьба и несчастья порождаются множественностью и разделенностью, разорванностью бытия. Преодоление их — в слиянии с верховным благом, достигаемым не умом и познанием, а экстазом, отрешением от всего земного, очищением души от зла, подобным очищению золотого слитка от налипшей на него грязи. Это требует высшей добродетели, но Плотин не отрицает и "гражданских" добродетелей, долга каждого добросовестно играть свою роль в мировой драме, помня, что зло в мире столь же необходимо, как тени на картине, и исходя не из личного благополучия, а из блага целого. К тому же, говорит он, нелепы вечные жалобы на то, что злые властвуют, а хорошие страдают: зачем они дают злым брать верх с покорностью овец, пожираемых волками, ведь боги помогают не тем, кто плачет и молится, а тем, кто трудится и борется?

Учение Плотина — неоплатонизм — было слишком сложно для широких масс, да и сам он предназначал его для избранных. Со смертью Галлиена он уезжает из Рима, его ученики разбредаются, и впоследствии неоплатонизм, претерпев ряд модификаций, становится, главным образом, философией интеллигенции восточных городов.

С распространением христианства церковь становится все более внушительной и хорошо организованной силой. С отменой гонений на христиан христианские общины вышли из пережи-

тых испытаний окрепшими и сплотившимися, что имело немалое значение для дальнейших судеб христианства.

В 529 г. декретом византийского императора Юстиниана была закрыта платоновская Академия в Афинах. Античная философия прекратила свое тысячелетнее существование.

Глава 3

ФИЛОСОФИЯ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И НА БЛИЖНЕМ И СРЕДНЕМ ВОСТОКЕ

§ 1. Средневековая философия в Центральной Азии и на мусульманском Востоке

Мавераннахр после завоевания его арабами. Зарождение ислама

Центральная Азия до завоевания ее арабами была раздроблена на мелкие феодальные владения. Передовыми в культурном отношении были такие центры цивилизации, как Согд, Хорезм, Усрушана, Фергана, Чагиниана. Здесь сосредоточились древняя культура, письменность, ремесленное производство, торговля. Через Мавераннахр проходили крупнейшие торговые пути.

В конце VII — начале VIII веков народы Мавераннахра оказались под властью Арабского халифата, чему способствовали политическая раздробленность и феодальные междоусобицы.

Аравийский полуостров накануне возникновения ислама находился на стадии разложения родоплеменных отношений. В VI веке среди арабских племен усиливаются тенденции к централизации, что находит свое выражение в проповеди единобожия (тавхид) против племенных культов (ширк). Одним из последних Ханифов был Мухаммед (570—632) — выходец из племени Курейш, господствовавшего в Мекке. В результате деятельности Мухаммеда и его сподвижников *ханифизм* оформился как новое религиозное течение — *ислам*. В Медине образовалась новая надплеменная община верующих (умма), где Мухаммед был признан пророком.

Еще при Мухаммеде начались завоевания соседних племен и внедрение среди них новой религии. Они особенно усилились в период правления халифов, считавшихся наместниками (по-арабски "халиф") пророка; отсюда и название нового образования мусульман — халифат.

В результате арабских завоеваний образовалась новая империя — Арабский халифат, простиравшийся от Кавказских гор до Индийского океана, от побережья Атлантического океана до хребтов Тянь-Шаня.

Выступления местных народов против арабского владычества часто приобретали форму борьбы древних местных верований против ислама. С другой стороны, в халифате шла борьба за власть между феодальными группировками, которая также носила религиозную окраску, проявляясь в форме противоречий между различными сектами и течениями.

Если обратиться к истокам сектанства, то необходимо отметить, что в исламе раскол произошел довольно рано. Его социальной основой явилась борьба за власть, а именно: между сторонниками двоюродного брата и зятя Мухаммеда Али, выступавших за преимущественные права представителей дома Мухаммеда, и сторонниками старой мекканской аристократии, возглавляемой домом Абу Суфьяна. Сахабы ("сподвижники пророка") предложили решить вопрос о праве на халифатство третейским судом. Али дал согласие. Это решение не поддержали многие его сторонники, считавшие его права неоспоримыми. Оппозиция получила название *хариджитов* (букв. "повстанцы"). Хариджиты представляли собой слои бедноты. Они провозгласили халифом рядового воина, объявив войну Али и Муавии, которых сочли лишенными всяких прав на власть. В 661 году хариджиты, организовав покушение, убили Али в Куфе.

Хариджиты

Движение хариджитов — это движение общественных низов против засилия феодальных группировок. Оно носило демократический характер, выражая интересы рядовых арабов-мусульман и коренного населения и выступая за равноправие.

Часть хариджитов (*ибадиты*) отказались от вооруженной борьбы и ограничились религиозной пропагандистской деятельностью. Более фанатичные *азракиты* беспощадно расправлялись со всеми, кто с ними был не согласен, не щадя ни детей, ни женщин и стариков и вызывая протест среди населения. Потеряв поддержку народа, они вскоре были ликвидированы халифской властью.

Умеренные ибадиты имели успех в странах Северной Африки, образовав Ибадитское государство Рустемидов. Ибадитские общины и по сей день существуют в Марокко, Алжире, Тунисе и в некоторых странах Южной Аравии.

Учение хариджитов выражало интересы социальных низов о равенстве всех мусульман. По их мнению, халифом может стать любой человек, независимо от своего происхождения, если он достаточно правоверен, даже раб-негр. На имама-халифа они смотрели не как на государя или сакральное духовное лицо, а как на уполномоченного правоверных, вождя и защитника интересов общины. Право выбора и смещения халифа, на суд и казнь должно принадлежать общине. Каждая мусульманская об-

щина может избирать своего имама-халифа. Основываясь на этом, многие предводители хариджитов называли себя имамами и халифами. Признав власть Абу Бекра и Омара, они считали незаконной власть Османа, Али, Омейядов, Аббасидов и др.

Хариджиты выступали за социальное равенство в общине и боролись против знати. Рабов, принявших ислам, они освобождали. Мусульмане, не принявшие их учения, должны быть уничтожены физически.

Сторонники Али, поддержавшие его права и право его потомков на власть, вошли в историю ислама под названием шиитов (*шиа* — партия). Шииты не признавали сунну ислама, считали ее ложной, игнорирующей право Али на власть, и создали свою сунну "Ахбар", поддерживающую *алидов*. Шииты признавали пять основных догм: таухид (единобожие), адль (справедливость), нубувват (пророчество), имамат (власть имамов), киямат (воскресенье), в противовес семи догмам суннитов. Имеются расхождения и по культовым вопросам. Основное в шиизме — догмат имамата, выражающего позиции шиитов в вопросах власти и государства.

Таким образом, буквально на заре истории ислама в нем произошел раскол, носящий социально-политический характер. Наиболее характерной в этом отношении является идеология исмаилизма и карматства.

Исмаилиты

Секта *исмаилитов* возникла в середине VIII века в результате раскола шиизма. Победа Аббасидов (750) была воспринята правящими кругами шиитов как победа дома Мухаммеда. Но более непримиримые группы шиитов объединились в особую секту с целью продолжения борьбы против халифов (название секты происходит от имени Исмаила (ум. 762), лишенного права наследования имаматом его отцом — шиитским имамом Джафаром ас-Садиком.

Исмаилиты признали имамом *Мухаммеда*, сына Исмаила, который скрылся от преследований. Так у исмаилитов появилась вера в скрытого имама, имя которого знали лишь немногие. Известны имена семи имамов. От имени скрытых имамов действовали проповедники, появились разветвленные тайные организации исмаилитов. Несмотря на преследования и репрессии, исмаилиты, объединившие вокруг себя простых обездоленных людей, поднимали восстания в различных районах халифата.

На базе одного из ответвлений исмаилизма образовалось *карматство*, сыгравшее большую роль в крестьянских движениях IX—X веков. Основная масса последователей карматов состояла из крестьян и бедных людей.

Во второй половине IX и X веках отмечались крупные восстания карматов на Ближнем и Среднем Востоке, Индии, Центральной Азии и других районах Арабского халифата.

Карматы в Бахрейне образовали свое государство, просуществовавшее более ста лет. Оттуда они нападали на различные районы халифата, даже на Мекку и Медину. В государстве карматов существовала своеобразная форма равенства, демократии и экономической взаимопомощи. Но равноправием пользовались лишь сами карматы. Все захваченные в плен и не принадлежащие к карматам превращались в рабов и были лишены всех прав. Карматы не выполняли никаких обрядов ислама, не допускали ростовщичества, безвозмездно помогали нуждающимся, отменили налоги и т. д. Не случайно карматы и их общественное устройство имели поддержку среди крестьянских масс, оказавшихся в феодальной зависимости и надеявшихся на свое освобождение.

Учение карматов было популярно среди прогрессивных мыслителей и литераторов. Идеи карматства разделяли Рудаки, ал-Маари, Насир Хосров, Ибн Сина и др.

Исмаилизм, а в дальнейшем и карматство, были, пожалуй, единственными среди сект и течений ислама, выработавшими свою довольно сложную богословско-философскую систему.

Философская доктрина исмаилитов

Доктрина исмаилитов делилась на две части: внешнюю, или экзотерическую (араб. *захир*), и внутреннюю, или эзотерическую (араб. *батин*), предназначенные для двух резко различных групп исмаилитов. Первая, внешняя доктрина, рассчитанная на рядовых верующих, мало чем отличалась от обычных поучений и обрядовых требований шиитов. Внутренняя предназначалась лишь для посвященных членов секты, находящихся на ее высших ступенях, и представляла собой сложную систему, сложившуюся под влиянием учений Платона, Аристотеля, неоплатонизма, неопифагореизма, христианского гностицизма. По этой системе единым началом всего сущего является всевышняя тайна (араб. *ал-гайб таъала*), неопределимая, непознаваемая, без каких-либо атрибутов, находящаяся в вечном покое, т. е. "бог-абсолют". Он выделил творческую субстанцию — Всеобщий разум (араб. *акл ал-кулл*), который обладает всеми атрибутами бога, поэтому все молитвы обращаются к нему. Всеобщий разум произвел эманацию — Всеобщую душу (араб. *нафс ал-кулл*). Будучи несовершенной, Всеобщая душа произвела эманацию — первичную материю (араб. *хайюла*), а та — землю, небеса и все живое. Следующие ступени эманации — пространство, время, совершенный человек. Так образуются семь ступеней эманации.

Семь ступеней носят универсальный характер, они относятся как к макрокосму, так и к миру человека. Так, пророков и их

помощников тоже было семь, поскольку человеческая история состоит из семи циклов пророчества: Одам (Адам), Нух (Ной), Ибрахим (Авраам), Муса (Моисей), Иса (Иисус), Мухаммед и грядущий Каим.

Ступеней внутренней организации исмаилитов также семь: натик, самит, имам — глава всех исмаилитов, худжжа — глава зональных, провинциальных организаций, даи — глава местных организаций, мазун — член исмаилитской организации, допущенный к изучению тайной доктрины, и, наконец, мустаджат — рядовой исмаилит, новичок, не допущенный к изучению тайной доктрины.

У карматов также существовала богословско-философская система, отличающаяся от исмаилитской лишь в частностях. В силу особой структуры учения, соблюдения его тайны и действий, строжайшей дисциплины и подчинения сверху вниз, организации исмаилитов и карматов представляли собой грозную силу, что особенно проявилось в деятельности тайных организаций *низаритов* (ассасины), являющихся одним из ответвлений фатимидских исмаилитов.

Отсутствие единой и общепринятой ортодоксии породило некий метод узаконивания, типичный для мусульманской культуры, даже самых свободомыслящих учений через "таъвил", символико-аллегорическую интерпретацию Корана и Сунны. Эти доктрины защищали также и другими средствами: с помощью "такийя", покрывания истинных убеждений кого-то и признания в трудах предоминирующей идеологии, как было сделано в шиизме; посредством упущения структурно необходимого элемента аргумента, который легко мог быть восстановлен читателем по его смыслу; с помощью вплетения чьих-либо личных смелых взглядов в комментарии к трудам античных мыслителей, как было принято среди "фалсафа" — философов, ориентированных на античные модели философствования (эти философы старались выразить свои собственные взгляды в форме настолько усложненной и трудной, насколько это возможно понять для непосвященных); с помощью показной критики идей в реальности, разделяемой критикой, или с помощью приписывания их к их собственной доктрине, принадлежащей какой-либо идеологической партии, влиятельной к тому моменту (это практиковалось среди "мутакаллимов", доктринеров "калама", теоретической теологии и философии ислама).

Что объединяло "калам" и "фалсафа" — это обращение к разуму как высшей инстанции для разрешения вопросов мировоззрения. Это отличало их от традиционалистов-догматиков, с одной стороны, и от мистиков-суфиев — с другой. Если бы "калам" был только чисто догматической наукой, то он бы едва произ-

вел свое схождение в одной точке (конвергенцию) с исламской аристотелевской философией в своей поздней стадии развития.

Со временем суфии, проходя путь от мистико-аскетического опыта до размышления, начали сближаться с философским восприятием мира через негативную теологию и пантеизм (переход от формулы "Нет Бога, кроме Аллаха" до формулы "Нет ничего кроме Аллаха"). В конце концов появились две влиятельные школы теоретического или философского суфизма, а именно *ишраакизм* и *вужудизм* (вахдат ал-вужуд).

Дискуссии в раннем исламе

Исламская философия тесно связана с философскими традициями эллинизма. После закрытия философской школы в Эдессе (489) и школы в Афинах (529) и в связи с преследованием несторианцев и монофизитов Византийской церковью, распространение эллинистской традиции в Азии было связано с миграцией византийских ученых в сасанидский Иран. Города Нисибин (Сирия), где была создана переводная литература и комментарии к ней, и Гундешапур (Иран), где научные труды из Индии вместе с греческими и сирийскими трудами по философии были переведены на пехлеви, стали основными центрами философской работы несторианцев и монофизитов.

Известная Александрийская школа врачей, ученых и философов также продолжала функционировать под правлением арабов. Во время правления халифа Омара II она переехала в Антиохию, а позже (ок. 850) в Харран, месопотамский город, который остался центром эллинизма и его учения со времен Александра Македонского и где старые греческие культы нашли убежище после христианизации греческого мира.

Арабский язык, который заменил сирийский (арамейский) в Сирии и Иране, греческий в Сирии и Египте, латинский на Иберийском полуострове, — стал инструментом культурной интеграции арабов, персов, тюрков, берберов и других народов халифата, языком науки и культуры, инструментом общения образованных людей, принадлежащих к различным этническим группам.

В начальный период ислам представлял собой идеологию мекканского ханифизма. Разработка учения, обрядности, нравственно-правовых установлений ислама продолжалась в течение XI—XII веков и завершилась лишь в эпоху окончательного оформления ислама как идеологии феодального общества. Причем этот процесс шел в острой борьбе научного знания с исламом, восточного аристотелизма с религиозным мировоззрением. Она особенно усилилась в VIII—XII веках, когда развитие науки и философии достигло своего расцвета.

На рубеже VII—VIII веков появляются первые богословские кружки и школы, начавшие обсуждения и споры по вопросам догматики. Основными дискуссионными проблемами явились вопросы о боге и его атрибутах, предопределении и свободе воли, понятия правоверного о грехе и др.

Острые дискуссии вызвал вопрос о свободе воли и предопределении. В Коране можно найти соответствующие *аяты* для подкрепления и того, и другого мнения. В обстановке первоначального ислама сложилось твердое убеждение о предопределенности богом судьбы и действий человека, что противоречило установке Корана об ответственности человека за свои действия и наказании богом за греховные дела. Это противоречие, ранее не сознававшееся, стало все более привлекать внимание богословов.

Сомнение вызывали такие вопросы: как может человек отвечать за свои греховные поступки, если они предопределены самим богом; как бог мог предопределить греховные дела человека, если он не может быть источником зла; ответственность человека за свои дела не означает ли, что он волен в своих действиях и что греховные дела не могут быть предопределены богом? Эти противоречия религия не в силах была решить, не отказавшись от того или иного своего догмата. Дискуссии по этому вопросу велись в VII—IX веках между *джабаритами* (араб. *джабария* — принуждение, насилие) — сторонниками фатальной предопределенности судьбы и всех действий человека и *кадаритами* (араб. *кадария* — власть, т. е. власть человека над своими поступками), считающими, что поскольку бог справедлив и не может быть источником зла, то греховные поступки не могут быть предопределены им заранее. Следовательно, человек волен в своих действиях и должен за них отвечать перед богом.

Таким образом, если джабариты выступали за фатальную предопределенность судьбы, то кадариты являлись сторонниками свободы человеческой воли. Учение кадаритов в дальнейшем развили представители течения *мутазилитов* (араб. *мутазила* — отделившиеся), ученики Хасана ал-Басры (624—728), отошедшие от своего наставника. Основателем мутазилизма был *Васил ибн Ата* (699—748).

Вопросы о великом грехе, предопределении и свободе воли, несмотря на кажущийся чисто схоластический характер, не были праздными, они тесно увязывались с конкретными политическими проблемами того времени. Так, хариджиты, выступавшие за непрощаемость тяжкого греха, не признавали законной власти Омейядов, считали их неверными, ибо они начали войну в исламе за власть. Отсюда вытекала необходимость борьбы против неверных, узурпировавших халифский трон. Мурджиты же, наобо-

рот, поддерживали власть омейядских халифов. По их мнению, Омейядов нельзя причислять к неверным за грехи, поскольку они мусульмане и халифы. Подчиняться им обязаны все мусульмане. Подобное же политическое значение имел и спор о предопределении. Признание фатальной предопределенности означало предопределенность богом миссии Мухаммеда, а, следовательно, и законность власти халифов как наследников пророка. Идея свободы воли, напротив, ставила под сомнение законность власти халифов. Поэтому джабариты считались сторонниками халифа, а кадариты, шииты и некоторые другие секты и течения часто оказывались во главе движений против власти халифов[1].

Идея предопределенности судьбы была на руку халифам, ведущим постоянные "священные войны" за захват территории соседних стран и народов и по другой причине: она укрепляла веру воинов в свою судьбу, их бесстрашие и фанатизм.

Мутазилиты

Мутазилиты, развивая идеи кадаритов, разработали целую систему учений и догм. Это была первая оформившаяся богословская школа, основавшая свое учение на рационализме и использовании понятий и методов греческой логики и философии, проникших через Александрию к тому времени в Арабский халифат.

В истории мутазилизма существовало множество группировок, ассоциируемых с именами определенных мыслителей. Главными школами в IX и X веках были школы Басры и Багдада. Кроме основателей мутазилизма и самого Ал-Хасана ал-Басри, которого мутазилиты считали одним из своих учителей, выдающимися представителями мутазилизма басраитского толка были Муаммар ибн Аббад, Аллаф (ум. 840), Наззам (ум. 835), Джахиз (ум. 868), Абу Али ал-Джуббаи (ум. 916) и его сын Абу Хашим (ум. 933), Абу ал-Джаббар (ум. 1024) и его наследники. Гихумама ибн ал-Ашрас (ум. 826), Мурдар (ум. 840), Ахмад ибн Дауд (ум. 854), Хайят и Кабит (ум. 924) принадлежали Багдадской школе, основанной Бишер ибн ал-Мутамиром (ум. 825).

Дискуссии между этими двумя школами проходили вначале вокруг "тонкостей калама". Характер этих дискуссий дается в книге "Ал-Масаъил фи-л-хилоф байна-л басрийин ва-л-багдаийин" ("Проблемы споров между школами Басры и Багдада"), написанной Абу Рашидом ан-Насабури (ум. 1024), учеником Абу ал-Джаббара.

Вот пять основных положений (усул), служащих критерием идентификации, общим для всех мутазилитов:

1. Монотеизм (араб. *тавхид*) — учение о боге, отрицающее политеизм, антропоморфизм, а также действительность и бес-

---

[1] См.: Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. С. 39.

конечность божественных атрибутов как определенных сущностей или ипостасей, отличных от божественной сущности.

Мутазилиты различали *атрибуты сущности* (знание, власть, жизнь), которые считались одинаковыми с божественной сущностью, а поэтому бесконечными, и *атрибуты действия* (воля, слух, речь), которые рассматривались как созданные, растущие со временем, изменчивые и поэтому отличные от божественной сущности. Отсюда следует опровержение антропоморфизма и признание сотворенности Корана.

Отрицая антропоморфизм, они, вместе с тем, отрицали и атрибуты бога, трактуя его единым, духовным (абстрактным, неделимым) и неопределяемым (непознаваемым). Поскольку вечность присуща лишь единому богу, то Коран вечным быть не может, ибо это ведет к двойственности вечного. Стало быть, Коран создан богом и является одним из его творений.

2. Справедливость (араб. *адл*) — божественная справедливость предполагает свободу человека в его действиях и способность бога создавать только "лучшее" (*ал-аслах*). От него не может исходить никакое зло. Такое учение служит основанием для учения мутазилитов о свободе воли и отрицании фатальной предопределенности судьбы.

3. Обещание и угроза (араб. *ал-ваъд ва-л ваъид*) — бог обязан осуществить свое обещание и угрозу, если он обещал послушным рай и угрожал грешникам адом; поэтому ни заступничество пророка, ни даже милость Всевышнего не могли изменить характер воздаяния за действия, совершенные человеком.

4. Промежуточное состояние (араб. *ал-манзила байна-л-манзилатайн*) — мусульманин, совершивший тяжкие грехи, выпадал из числа верующих (в противоположность мнению либеральных мурджиитов, которые квалифицировали его как верующего), но не становился атеистом (как учили строгие хариджиты), будучи в промежуточном состоянии между ними. Васил ибн Ата называл таких мусульман грешниками (*фасик*), в то время как Хасан ал-Басри квалифицировал их как лицемеров (*мунафик*). Это разногласие стало причиной выхода первых мутазилитов из окружения своего учителя. Грешник, по их мнению, сохранял все свои права как член мусульманского общества (безопасность жизни и собственности, право наследовать от других мусульман и т. д.), но не мог быть халифом или имамом. В другом мире грешник, если он не раскаялся перед смертью, был обречен на вечный адский огонь вместе с неверными, но его наказание было бы более легким, чем последних. Положение промежуточного состояния иногда определялось фразой "имена и положения" (араб. *ал-асма ва-л-ахкам*), поскольку имя "нечестивого" человека (как верующего, так и неверующего или грешника) также связыва-

лось с его квалификацией, исходя из точки зрения его статуса в этом и следующем мирах.

5. Повелевания и запрещения (араб. *ал-амр ва-л-маъруф ва-н-нахиъан ал-мункер*) — это положение, общее для мутазилитов, хариджитов и шиитов, обязывало мусульманина содействовать триумфу добра всеми средствами, не исключая и насильственных, т. е. мечом, и сражаться против зла, которое мутазилиты ассоциировали обычно с политическими вопросами.

Названия мутазилитов "адлийюн", "адлийя" (справедливый) и "ахл адл" (защитники справедливости) связаны с первыми из этих пяти положений. Их другое, более общее название "ахл ал-адл ва-т-тавхид" (защитники справедливости и монотеизма), отражает первые два принципа. Учение мутазилитов о свободе человеческой воли дает их противникам основание считать их кадаритами, хотя сами мутазилиты отвергли это название, которое имело отрицательное значение в свете хадиса: "Кадариты — это маги этого (мусульманского) общества".

Дуализм, признание двух создателей, проявляется в тезисе мутазилитов о человеке — создателе своих действий, который утверждал невозможность того, что бог — творец зла. Мутазилиты считали, что эпитет "кадарит" более подходил их оппонентам, фаталистам, которые учили о "кадаре", или предопределении. Мутазилиты называли этих оппонентов джабритами (араб. *джабр* — принуждение), так как они рассматривали бога единственным настоящим творцом, из чего следовало, что человека принудили к его действиям и он не исполнял их свободно. Позже термин "джабриты" использовался, чтобы обозначать фаталистов (предопределяющих), в противоположность сторонникам доктрины о свободной воле (кадаритам).

Золотой век в истории "калама" связан с подъемом мутазилизма в первой половине IX века. В условиях преследования мутазилизма, которое началось уже при Мутаваккиле, и нападках на "калам" вообще, *Абу-л-Хасан ал-Ашари* (874—933), ученик мутазилита ал-Джубаи и основатель новой школы "калама" — *ашаризма*, предпринял попытку защитить его путем компромисса, иногда формального, с традиционалистами-догматиками.

Мутакаллимы

С этого времени стала разрабатываться ортодоксальная философия ислама, получившая название "калам" (араб. слово, аналогично греч. "логос" — слово, учение). Сторонников этого учения называли мутакаллимами. Мутакаллимы утверждали приоритет разума над традицией, отрицали "таклид" (имитацию) и настаивали на сомнении как предварительном шаге в принятии каких-либо взглядов и доктрин.

В отличие от прежних богословов, Ашари и его последователи старались защитить ортодоксальный ислам путем использования доводов логики и философии, т. е. рациональными методами. Ашари пытался компромиссным путем разрешить внутреннее противоречие учения о фатализме и свободе воли. Ему принадлежит теория "*касб*" (исполнение или приобретение), согласно которой *када* (решение, приговор) есть вечная и универсальная воля бога, *кадар* (власть, воля) — частное применение решения бога к явлениям мира, а человек лишь "приобретает" или "присваивает" это частное решение как свое собственное. Согласно этой теории действия создаются богом, но исполняются и приобретаются человеком, который обладает свободным выбором.

В развитии теологических вопросов "калама" ашариты представили свою доктрину как нечто промежуточное между позициями мутазилитов и доктриной традиционалистов. Они часто демонстративно противопоставляли себя мутазилитам, шли на компромисс с оппонентами мутазилизма, особенно с *ханбалитами*. Но фактически они продолжали рационалистическую линию мутазилизма. Поэтому нет никакой жесткой линии между этими двумя школами "калама".

Новый этап в истории "калама" начался с XIII века, а именно с восстановления дружеских отношений мутакаллимов с философами, прежде всего со школой Ибн Сины. Это восстановление было подготовлено для первых работой *Шахристани* (ум. 1153) и *Фахриддина ар-Рози*, а для вторых — *Насириддином ат-Туси* (ум. 1274). В результате, согласно *Ибн Халдуну*, проблемы "калама" и проблемы "фалсафа" слились среди последних "мутакаллимов" так, что эти науки стали неразличимы[1].

Новая ступень в развитии "калама", который получил название "позднего калама" (*калам ал-мутаъххирин*), была представлена в трудах *Байдави* (ум. 1390), *Исфагани* (ум. 1348), *Ижи* (ум. 1355), *Тафтазани* (ум. 1390), *Джурджани* (ум. 1413) и др.

Ашаризм в основном нашел сторонников в Ираке, Сирии и Египте. В Мавераннахре, после X века, существовало множество школ *матуридитов* — последователей *Абу Мансура ал-Матуриди* (ум. 944) — уроженца села Матурид близ Самарканда, известного по имени Мутакаллим ас-Самарканди. Матуриди разработал свою систему калам, независимо от ашари. В целом их системы похожи. Система ашари прочно укрепилась в районах распространения шафиитского мазхаба, а система матуриди была признана ханифитами Хорасана и Центральной Азии.

Калам в последующие века разрабатывался многими теологами шафиитов и ханифитов. Эта разработка шла в условиях ост-

---

[1] См.: *Ибн Халдун*. Ал-Мукаддима, Ал-Матбаъа аш-шарафийя. Байрут, 1967. 520-6.

рой борьбы между философией и богословием и получила свое завершение в сочинениях известного ученого XI—XII веков *Аб Хамида ал-Газзали.*

Мутакаллимы внесли вклад в решение ряда фундаментальных проблем, характерных для средневековой философии, включая вопросы связи веры и разума, бога и мира, структуры физических тел, "неделимостей" (бесконечно малых) и континуума и др.

Мутазилиты и мутакаллимы были наиболее образованной частью средневековой интеллигенции, среди них было много ученых-энциклопедистов, философов, таких как ан-Наззам, Джахиз; из их среды вышли ал-Кинди, Замахшари и др.

Суфизм — одно из сложнейших и значительнейших явлений в истории духовной жизни народов Востока. Для него были характерны призыв к аскетизму, проповедь отказа от богатства и мирских благ.

Первые *мухаддисы* (передатчики образа жизни и деяний пророка Мухаммеда) пользовались большим авторитетом. Они были и факихами (знатоками права), они же обычно знали и все толкования Корана и чтения его и, таким образом, объединяли в себе всю сумму богословских и юридических знаний эпохи. Но когда действия Омейядов вызвали резкое недовольство масс, выразившееся в ряде восстаний, и стало ясно, что мухаддисы не только не защищают права общины, но открыто переходят на сторону властей, из среды недовольных выдвигаются мухаддисы иного типа. Новые мухаддисы выдвигают следующее положение: доверие к мухаддису возможно лишь в том случае, если он не только передает хадисы, но и соблюдает их. И жизнь эта представлялась прежде всего жизнью аскета, полной постоянного трепета перед богом и неприемлемости всего, что может считаться запретным. В среде мухаддисов этого второго типа и начинает развиваться аскетическое течение, которое можно рассматривать как первый зародыш *суфизма*[1].

Первыми зачинателями суфизма явились суровые ригористы из среды мухаддисов, стоявшие в оппозиции к светской власти Омейядов. Термин "суфи" в это время еще не существует. Обычное обозначение людей этого толка — *захид* (отшельник) или *абид* (служитель божий).

Важное место в жизни захидов занимало различие между *халал* (дозволенным) и *харам* (запретным). Велись дискуссии о том, какой заработок можно признать халал. Все сходились на том, что всякое даяние, исходящее от носителей власти или от их приближенных, должно безусловно считаться харам, т. к. богат-

---

[1] См.: *Бертельс Е. Э.* Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. М., 1965. С. 15.

ства властителей добыты не честным трудом, а путем насилия. Биографии ранних захидов полны рассказов о том, как они отказывались принять что-либо от халифа или его приближенных. Один из них считал для себя запретной свою собственную курицу только потому, что она залетела на крышу к соседу-воину из халифской гвардии и поклевала там зерна. Ублажать властителей они считают своим долгом, но принять от них не могут и куска хлеба.

Большинству ранних захидов приписывается лишь один из двух способов зарабатывать на хлеб: собирать в степи колючки и продавать их или таскать воду. Колючки и вода (из общественных хранилищ и рек) — ничьи, ценности не имеют. Ценность они приобретают тем, что доставляются из отдаленных мест туда, где они становятся доступны для пользования. Следовательно, плата осуществляется не за товар, а за его доставку. Иначе говоря, захид продает свой собственный физический труд и в его вознаграждении нет ни малейшего элемента присвоения чужого труда.

На определенном этапе аскетизм начинает испытывать необходимость в теоретическом обосновании своих взглядов. Аскеты начинают пользоваться терминологией и приемами богословия и различных философских школ. Важную роль в разработке теоретической базы самонаблюдения сыграл *Абу Абдуллах Харис ибн Асад ал-Анази ал-Мухасиби* (ум. 857). Написанная им книга "Ар-риъайа ли хукук Аллах" ("Соблюдение прав Аллаха") излагает основы метода "самонаблюдения" (*мухасаба*, откуда и прозвание автора). Мухасиби ставит себе задачу проследить соотношение между внешними действиями человека и его намерениями. Анализ сокровенных помыслов и движений души приводит его к установлению понятия *халэкстатического* состояния, которое не может быть достигнуто волей самого человека, а ниспосылается ему как божественная милость. *Хал* — состояние кратковременное, даже вневременное, ибо это мгновенное, внезапное озарение, окрашенное тонами того или иного настроения.

Книга Мухасиби представляет собой целое руководство по организации внутренней жизни в направлении морального очищения. Значение ее для истории суфизма было велико, ибо почти все авторы, писавшие о суфийском "пути", широко пользовались ею.

Аналогичными наблюдениями в северной Африке занимался нубиец *Абул Файд ибн Ибрахим Зун-Нун ал-Мисри* (ум. 860).

Для единения с богом не имели значения различия в религиозных формах, выполнение всех религиозных обрядов и предписаний. Суфии-пантеисты отрицали буквальное толкование Кора-

на, считая, что знания помогают лучше познать бога. Это вызвало определенную реакцию со стороны ортодоксального ислама. Суфизм был объявлен еретическим учением, и приверженцы его стали подвергаться гонениям.

Одним из первых суфиев, выступавших с проповедью пантеистических представлений, был иранец *ал-Бистами*. Иранский же суфий *Хусейн ибн Мансур Халладж* выдвинул тезис "Ан ал-хак" ("Я — истина", "Я — бог"), доказывая, что именно он "слился" с богом. Подобное утверждение являлось вызовом ортодоксальному исламу и снимало всю "священность" пророка и Корана. В 922 году Халладжа четвертовали и сожгли в Багдаде как еретика.

В XI веке Газзали ввел в систему ортодоксального ислама многие мистические элементы суфизма, выделив и подчеркнув суфийское учение о смирении, потусторонней жизни, экстазе, стремлении к богу и т.п.

Философские воззрения ар-Рази

Выдающийся мыслитель-энциклопедист Абу Бакр ар-Рази (865—925) наряду с созданием большого числа трактатов по медицине, химии и другим наукам, занимался и философией. Его философские взгляды формировались под влиянием иранских и индийских религиозно-философских систем и учений древнегреческих материалистов.

Ар-Рази утверждал, что существует пять вечных начал: творец, абсолютное пространство, абсолютное время (или вечная продолжительность), душа и материя, из которых состоит мир. Он не был согласен с мнением Аристотеля и других философов, считавших, что источник движения находится вне самих вещей и выдвинувших учение о "первом двигателе". Движение — неотъемлемое свойство самих вещей и источник его — внутри них самих.

Ар-Рази в известной степени возродил теорию Демокрита об атомах и пустоте. Выступая против идеализма, он выдвинул тезис о единстве души и тела.

В гносеологии философ исходил из возможности познания природы. Рази придавал большое значение опыту, предпочитая опыт даже одного человека тем логическим выводам, которые не проверены на практике.

В вопросах религии Рази отошел от мутакаллимов и вообще от господствующей идеологии, подверг критике идеи пророков и их миссию, а также "священные" книги —Библию, Коран и др.

Рази был автором двух не дошедших до нас еретических сочинений: "Махарик ал-анбийа" ("Проделки пророков") и "Хийал ал-мутанаббийа" ("Хитрости лжепророков"), в которых он разоб-

лачает плутни и обман так называемых пророков и духовенства и проповедует идею равенства людей[1].

Ал-Кинди

Абу Юсуф ибн Исхак ал-Кинди (800—879) — видный философ, зачинатель так называемого *восточного аристотелизма.*

Согласно сведениям некоторых авторов, ал-Кинди написал около 150 работ по различным областям знаний — геометрии, астрономии, оптике, метеорологии, медицине, музыке и др.

Ал-Кинди оставил немало и философских трактатов. Предмет философии он отличал от предмета частных наук. "Из человеческих искусств, — пишет Кинди в трактате "О первой философии", — самым возвышенным и благородным является искусство философии, каковое определяется как познание истинной природы вещей в меру человеческих способностей. И далее: "Частное не составляет предмета философии. Она имеет своим предметом лишь всеобщее и конечное, истинная природа чего может быть познана в совершенстве"[2].

Согласно Кинди, всякая вещь, тело подразумевают наличие пяти взаимосвязанных частей, из которых они состоят: *материи, формы, места, движения* и *времени.* В противоположность мутакаллимам, Кинди подчеркивает незыблемость причинных связей в природе, а взаимоотношения бога и мира рассматривает как причину и следствие. Каламу он противопоставляет свое учение о трех ступенях научного познания, которое от первой ступени — логики и математики, через второй этап — естествознание, на третьей ступени восходит к проблемам метафизическим. Кинди подчеркивает роль математических и естественных наук в научном познании и отвергает схоластическую спекуляцию ортодоксального духовенства.

Ал-Кинди с большим уважением относился к наследию античной мысли, уделяя особое внимание философии Аристотеля. Он написал "Трактат о количестве книг Аристотеля и о том, что необходимо для усвоения философии", в котором доказывал необходимость изучения философии Стагирита каждым, кто посвятил себя философии. В трудах "Книга о пяти сущностях", "Объяснение ближней действующей причины возникновения и уничтожения", "О том, что философия может быть достигнута только пропедевческой наукой" и др. он развивает учение древнегреческого мыслителя.

---

[1] См.: *Каримов У. И.* Неизвестное сочинение ар-Рази "Книга тайны тайн". Ташкент, 1956. С.33—35; *Шад П. Г.* Рази — выдающийся материалист//Вопросы философии. 1958. № 6.

[2] Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961. С. 57—75.

Кинди написал ряд работ о своих предшественниках и современниках, в том числе об ар-Раванди, натурфилософах и т. п.

Он скептически относился к Корану, критикуя его. В глазах мусульманских ортодоксов он был еретиком, в период реакции книги его были уничтожены.

Мухаммад ал-Хорезми

Хорезми Мухаммад ал-Хорезми (780—850) — крупнейший ученый-энциклопедист IX века родился в Хорезме. Вел исследования в области математики, астрономии, географии, принимал участие в научных экспедициях. Обретя большую славу ученого, Хорезми переезжает в Багдад, где находится при дворце халифов ал-Мамуна, Мутасима и ас-Васика. В "Байт ал-хикма" — "Доме мудрости", *первой* Академии наук Востока, под руководством ал-Хорезми трудились самые крупные ученые того времени — *Ахмад ибн Мухаммад ал-Фергани, Ахмад ибн Абдулла ал-Мервази, Халид Марваруди, Аббас Джаухари.*

Хорезми принимал участие в измерении длины одного градуса земного меридиана. Ему принадлежат сочинение о конструировании астролябии; такие труды, как "Астрономические таблицы", "Трактат об индийском счете", "Трактат о солнечных часах", "Трактат по музыке" и др.

Научная деятельность Хорезми была направлена, прежде всего, на развитие естественно-научных знаний, познание природы опытным путем.

Опытно-индуктивный подход к изучению природы, с одной стороны, постановка больших теоретических проблем, касающихся естественных наук, в частности астрономии, математики, — с другой, стали важными факторами естественно-научных открытий. Главное их значение состоит в том, что они по сути легли в основу последующего, все большего поворота ученых Ближнего и Среднего Востока, в частности Центральной Азии, к выработке мировоззренческих принципов, учитывающих природу объективного мира.

Главное открытие Хорезми — открытие *алгоритма*, общего способа решения математических уравнений.

Открытие алгебры — результат диалектического размышления над соотношениями двух противоположных величин: "известное" и "неизвестное". Любое уравнение — это диалектическое единство таких взаимоисключающих понятий. Единство противоречия, известного и неизвестного, — это задача. Решение этого противоречия — решение задачи.

Линейные и квадратные уравнения были известны и до Хорезми. Однако они каждый раз решались по-разному, индивидуальным путем. Не было общих правил, алгоритмов. Заслуга Хо-

резми в том, что он на основе анализа различных частных уравнений создал общий вид.

В книге "Алджабр и алмукабала" автор составил шесть типов уравнений: три уравнения первой степени (линейные) и три второй степени (квадратные). Эти уравнения выражают соотношения трех видов величин: простых чисел, корней, квадратов.

Для решения каждого из уравнений, открытых Хорезми, необходимы им же введенные методы: *алджабр* и *алмукабала*. Алджабр — это восстановление или восполнение. С помощью этого метода противоположные знаки приводятся к одному положительному. Алмукабала — противопоставление однородных членов. Единство этих методов напоминает весы с двумя чашами. Причем они должны быть в равновесии и до, и после операций алджабр и алмукабала.

Слово "алгоритм" — латинская транскрипция имени Ал-Хорезми. Теория алгоритмов, начало которой положено Хорезми, сегодня является важнейшей частью современной математики, информатики и кибернетики.

Фергани

Фергани Шахамиддин Ахмад ибн Мухаммад ал-Фергани родился в Фергане, работал в Центральной Азии, Ираке, Египте. Основные исследования — в области астрономии, географии, геодезии.

Фергани знакомит в своих трудах с основными сведениями о строении мира, движении светил, календаре и географии. Результаты своих исследований он сравнивает с выводами арабских, сирийских, греческих, персидских, коптских, египетских и других ученых.

Фергани считает, что небо подобно сфере, потому что угловая скорость небесных тел одна и та же. Сохранение величины радиуса вращения неба подтверждается постоянством видимых величин — Солнца и Луны. Земля тоже является сферой. Ее размеры незначительны по отношению к диаметру неба. Это подтверждается тем, что человек всегда видит равную половину неба. По мнению Фергани, земной шар подобен точке.

Движение неба, как утверждает Фергани, двояко: движение всей небесной сферы и движение планет. Они противоположны по направлению. Причем их оси вращения (следовательно, и полюсы) не совпадают.

Фергани ясно представлял себе механизм восхода и захода Солнца в разных широтах: на полюсах все зимние ночи составляют одну ночь; здесь год равен суткам, день — шести месяцам, ночь — также шести месяцам. Круг небесного экватора совпадает с кругом горизонта, а зенит совпадает с полюсом.

Существует восемь сфер. Семь — для Солнца, Луны и для пяти известных тогда планет, а восьмая — самая высшая — для всех неподвижных звезд. Это — сфера Зодиака. Все эти сферы имеют форму шара. Однако центры этих сфер различны: центры сфер Зодиака и Солнца находятся в центре Земли, а центры других сфер отклоняются в стороны. Вследствие этого планета занимает разное положение — апогей, перигей. Отсюда и различие в скорости движения (в апогее медленнее, в перигее — быстрее).

Фергани дает классификацию движения светил. Движение неподвижных звезд — это единственное движение, необходимое для всех планет. Солнце участвует в двух движениях: с запада на восток и вокруг полюсов эклиптики. Луна участвует в пяти вращательных движениях.

Фергани останавливается на проблеме измерения расстояния планет и звезд от Земли, вопросах затмения Луны и Солнца.

Один из наиболее точных результатов угла между эклиптикой и экватором в небесной сфере принадлежит Фергани[1]. Его можно считать основоположником стереографической проекции. Он один из первых разработал теорию и практику астролябии.

Важнейшая заслуга Фергани в том, что он внес в астрономическую науку доказательный метод. Им составлены таблицы азимутов, звезд, альмукантаратов, восхождения, радиусов, параллелей.

Фергани руководил геодезическими работами на острове Рауда под Каиром. Некоторые историки науки само построение километра связывают с именем Фергани.

Философские и социологические взгляды Фараби

Абу Наср ибн Мухаммад Фараби, за энциклопедические познания получивший титул "Аристотеля Востока" и "Второго учителя" (после Аристотеля), был выдающимся философом средневекового Востока.

Фараби родился в 873 году в местности Фараб (район впадения реки Арысь в Сырдарью). Изучая науки, Фараби побывал в Шаше (Ташкенте), Самарканде, Бухаре, Иране. Славу философа он приобрел в Багдаде. Последние годы жизни Фараби провел в Халабе и Дамаске, где и умер в 950 году.

Все его труды — их более 160 — можно разделить на две группы: работы, написанные в форме комментариев к трактатам древнегреческих ученых, и оригинальные исследования.

Онтология. По Фараби, единое бытие состоит из шести ступеней, которые одновременно являются началом всего существующего и связаны друг с другом причинной зависимостью.

---

[1] См.: *Розенфельд Б. А., Сергеева Н. Д.* Стереографическая проекция. М., 1973.

Первая ступень — первопричина (ас-сабаб ал-аввал, т. е. бог); вторая — бытие небесных тел (ас-сабаб ас-сони); третья — деятельный разум (ал-акл ал-фаол); четвертая — душа (ан-нафс); пятая — форма (ас-сурат); шестая — материя (ал-модда).

Таким образом, бог и материя, составляя единое целое, причинно связаны друг с другом через ряд ступеней. По своей причинной зависимости эти начала разделяются на два вида: "необходимо сущее" — то, существование чего вытекает из самого себя; "возможно сущее" — то, существование чего вытекает из другого. "Возможно сущее" в своем бытии нуждается в причине, и когда оно возникает, то становится "необходимо сущим" благодаря иному. Причинно-следственный ряд возможных вещей в конечном итоге восходит к "необходимо сущему".

Учение Фараби о началах говорит о влиянии на него эманационной теории неоплатоников и существенно отличалось от позиций ортодоксального ислама.

Поскольку первопричина обладала свойством вечности, то и материя, ее следствие, — становилась вечной. "Необходимо сущее, — указывал Фараби, — есть причина бытия всех вещей в том смысле, что оно наделяет их вечным существованием и вообще отрешает их от несуществования"[1].

По Фараби, возникновение мира представляет собой постепенный процесс, происходящий в определенной последовательности и необходимости. Следовательно, мир и бог не являются двумя противоположными полюсами, а вместе составляют бытие, сущее, в котором господствуют причинность, последовательность, закономерность.

Все земные и небесные сферы имеют свойство телесности, т. е. материальности. Все предметы делятся на шесть видов: небесные тела, разумное животное (человек), неразумные животные, растения, минералы, четыре элемента — огонь, воздух, земля и вода. Последние — основа материальности, они представляют собой наиболее простые виды материи. Остальные пять, являясь сложными, возникают в результате различного соединения этих первичных элементов.

Согласно Фараби, "общим родом для всех вещей является мир", который и состоит из простых тел, "вне мира нет ничего"[2]. Всякое тело, согласно Фараби, существует, прежде всего, в потенции, в возможности и лишь затем превращается в действительность. Переход от возможности к действительности происходит в результате соединения материи с определенной формой.

---

[1] *Фараби.* Существо вопросов //В кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. С. 168.

[2] Там же. С. 172.

Представляют ценность мысли Фараби о противоречиях и столкновениях противоположных форм как попытка понять источники изменений в природе.

Классификация наук. Знание Фараби подразделяет на практическое (ремесло) и теоретическое (наука).

Объектом науки является все реально существующее, его различные свойства и качества. В сфере теоретического знания главное место занимает философия, которую Фараби определяет как науку об общих свойствах и законах бытия и характеризует ее отношение к конкретным наукам, как отношение общего к частному. В системе Фараби нашел свое отражение тезис о философии как "науке наук".

Фараби создал первую, наиболее полную в эпоху средневековья классификацию наук, считавшуюся энциклопедией тогдашних научных знаний. Все науки Фараби делит на пять групп.

1. Наука о языке, имеющая семь разделов.
2. Логика.
3. Математика, подразделяющаяся на семь самостоятельных наук: арифметика, геометрия, оптика, наука о звездах, наука о музыке, наука о тяжестях, механика.
4. Естественные и божественные науки, или метафизика.
5. Наука об управлении городом (или политическая наука), юриспруденция и калам.

В своей классификации наук Фараби учитывает не только особенности объекта каждой науки, но и специфику ее собственных законов и правил, а также свойственные ей средства познания.

Согласно Фараби, науки и вообще все знания, являясь производными от бытия, возникают не из субъективного желания, а постепенно и последовательно в результате развивающихся потребностей в них человека.

В системе Фараби различные науки не исключают друг друга, а рассматриваются во взаимосвязи и взаимообусловленности. Его классификация сыграла большую роль как на Востоке, так и в Европе, оказав сильное влияние на последующие классификации.

Теория познания. Фараби считает человека познающим субъектом, а окружающую природу — объектом познания. Природа предшествует субъекту, "познаваемое существует до относящегося к нему знания так же, как чувственно воспринимаемое — до относящегося к нему восприятия"[1].

Фараби подчеркивает бесконечность процесса познания природы, считая его восхождением от незнания к знанию, от познания следствия к познанию причины, от явления к сущности, от акциденции к субстанции и т. д.

---

[1] *Фараби.* Комментарии к "Категориям" Аристотеля //В кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. С. 191

Согласно Фараби, у человека при рождении прежде всего возникает некая "питающая сила", при помощи которой он питается. Затем поочередно появляются осязание и другие виды ощущения, после чего возникают эмоции, воображение, память и только потом "разумная сила", посредством которой он познает разумное и абстрактное, отличает прекрасное от безобразного, хорошее от плохого, полезное от вредного, овладевает науками и искусством.

Все познавательно-психические способности человека Фараби считал действием или силой души. При этом подчеркивал зависимость этих сил от телесного органа, т. е. обусловленность психического материальным. "Ни одна из этих сил, — утверждал Фараби, — не существует оторванно от материи"[1].

Он различает две ступени познания — чувственную и мыслительную. Касаясь роли чувственного познания, Фараби останавливается на каждом из пяти видов ощущений, связывающих человека с внешним миром.

Каждый вид ощущения Фараби рассматривал в связи с определенным органом чувств.

Всякое ощущение, согласно Фараби, — результат внешнего физического воздействия конкретных свойств объективно существующих предметов на органы чувств.

У Фараби имеется определенное представление о причинной зависимости между силой раздражения и чувствительностью, т. е. длительностью ощущения: чем сильнее раздражение, тем дольше сохраняется вызванный им след в ощущении[2]. Он характеризует чувственное познание как непосредственное и конкретное отражение, уподобляя ощущение воску, на котором остается отпечаток, образ, точный след внешних предметов, являющихся совершенно чуждыми природе воска и существующими независимо от него.

С чувственным этапом познания Фараби связывает память, представление и воображение, которым уделяет промежуточное место между ощущением и мышлением. Трактовка Фараби природы памяти и воображения характерна еще тем, что он стремится определить их физический орган, который, по его мнению, находится в передней части мозга. Однако специфическими для человека являются не ощущения и память, которые встречаются и у отдельных животных, а разум. В отличие от животных, "человек приобретает знание посредством разума и ощущений"[3]. "Разумная сила" дает мысленные образы внешних предметов.

---

[1] *Фараби.* Существо вопросов //В кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. С. 149—150.

[2] См.: *Фароби.* Фусус ал-хикам // В сб.: Мажму ал-Фароби. Қоҳира, 1907. 150—152-б.

[3] *Фароби.* Таъликот // В сб.: Мажму ат-расаил ал-хукама. Тошкент, 1963. 255а-б.

В отличие от ощущения, мышление познает реальные вещи в процессе абстрагирования, отвлечения от ощущаемых качеств предметов и нахождения в них наиболее общего и существенного. Кроме того, разуму, в отличие от ощущения, присуще понимание[1].

Абстрактные научные понятия, в том числе и математические, какими бы они ни казались оторванными от внешнего мира, отражают свойства конкретно существующих тел.

Способы и особенности двух форм познания — чувственного и рационального — определяют и два вида изложения: от ощущаемых качеств к мыслимым сущностям, т. е. от конкретного к абстрактному, и от мыслимых сторон тел к ощущаемым их качествам, т. е. от абстрактного к конкретному.

Фараби различает ряд ступеней в познании разумом, показывающих его углубление в сущность познаваемых предметов. Этот процесс характеризуется двумя моментами — отвлечением от конкретного и выделением в нем общего, а затем при помощи этого общего, найденного в конкретном, — углублением в сущность конкретного. В конечном итоге разум, познав все земное и материальное, переходит к познанию небесных тел, сливаясь с мировым, космическим, — разумное познание осуществляется при воздействии этого мирового разума.

В познании человеком участвует *деятельный разум* (ал-акл ал-фаол), роль которого заключается в том, что он возвышает чувственные данные и делает их доступными для мышления, ведущего к глубокому и всестороннему познанию, и в конечном итоге, через различные ступени развития, обогатив его всеми знаниями о мире, приводит к вечности. Деятельный разум служит посредником между человеком и первопричиной, которая распространяется и на него. Этот же деятельный разум связан с находящейся в теле душой, и, таким образом, свойства божественной жизни переходят к человеку, чье знание в лице разумной силы становится вечным.

Подобное решение проблемы разума было характерно и для последующих представителей арабоязычной философии, прежде всего для Ибн Сины и Ибн Рошда.

Логика. Фараби — создатель стройной логической системы — *куллият*, за что он получил особый титул "ал-Мантики" ("Логичный"). Он написал комментарии ко всем сочинениям Аристотеля по логике. Фараби не только глубоко знал содержание каждого из них, но и впервые в средневековой философии при-

---

[1] См.: *Фароби*. А-масаил ал-фалсафийа ва ала жаваб анха // В сб.: Мажму ал-Фароби. 94, 105—106-б.

вел их в систему. Однако он и автор оригинальных работ по логике, в том числе трактатов, содержащих критику отдельных положений Стагирита.

В логике Фараби видел метод научного познания, и это вполне соответствовало его рационалистической позиции. Логика, по мнению Фараби, служит для определения правильности и неправильности мыслительного процесса, когда он направлен на познание объекта и имеет дело с категориями, т. е. умопостигаемыми сущностями[1]. "Логика, — пишет Фараби, — когда она применяется в тех или иных частях философии, суть инструмент, посредством которого добывают достоверные знания всего того, что охватывает теоретическое искусство"[2].

Фараби внес большой вклад и в разработку логической терминологии. Он стремился найти связь между логикой и грамматикой, логической мыслью и ее словесным выражением. Так, определяя объект логики, он указывает на три момента: 1) на способности, посредством которых человек мыслит категориями, овладевает науками и искусствами, а также различает прекрасное и безобразное в своих и чужих поступках; 2) на категории, возникшие в душе человека и называемые внутренней речью; 3) на выражение того, что имеет место в уме, — это называется внешней речью.

Мышление и его логические правила Фараби считает общечеловеческими. Трактовка Фараби взаимоотношений и особенностей логики и грамматики и до настоящего времени сохраняет свое значение.

Логику Фараби делит на восемь разделов: 1) простые языковые выражения — понятия, категории как наиболее простые части мысли; 2) сложные категории — предложения, суждения; 3) силлогизмы. Остальные пять разделов относятся к методам и способам рассуждения: а) доказательный метод; б) диалектический метод (т.е. метод дискуссии); в) софистический метод (т.е. метод, ставящий противника в заблуждение); г) риторический; д) поэтический. Эти пять способов являются разновидностями силлогического искусства, но наука опирается только на один из них — способ доказательства.

Большое внимание уделяет Фараби рассмотрению основных логических форм: понятий, суждений и умозаключений.

Рассматривая логическую структуру понятия, Фараби подробно останавливается на родо-видовом отношении, делении и различных видах описания и определения понятия, а также на специфике научных категорий — их отличии от обыденных понятий, их языковом выражении, т.е. на вопросах научной терминологии.

---

[1] См.: *Фароби*. Ихсо ал-улум. Қоҳира, 1949. 69—73-б.

[2] Al-Farabis introductory risolah on logic. The Islamic Quarterly, vol. III, 3—4, 1957, p. 227.

Исследуя суждения, Фараби рассматривает сложные взаимоотношения субъекта и предиката, исходя из объема и содержания. До сих пор немалую ценность представляют исследования Фараби в области раскрытия логической природы определений и описаний, его классификация суждений. Особого внимания заслуживает попытка Фараби дифференцировать суждения в зависимости от предикабилий, выступающих в них в качестве предикатов.

Однако самый большой интерес проявляет Фараби к такой сложной форме мышления как умозаключение. Оригинальным является его учение о первоначальных знаниях — истинных, могущих выступать в качестве отправных моментов в дедуктивном умозаключении. Этих истин, образующих первую посылку силлогизма и аргументацию в доказательствах, четыре: макбулат (установление), машхурат (общепринятое), махсусат (частное ощущение, чувственное знание), макулати аввал (первичные категории, аксиомы).

В работах Фараби имеется ряд ценных мыслей о структуре и формах силлогизма, причинах возникновения логических ошибок, законах непротиворечия, достаточности основания и т.д.

Общество и мораль. Фараби первым из средневековых мыслителей разработал учение об особенностях и структуре общественной жизни[1]. Эта его заслуга общепризнана в мировой научной литературе. В своих работах Фараби осветил значительный круг вопросов: 1. Предмет и задачи наук об общественной жизни. 2. Происхождение, состав и виды общественных объединений, форма человеческого общества и критика неправильных, с точки зрения Фараби, теорий по этим вопросам. 3. Город-государство, особенности и жизнь государственного объединения, функции государства и формы его управления. 4. Место и обязанности человека в обществе, вопросы интеллектуального, нравственного воспитания. 5. Задачи и конечная цель государственного объединения, пути и способы достижения всеобщего счастья.

К наукам об общественной жизни Фараби относит науку о городе-государстве или политическую науку (ал-маданийа), юриспруденцию (фикх) и мусульманскую теологию (калам).

Управление государством, по мнению Фараби, бывает двух типов: ведущее жителей государства к истинному счастью и к иллюзорному, ложному счастью.

Искусство управления предполагает как теоретические знания общих законов управления, так и практическую деятель-

---

[1] См.: *Фараби*. Трактат о взглядах жителей добродетельного города. Каир, 1905; *Он же*. О достижении счастья. Хайдарабад, 1926; и др.

ность по управлению. Сочетание теоретического знания с практикой дает возможность правильно управлять государством в каждом конкретном случае.

Фараби не выделяет этику и педагогику в самостоятельные науки. Они составляют часть политической науки, которая должна определить пути достижения всеобщего счастья. Этика — это знание о нравственных поступках человека, члена общества, а политическая наука — знание об управлении нравами и поступками всех членов общества в целом.

Касаясь проблемы происхождения общества, Фараби отвергает утверждение об объединении людей в общество в результате войн и насилия. Общество возникает в результате стремления людей удовлетворить свои потребности; оно необходимо для существования людей и их совершенства[1].

Общество состоит из народов, которые отличаются друг от друга своими привычками, нравами, характером и языком. Своеобразие нравов и характерных черт различных народов Фараби объясняет особенностями географических условий, в которых живет тот или иной народ.

Фараби разделяет города-государства на добродетельные или идеальные и невежественные. Идеальный — это такой город, который существует на основе взаимопомощи жителей.

Город-государство имеет внешние и внутренние задачи. Внешние — это организация обороны города и охрана его от нападения извне. Внутренние — обеспечение счастья его жителям.

Фараби указывает на три формы правления: единовластие, правление небольшой группы людей, правление наиболее достойной личности, избранной народом[2]. При этом решающими для Фараби являются не сами формы правления, а его разумность.

В обществах, достигших наивысшего совершенства, существует возможность свободного выбора профессии. Здесь царят подлинная свобода и равноправие, отсутствует единоличная власть. Жители этих городов избирают себе главу, которого они могут в любой момент лишить власти. Главы этих городов в своей деятельности исходят из принципа справедливости, равноправия и всеобщего блага[3].

Глава — это своего рода учитель, обучающий своих подопечных наукам и путям постижения счастья. Однако Фараби понимает, что воплотить все требования в одном человеке трудно,

---

[1] См.: *Фараби*. Трактат о взглядах жителей добродетельного города // В кн: *Григорян С. Н.* Из истории Средней Азии и Ирана VII—XII веков. М., 1960. С. 136.

[2] См.: *Фароби*. Ас сиясат ал-маданийа. 40—41-б.

[3] См.: *Фароби*. Мажму ат-расаил ал-хукама. 250 а-б.

поэтому он считает возможным групповое управление, когда каждый член общества олицетворяет одно какое-либо из этих качеств.

Достижение общественного совершенства и всеобщего счастья осуществляется в процессе усвоения высоких интеллектуальных и нравственных норм, вырабатываемых при помощи науки.

Человек сам созидает свою судьбу, свое счастье. Важное место в учении Фараби занимает проблема всеобщего счастья, достижение которого составляет конечную цель общества и государства. Путь к этому — наука и воспитание. Истинное счастье достигается посредством овладения знаниями. Истинное счастье наступает тогда, когда устранено всякое зло и человеческая душа и разум в своем познании сущностей и всех добродетельных дел достигают наивысшего уровня — слияния с мировым разумом, являющимся вечным. Человек умирает, но достигнутое им при жизни счастье, будучи явлением духовным и возвышенным, не погибает, а остается после него и может служить человечеству. Всякий человек может достичь своего счастья только в земной жизни, лучшие деяния его бессмертны.

Мировоззрение Фараби явилось синтезом культурных достижений IX—X веков. Оно отразило в себе сильные и слабые стороны этого периода в развитии мировой культуры. "Аристотель Востока", Фараби стремился развить учение своего великого предшественника на базе культурных достижений Ближнего и Среднего Востока.

Учение Фараби сыграло огромную роль в дальнейшем развитии общественно-философской мысли не только на Востоке, но и в Европе. Большое влияние оно оказало на "Братьев чистоты", воззрения Абу Сулаймана Мантики, Ибн Мискавейха, Ибн Баджа, Ибн Туфейля, Маймонида и др. Ибн Сина считал его своим непосредственным учителем.

Философские взгляды Абу Абдуллаха Хорезми

Абу Абдуллах Мухаммад Хорезми — крупнейший ученый-энциклопедист X века. Уроженец Хорезма, он впоследствии жил на Ближнем Востоке и получил там широкую известность как создатель "Мафотих ал-улум" ("Книги ключей наук") — одной из первых энциклопедий на Ближнем и Среднем Востоке. Эта книга дает по существу полное представление о состоянии наук того времени и написана на основе обобщения огромного материала, накопившегося к тому времени. В труде даются основы таких наук, как право, философия, логика, поэтика, астрономия, математика, медицина, музыка и др.

Как и Фараби, Хорезми пытается систематизировать и классифицировать науки своего времени. Все науки Хорезми делит на "шариатские" и "неарабские". "Шариатские" науки преиму-

щественно связаны с обслуживанием религии, а также с языковыми проблемами арабоязычного общества, в то время как "неарабские" (под которыми Хорезми имеет в виду "греческие" и "другие народы") объемлют весь свод знаний того времени. Светские науки рассматриваются им вне подчинения религии. Например, "шариатские" науки и науки, связанные с удовлетворением лингвистических проблем арабоязычного общества, включают в себя мусульманское право, калам, грамматику арабского языка, поэтику, а также хронологические науки. "Неарабские" науки, как они отражаются в оглавлении книги, охватывают, по Хорезми, следующий круг наук: философию, логику, медицину, арифметику, геометрию, астрономию, музыку, механику, а также алхимию.

Классификация наук, по Хорезми, выглядит следующим образом:

I. *"Шариатские" науки и связанные с ними "арабские" науки:*

1. Фикх, т.е. мусульманское правоведение. 2. Калам. 3. Грамматика. 4. Поэтика. 5. Наука о хронологии.

II. *"Неарабские" науки ("греческие" и "других народов"):*

1. Теоретическая философия. 2. Практическая философия: этика, домоводство (управление домом), политика (управление городом, государством). 3. Метафизика. 4. Математические науки (арифметика, геометрия, астрономия, наука о музыке). 5. Естественные науки (медицина, метеорология, минералогия, алхимия, механика). 6. Логика.

В целом философию Хорезми можно охарактеризовать как *перипатетизм*. Саму философию Хорезми определяет как науку "об истинах вещей". Каждая вещь — единство материи и формы. "Первоматерия — каждое тело, являющееся носителем формы. Форма — это строение вещи и ее вид, который получается в результате оформления ею первоматерии"[1].

Хорезми дает определение целому ряду философских категорий, таким как место, время, временная длительность, естественное тело и т.д.

Одним из актуальнейших вопросов того времени была проблема делимости тел. Хорезми, с одной стороны, утверждал возможность бесконечного деления тел, однако называет его "концептуальным делением", т.е. воображаемым, которое впоследствии Ибн Сина назвал "потенциальным делением". Однако, как говорит Хорезми, "естественное, т.е. материальное деление имеет предел, поскольку делящееся тело актуально достигает малого, которое является самым малым по своей природе. Оно

[1] Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане. С. 97.

слишком тонко для чувственного восприятия его, как об этом говорят философы".

Следуя проблематике того времени, Хорезми рассматривает понятие духа. Раскрывая понятия "естественный дух", "животный дух", "личный дух", он тесно связывает их с материальными процессами, протекающими в живых телах.

Своим пониманием "души" Хорезми по существу критикует основные положения платонизма, а именно: существование некоего мира общих сущностей. Он замечает: "Общая душа подобна [понятию] общий человек, который является видом по отношению, например, к Зейду, Омару и всем человеческим индивидам. Всеобщая душа — та, в которой охватываются души Зейда, Омара и каждого из животных индивидов. Она обладает бытием лишь в воображении, подобно тому, как существует лишь в воображении "общий человек", а также "общий разум". Что касается того, что общая душа обладает самостоятельным бытием, как это утверждают многие из философствующих, то это не так"[1].

Философские воззрения Абу Абдуллаха Хорезми, его классификация наук, энциклопедические сведения, содержащиеся в его труде "Ключи наук", оказали большое влияние на формирование средневековой общественно-философской мысли в странах Центральной Азии, а также Ближнего и Среднего Востока.

Общественно-философские воззрения Беруни

Абу Райхан Мухаммад ибн Ахмад Беруни — великий ученый энциклопедист, мыслитель и гуманист родился в 973 году в окрестностях Кята — древней столицы Хорезма. Уже в 16-летнем возрасте Беруни с большой точностью определял наклон плоскости эклиптики к экватору. Еще совсем юным Беруни первым в Центральной Азии сделал земной глобус[2]. В 1000 году Беруни создал свое первое крупное произведение "Памятники минувших поколений", принесшее ему известность на всем средневековом Востоке. В 1010 году он занимает важный пост при дворе Абу-л-Аббаса Мамуна ибн Мамуна.

Ибн Мамун собрал при своем дворе крупнейших ученых. Это *Абу Али ибн Сина, Абу Сахл ал-Масихи,* переводчик и философ *Абу-л Хайр Хаммар,* поэт и литературовед *Абу Мансур ал-Саалиби,* математик и астроном *Абу Наср Мансур ибн Ирак* и др.

Еще в самом начале своего творческого пути Беруни начал переписку с Ибн Синой — молодым, но уже известным ученым. В ней затрагивались важнейшие философские, космологические и другие вопросы.

---

[1] Материалы по истории ... С. 97.

[2] См.: *Булгаков П. Г.* Глобус Беруни // Общественные науки в Узбекистане. 1965. № 1.

В 1017 году Хорезм подвергся нашествию войск Махмуда Газневи. В числе ученых, увезенных Махмудом в Газну, был и Беруни. В 1025 году он завершил одну из самых своих значительных работ — "Геодезию".

В Газне Беруни начал индологические изыскания, в результате которых появилась принесшая ему мировую славу "Индия" (1030). Затем он создает крупнейшее произведение — "Канон Маъсуда", где осветил многие вопросы математики, астрономии, геофизики и других наук. В 1043 году Беруни завершил свой труд "Собрание сведений для познания драгоценностей", известный в литературе как "Минералогия", и приступил к написанию "Фармакологии", однако смерть помешала ему закончить. Известны названия около 150 его трудов.

Онтология. Путь к философии, по мнению Беруни, лежит через естественные науки, которые дают возможность глубже понять и постичь ее. Естественные науки помогают выработать методы и доказательства в самой философии. В целом же Беруни присоединяется к определению философии как науки, познающей сущее.

Природа охватывает все материальные явления, весь окружающий мир, подчиненный определенным законам. Беруни часто называет "природой" то, что обладает "естественной силой", определяет закономерные процессы действительности. Она не только область, откуда науки черпают факты и данные, но и конечная причина естественного объяснения фактов объективной действительности. Он разделяет точку зрения *Абу Машара*: "Природа сильнее всего"[1].

В своих возражениях Ибн Сине Беруни становится на явно деистическую позицию: "То, что ты говоришь, это со слов Аристотеля, который считает, что у мира нет начала, не следует отрицания деятеля и творца, то это бесплодные слова, поскольку, если не предположить начало действия, то не будет мыслиться какой-либо деятель"[2].

Анализируя астрономические, геологические и прочие явления природы, Беруни приходит к выводу, говоря о времени существования Земли, небесных тел и т.д., что "вычислителю не возбраняется говорить о тысячах миллионов лет"[3]. Необходимость применения естественно-научного подхода к природе с признанием верховного начала заставляла Беруни пойти дальше деизма и высказать положения в духе признания вечного бытия материи.

---

[1] *Абу Райхан Беруни*. Памятники минувших поколений // Избранные произведения. Ташкент, 1957. Т. 1. С. 99.

[2] Приложение к ст. *А. Шарипова*. Малоизвестные страницы переписки между Беруни и Ибн Синой // Общественные науки в Узбекистане. 1965. № 11. С. 39.

[3] *Абу Райхан Беруни*. Памятники... С. 37.

В основе окружающего мира лежат материальные начала. У в полемике с Ибн Синой Беруни говорит о подлинной осно всех вещей, имея в виду ставшие традиционными четыре эл мента: воду, огонь, воздух, землю. Он пишет о них: "Прост субстанции не знают периодического возникновения и гибели".

Беруни признает существование души. Однако он полагае что душа тесно взаимодействует с телом и может существова лишь в теле, устроенном определенным образом. Представлени Беруни о взаимосвязи тела и души носят явно материалистичес кий характер: "Душа в большинстве состояний своих подчиняет ся темпераменту тела, поэтому [состояния] ее бывают разнооб разными и различными по своему характеру"[2].

Согласно Беруни, воздух, земля и огонь состоят из недели мых частиц — атомов. Он объявил несостоятельным учение беспредельной делимости тел: "Почему Аристотель считает по рочным учение о неделимости частицы, тогда как утверждение делимости тел до бесконечности еще более порочно"[3]. Далее уче ный говорит: "Атомистам присуще также немало (спорных утверждений, хорошо известных среди геометров...". Он ищет вы ход, который бы разрешил противоречия обеих теорий: атомиз ма и теории, противоположной ему, и отрицает их одно сторонность. Примечателен и тот факт, что, склоняясь к атомиз му, Беруни отвергал пустоту. Это не вязалось с философскими традициями того времени, т. к. атомизм предполагал существова ние пустоты.

По мысли Беруни, простые элементы и их атомы — конечная ступень структурного строения природных вещей. Объяснение всех природных явлений должно основываться на свойствах частиц и элементов. "Все это — особенности, заложенные в существе (вещей), и причины их восходят к простым элементам и к началу их сочетания и создания"[4].

Говоря о том, что все тела стремятся к центру земли, Беруни подвергает сомнению важнейшее положение Аристотеля о "естественном месте", согласно которому все тела и элементы находятся на своих " естественных местах". Согласно Аристотелю, все тела и элементы, находящиеся на своем "естественном месте", пребывают в состоянии покоя и неподвижности, пока их не выведет из этого состояния какая-либо внешняя сила. Поэтому логическим завершением аристотелевской натурфилософии явилось учение о *внешнем двигателе*.

---

[1] *Абу Райхан Беруни*. Индия // Избранные произведения: В 6 т. Ташкент, 1963. Т. 2. С. 311.

[2] Там же. С. 311.

[3] Материалы по истории... С. 142.

[4] *Абу Райхан Беруни*. Памятники... С. 268—269.

Беруни приводит доказательства геометрического порядка: само понятие "центр" предполагает, что он является всего лишь точкой, поэтому все тяжелые тела, для которых, по Аристотелю, "естественное место" — центр, не могут достичь его и вынуждены находиться где-то вокруг центра, т.е. вне своего "естественного места". Тем самым тела никогда не обретут покоя на своем "естественном месте". Такова же приблизительно аргументация относительно сферы как "естественного места" для легких элементов. "Таким образом, — говорит Беруни, — ни для каких тел нет особого естественного места"[1].

В своих возражениях Ибн Сине Беруни недвусмысленно излагает и точку зрения на вопрос о множестве миров. Ученый прибегает к следующему аргументу: если бог всемогущ, то он мог создать и другие миры, помимо нашего.

Аристотель противопоставил вечное и неизменное круговое движение прямолинейному, а Беруни вовсе не считал круговое движение особой привилегией небес: "Что касается кругового движения, то оно может и не быть присущим сфере от природы"[2]. Однако Беруни пошел еще дальше: предвосхищая позднейшие открытия, он высказал мысль о возможности эллипсоидной формы небесных тел и их сфер.

Наиболее ясно идею о всеобщем изменении на Земле Беруни высказал в "Минералогии": "... На ней [земле] нет ничего, что оставалось бы устойчивым". Более того, весь мир подвержен этому процессу: "...Все в мире через соответствующий промежуток времени способно перейти из одного состояния в другое"[3]. Он отмечал большую роль скачков в развитии Земли. Ученый замечает, насколько важное значение имеют в различных процессах природы противоположности, противодействующие силы. В частности, Беруни говорит о борьбе противоположностей в организме человека, которая является их естественным состоянием, ибо победа какой-либо из них приводит к тяжким заболеваниям. Беруни говорит не о победе противоположности, как о механическом ее преобладании, а о "превращении ее в подобное себе"[4].

Теория цикличности, по Беруни, приводит к выводу о вечности мира. Беруни одобряет учение индийских философов о цикличности развития мира: "Их представления о цикличности повторяющихся периодов времени соответствуют тому, что наблюдается в действительности"[5].

---

[1] *Абу Райхан Беруни.* Возражения. Ташкент, 1965. С.39.

[2] Материалы по истории... С. 129.

[3] Там же. С. 73.

[4] *Абу Райхан Беруни.* Минералогия. // В кн.: Собрание сведений для познания драгоценностей. М., 1963. С. 11.

[5] *Абу Райхан Беруни.* Индия ... С. 161.

Гносеология. Основой познания, источником наших знаний о мире являются чувственные знания, приобретенные посредством органов чувств.

Беруни описывает каждый вид чувства, благодаря которому животное ориентируется во внешнем мире, приспосабливается к окружающим условиям. В итоге он приходит к выводу: "Благодаря этим чувствам устанавливается порядок его [животного] жизни и постоянное восстановление ее"[1].

Органы чувств человека служат этим же целям, т.е. призваны дать ему информацию о том, что происходит вне его. Они подвержены соответственно тем "качественным различиям", которые несет в себе мир вне нас. Каждое чувство призвано реагировать на определенный вид раздражителя, причем у Беруни нет сомнения в том, что эти раздражители являются материальными, поскольку только таковые могут вызвать ощущение.

Человек, в отличие от животных, наделен разумом, что отличает чувства человека от чувств животного: "... Если человек будет пользоваться ими при помощи размышлений и умозаключений, то он может достигнуть дальних пределов в [изучении] вещей, воспринимаемых этими чувствами".

Беруни настаивал на применении опыта для приобретения и проверки знаний. Для Беруни опыт фактически выступает не только как средство достижения знаний, но и как решающее средство для выявления истины, ее критерий. Так, говоря о влиянии изумруда на зрение змеи, которое якобы нарушается, если змея посмотрит на этот камень, Беруни пишет: "Но несмотря на единогласие рассказчиков, истинность этого не подтверждается опытом"[2].

Общество. Согласно Беруни, сила разума сама по себе еще не может дать человеку решающего преимущества. Это обеспечивает ему общество, а в основе возникновения общества — материальные потребности людей: "Человек же из-за своей наготы и немощности, из-за отсутствия органов [защиты], подвергаясь испытаниям со стороны других, чувствует постоянную необходимость в том, что его защищало бы, и потребность в том, что удовлетворяло бы его нужды"[3]. Необходимость защиты, а также удовлетворение других потребностей, вынуждают людей жить сообща. "Потребности разнообразны и многочисленны, и только сообщество нескольких человек может их удовлетворить. Для этого люди нуждаются в основании городов"[4]. Далее он пишет:

---

[1] *Абу Райхан Беруни.* Минералогия ... С. 8.
[2] Там же. С. 273.
[3] Там же.
[4] Там же.

"Дело в том, что [человек] вследствие множества его потребностей и малости воздержанности при ограниченности средств защиты и обилии врагов, неизбежно был вынужден объединяться со своими сородичами в общество в целях взаимоподдержки и выполнения каждым работ, которые обеспечили бы и его, и других"[1]. Следовательно, Беруни признает необходимость своеобразного договорного начала в жизни общества. Люди сами определяют свое общественное бытие, создают общества, организуют совместную жизнь.

В соответствии с этим он рассматривал и назначение человека, его функции в обществе. Одна из главных обязанностей человека — труд, ибо "желанное достигается приложением труда"[2].

Беруни связывал возникновение денег, прежде всего, с разделением труда. "Увеличение потребностей и возникновение их в разное время, а также то, что один по временам может не нуждаться в том, что имеется у другого, — все это привело людей к поискам общего мерила для цен вместо [различных] эквивалентов в каждом отдельном случае. Для этого люди выбрали то, что восхищает [взор] своим видом и блеском, встречается редко и сохраняется долго"[3]. Согласно его учению, сами по себе деньги, в качестве которых по соглашению между людьми выступает золото и серебро, не представляют особой ценности, и не могут удовлетворить никаких потребностей человека. Только посредством обмена деньги приобрели значение всеобщего мерила эквивалента, что и составило их основную функцию[4].

Согласно Беруни, для поддержания в обществе того порядка, который предусматривался самим фактом его создания, т.е. который способствовал бы удовлетворению потребностей людей, а также в целях контроля за соблюдением справедливости, и учреждается в обществе сан правителя. Само по себе управление обществом Беруни понимает как служение правителя обществу: "Суть правления и возглавления — лишение себя покоя ради страдавших [от насилия] со стороны притеснителей. Это утомление тела при охране и защите их семей, их имущества и жизни"[5]. Беруни приводит сведения об одном из городов Магриба, где управление переходит ко всем по очереди "в среде знатных и земледельцев". В то время было чрезвычайной смелостью выражать подобные симпатии и так понимать суть управления.

---

[1] *Абу Райхан Беруни,* Минералогия ... С. 273.
[2] Там же. С. 9.
[3] Там же. С. 12.
[4] Там же. С. 13.
[5] Там же. С. 31—32.

Царь должен иметь "творящий разум", утверждал Беруни. Ему необходимо особенно заботиться о тех, кто "возделывает землю", ибо "мир держится благодаря возделыванию земли, а возделывание земли существует благодаря власти, и одно не может обойтись без другого"[1].

Основной задачей справедливого правителя Беруни считает установление "справедливости между высокими и низкими и равенства между сильными и слабыми"[2]. Однако он не слишком уповал на праведного властелина и, вероятно, не видел такого среди существующих правителей. Беруни заявлял, что "ни один народ не избавлен от невежественных людей и руководителей, еще более невежественных"[3].

По Беруни, процветание страны определяется состоянием наук и их расцветом. Высшее счастье человека — в познании, поскольку он наделен разумом. "Истинное наслаждение доставляет [лишь] то, стремление к чему возрастает тем больше, чем больше [человек] этим владеет. И таково состояние человеческой души, когда он познает то, чего не знал [ранее]"[4], а высшее достоинство человека — забота о других, и особенно о бедных людях.

Беруни выступал против национальной и религиозной ограниченности, которые мешают установлению правильных взаимоотношений между народами. Он осуждал тех, кто убежден, что "земля — это их земля, люди — это представители только их народа, цари — только их правители, религия — только их вера, наука — только та, что у них имеется"[5]. Подобные убеждения он называл глупостью.

Осуждая все отрицательные черты человеческой натуры, Беруни воспевал доброту и благородство в человеке: "Доброта заключается в желании добра всем людям вообще, и сородичам в особенности, при бессилии — добрым пожеланием, а при возможности — делом"[6]. Духовный облик человека, его образ жизни определяются, по Беруни, самим человеком, его воспитанием, духовным врачеванием.

Таким образом, взгляды Беруни на общество и человека несут в себе глубокий гуманизм, они насыщены рационалистическим подходом к осмыслению процессов, происходящих в обществе, признанием важной роли материальных факторов.

---

[1] *Абу Райхан Беруни.* Памятники... С. 230.
[2] *Он же.* Минералогия ... С. 12.
[3] Там же. С. 438.
[4] Там же. С. 17.
[5] *Он же.* Индия ... С. 67—68.
[6] *Он же.* Минералогия ... С. 21.

Философские воззрения Ибн Сины

Абу Али ибн Сина (Авиценна) — выдающийся мыслитель Центральной Азии, внесший огромный вклад в развитие естественно-научной и общественно-философской мысли народов Ближнего и Среднего Востока. Но Ибн Сина был и крупнейшим философом своего времени. Своими трудами Ибн Сина в значительной мере способствовал развитию средневековой философии и науки. Не случайно он был титулован высоким званием "Шайхур-раис" — "Глава ученых".

Ибн Сина родился в 980 году в с. Афшона, недалеко от Бухары. Когда ему исполнилось пять лет, семья переехала в Бухару — один из крупнейших экономических и культурных центров. Сначала он учился в школе, затем под руководством различных педагогов изучил основы астрономии, математики, логики, физики, метафизики, законоведения и других наук. Ибн Сина с увлечением занимался медициной и еще в молодости прославился искусством врачевания.

Когда в 999 году Бухара была завоевана Караханидами, Ибн Сина бежал в Ургенч — столицу Хорезма. Здесь в Академии Маъмуна при дворце шаха Маъмуна, которую возглавлял Беруни, Ибн Сина познакомился со многими известными учеными и получил возможность углубить и обогатить свои знания. Вскоре Бухара была завоевана Газневидским государством, угроза нависла и над Хорезмом. Ибн Сина бежал в Иран, где долгое время скитался по городам. Умер Ибн Сина 18 июня 1037 года в Хамадане, где в последние годы был придворным врачом и визиром. Перед смертью все свое имущество он раздал слугам и бедным людям.

Мировоззрение Ибн Сины отражает синкретическую культуру своей эпохи. Оно формировалось на основе обобщений различных идейных течений, которыми был богат средневековый Ближний и Средний Восток.

Заметно влияние на Ибн Сину индийской естественно-научной мысли, а также древнегреческой философии. Ибн Сина был хорошо знаком с трудами *Галена, Гиппократа, Евклида, Архимеда, Пифагора, Порфирия* и, особенно, *Аристотеля,* идеи которых он творчески развил в своих трудах. Огромное влияние на Ибн Сину оказали его предшественники — *Закария Ар-Рази* и *Фараби.*

Ибн Сина оставил огромное литературное и научное наследие, превышающее 260 названий, из которых около 50 касаются медицины, более 40 — других естественных и гуманитарных наук, три трактата по музыке, 185 трактатов по вопросам философии, логики, психологии, этики и социально-политическим знаниям. Ибн Сине принадлежит также ряд философско-художественных повестей и стихов-рубаи. Однако до нас дошли только

160 произведений. Самым крупным из них является "Китаб аш-шифа" ("Книга исцеления души"), состоящая из 22 томов, которые охватывают четыре раздела философской науки средневековья: логику, физику, математику и метафизику. Этот труд можно назвать энциклопедией философских знаний. "Канон фи тибб" ("Канон врачебной науки") состоит из пяти больших книг, впервые переведенных на русский и узбекский языки в Ташкенте; "Китаб ан-нажот" ("Книга спасения") также состоит из четырех разделов; "Китаб ал-ишорат ва танбихот", "Китаб ал-инсоф", "Даниш-намэ" ("Книга знания" на фарси) — изданы на русском языке в Душанбе и т. д.

Перу Ибн Сины принадлежат и художественные произведения: "Рисола ат-тайр", "Соломон и Ибсол", "Хай ибн Якзон".

Особое место в его мировоззрении занимают медицинские знания.

Немаловажен вклад Ибн Сины и в другие области естественных наук: геологию, минералогию, астрономию, химию, математику, ботанику. Его идеи о причинах образования долин, камней и материков, происхождении землетрясений, составе метеоритов, физиологии растений, естественном происхождении живых существ были весьма смелыми в условиях средневековья и предвосхищали научные открытия последующих эпох.

Творчески освоив учения своих предшественников в области математики и астрономии, Ибн Сина обогатил их своими наблюдениями[1]. Так, он создал специальный трактат о новом приборе для астрономических наблюдений, трактат по механике "Мерило разума"[2] — о простых машинах, применяемых в строительстве и при транспортировке тяжелых грузов.

Ибн Сина критически относился к широко распространенному представлению о непосредственной связи социальных и психических процессов с расположением движения небесных тел — звезд и планет — астрологии, отрицал алхимические идеи о превращении одних металлов в другие. Он писал: "Что касается претензий алхимиков, то необходимо знать, что в их руках нет средств изменить виды [веществ] истинным изменением. Они в состоянии лишь производить красивые подобия [имитации]... субстанция их [веществ] остается неизменной"[3].

Онтология. Согласно Ибн Сине, бытие состоит из *необходимо сущего,* которое есть первопричина, бог, начало всех суще-

---

[1] См.: *Абу Али ибн Сина.* Математические главы "Книги знания". Душанбе 1967.

[2] См.: Из истории точных наук на средневековом Ближнем и Среднем Востоке. Ташкент, 1972. С. 4—57.

[3] Материалы по истории ... С. 304—305.

ствующих вещей, и *возможно сущего* — всего остального. Необходимо сущее — это первая сущность, она существует сама по себе и является единой. Возможно сущее вытекает из первопричины и есть множественность, т.е. содержит возможность появления множества вещей. Таким образом, бытие состоит из нерасчленяемого *единого* и расчленяемого *множества,* причем второе вытекает из первого и содержится в нем. Но множество появляется не сразу, а постепенно, в форме причин и следствия: "...Появление множества не делает необходимым, чтобы бытие вещей, проистекающих из первопричины, с самого начала было множеством; напротив, существо, происходящее из первопричины, сначала бывает единым существом, и в этом первоначально едином по отношению к первичному существу проявляется множество... Множественность проявляется в одной вещи, а из этой вещи, с другой стороны, получается другая вещь"[1].

Таким образом, все формы бытия первоначально содержатся в едином; существует естественный мир, и его разнообразные формы есть проявление первопричины. В дальнейшем в форме причинно-следственных отношений проявляются различные формы бытия.

Все более и более удаляясь от первопричины, эти формы обретают все большую самостоятельность, становясь зависимыми только от непосредственно предшествующей причины. Таким образом, различные существа по отношению к необходимо сущему находятся в различной степени близости. Причем в процессе следствия свойства необходимо сущего передаются всем последующим сущим. Ибн Сина пишет: "Необходимо сущее таково, что все, [получающее] от него свое существование, необходимо существует, так как, в противном случае, у необходимо сущего было бы такое состояние, которое у него не было, и тогда оно было бы необходимо сущим во всех отношениях"[2].

Это учение можно охарактеризовать как пантеизм с сильно выраженным деистическим направлением.

Возможно сущее состоит из *субстанции* и *акциденции,* и вся последующая иерархия сущего — различные проявления названных категорий. Наиболее универсальная и содержащая множество проявлений субстанция — первоначальные элементы (огонь, воздух, вода, земля). Материя, форма, душа и разум — простые субстанции, а тело — сложная субстанция. Само тело имеет разновидности: растение, животное и человек. Тело — это то, что имеет три измерения и "может быть длинным, широким, глубоким"[3].

---

[1] *Абу Али ибн Сина.* Данишн-намэ. Сталинабад, 1957. С. 201.
[2] *Он же.* Книга спасения // В кн.: Антология мировой философии. М., 1974. С. 730.
[3] Материалы по истории... С. 282.

Таким образом, общая характеристика всех вещей — телесность, которая образуется из *материи* и *формы*. Они взаимосвязаны и не существуют одна без другой. "...Материя имеет телесную форму и без телесной формы не существует в действительности. Стало быть, она является действительно существующей субстанцией благодаря телесной форме. Стало быть, телесная форма на самом деле является субстанцией"[1].

Ибн Сина считает основу всего телесного мира единой: "Пустоты не существует... весь мир является единым телом".

Большое внимание уделяет Ибн Сина анализу движения, которое он считает исходящим из самой сущности тела, причем движение рассматривается в единстве с другим состоянием тела — покоем. Он пишет: "Движением обычно называется то, что совершается в пространстве, но теперь значение этого понятия стало другим, более общим, чем пространственное движение". Критикуя чисто механическое объяснение движения и отвергая наличие в природе чистой пустоты и пространства, Ибн Сина утверждает: "Любое состояние и действие какой-нибудь вещи, которая является потенциально такой-то вещью, по причине этой потенциальности называют движением"[2].

Онтология Ибн Сины свидетельствует о своеобразном слиянии в условиях средневековья идеалистического и материалистического представления о мире в форме пантеизма. В общих вопросах она еще стоит на позициях объективного идеализма, а в частных уже чувствуется тяга и переход к материализму.

Классификация наук. Все философские науки Ибн Сина делит на два вида: *теоретическую* и *практическую*, каждая из которых имеет ряд подразделений: практическая наука (философия) — политику, право, домоводство и этику; теоретическая наука — метафизику (высшая наука), математику (средняя наука) и науку о природе — естествознание (низшая наука).

Метафизика изучает абсолютное бытие и его общее состояние — наиболее общие категории, а также охватывает теологию — познание бога. Математика изучает количественные отношения — меры и числа, и имеет различные ветви: геометрию, арифметику, астрономию, музыку, оптику, механику, науку о движущихся сферах, науку о приборах и другие входящие в них.

Естествознание изучает природу, телесный мир и имеет шесть разделов: общие для всей природы вопросы — материя, форма, естество, движение и т.д.; состояние тела, которое составляет основы мира, — небеса, части элемента, их количество и т.д.;

---

[1] *Абу Али ибн Сина*. Данишн-намэ. С. 152.
[2] *Там же*. С. 232

естественные процессы — становление, зарождение, исчезновение, рост, гибель тела и т.д.; состояние четырех элементов до их смещения, а также небесные явления — метеорит, дождь, гром, молния, ветер, радуга и т.д.; изучает неорганический мир, растительный мир, животный мир; состояние души и душевных сил человека.

В естествознание Ибн Сина включает также медицину, астрологию, физиогномику, науку о толковании снов, о талисманах, чародейство, алхимию[1].

Теория познания. Чувственное познание, по мнению Ибн Сины, — начальный путь познания природы. Ибн Сина делит чувства на два вида: *внешние* и *внутренние*. Согласно его учению, пять внешних чувств: зрение, слух, вкус, обоняние и осязание являются внешними познающими силами. Внутренними силами являются: общее чувство, предполагающая сила и воображающая сила[2].

Вопросы ощущений разбираются Ибн Синой оригинально. Так, в объяснении процесса зрения он критически рассматривает взгляды Платона, Демокрита и других философов и утверждает, что зрением мы ощущаем только цвета объективных предметов, когда свет падает на них, подобно отражению внешних предметов в зеркалах. По словам Ибн Сины, зрение не зависит от того, что что-то исходит от нас, в направлении к чувственно воспринимаемому предмету. Следовательно, мы видим потому, что что-то поступает к нам от чувственно воспринимаемого предмета, а поскольку оно не есть тело предмета, то, значит, оно — его образ[3].

Хотя у Ибн Сины мы не встречаем восприятия как особой формы чувственного познания, но он употребляет в смысле восприятия термины "общее чувство" и "предполагающее чувство". Общее чувство посредством внешних чувств, т.е. ощущений, запечатлевает в целостном виде образы вещей. Иными словами, полученные при помощи органов чувств разрозненные ощущения, объединяются посредством общего чувства в единое познание. Функция же восприятия смысла возлагается Ибн Синой на другое чувство, называемое им предполагающей силой. Восприятие имеет двоякий смысл: во-первых, восприятие как форма чувственного знания и, во-вторых, восприятие как форма мысли. Эти виды знания называются мыслителем как *первичное* и

---

[1] См.: *Каримов У. И.* Классификация наук по Ибн Сине // Материалы первой Всесоюзной научной конференции востоковедов в Ташкенте, 4—11 июня 1957 г. Ташкент, 1958. С. 988.

[2] См.: *Абу Али ибн Сино.* Наджот. Кохира, 1331 й. х. 367-б.

[3] См. там же. С. 225.

вторичное восприятие. Разница между первичным восприятием и вторичным восприятием состоит в том, пишет Ибн Сина, что первичное восприятие определенным образом принимает непосредственно саму форму. Вторичное же восприятие принимает вещи через посредство чего-то другого, что придает ей эту форму[1]. Иначе говоря, вторичное восприятие, будучи мыслью, образуется на основе чувственного восприятия.

Ибн Сина уделял большое внимание такой форме творческого постижения действительности, как *воображение*. Воображение осуществляется с помощью особой чувственной силы, материальный носитель которой находится в соседней борозде мозга. Функция этой внутренней чувственной силы заключается в изменении и переработке тех образов и смыслов, которые хранятся в изображающей силе и памяти. Главные особенности воображения, т.е. преобразования старых образов и смыслов и осознание новых, — соединение и разъединение, иными словами, творческое комбинирование образов и смыслов воспринятых предметов. Переделка и воображение какого-либо образа происходит иногда путем комбинирования разных образов в различных формах. Существуют две формы воображения: *описательное* и *преобразующе-творческое*.

Представление, так же как фантазия и воображение, относится к внутренним формам чувства. Это — образ предмета или, как выражается мыслитель, форма вещи, которая сохраняется в сознании и в случае отсутствия самой вещи. Далее следует, отмечал Ибн Сина, сила представления, также расположенная в конце переднего желудочка мозга. Эта сила, которая сохраняет то, что общее чувство получает от пяти частных чувств и что сохраняется в нем даже после исчезновения чувственно воспринимаемого предмета[2]. Но у животного и у человека, кроме прочих сил, существует сила сохранения отображенного образа предмета — *память*.

Ибн Сина считал несостоятельным учение неоплатоников, согласно которому душа без какого бы то ни было телесного органа воспринимает чувственные вещи. Если бы чувственное восприятие происходило в самой душе без этих органов, пишет мыслитель, то органы эти оказались бы созданными напрасно, от них не было бы никакого проку[3]. И далее: истина же состоит в том, что чувства нуждаются в телесных органах[4].

---

[1] См.: Абу Али ибн Сино. Наджот. 225-б..
[2] См. там же.
[3] См. там же. С. 267.
[4] См. там же. С. 269.

По словам ученого, душа прежде всего должна быть связана с сердцем, а через него — с мозгом. При этом в мозгу берет начало определенный орган, через который ему передаются от сердца ощущения и движение. В мозгу имеются начала чувствительных нервов. Нервы исходят от него: мозг — центр нервной системы. Таким образом мыслитель стремился выявить физиологические основы чувственного познания.

Душа человека, по мнению Ибн Сины, является высшей и совершенной. Эту форму души он называл рассудочной или мыслящей. Специфические способности человека, в отличие от животных, — усвоение абстрактных понятий, познание умопостигаемых универсалий и разумное поведение.

Результат теоретического разума — общие понятия. Они являются объективной реальностью, а образуются благодаря отвлечению и обобщению от частных, конкретных образов. Формой теоретического приобретения знаний посредством мышления выступает силлогизм, т. е. переход от предпосылок к выводу совершается посредством умозаключения.

Разум, по Ибн Сине, — высшая сила человеческой души, служащая для познания умопостигаемых универсалий. В большинстве случаев Ибн Сина понимает *разум* как способность человеческой души к абстрактному мышлению и познанию общего, а *интеллект* — как силу человеческой души, посредством которой приобретается знание. *Интуиция* же — способность человеческой души к быстрейшему переходу от известного к неизвестному, от предпосылки к выводу и обратно, минуя средний термин.

Ибн Сина дифференцирует понятие разума. Он полагает, что существует *возможный* и *деятельный* разум. Основная сила индивидуальной души — это возможный разум. Деятельный разум, напротив, есть отделенный от индивидуальной души вездесущий принцип. Он всеобщ и един во всех людях.

Процесс познания объясняется мыслителем как процесс возникновения вещей в материальном мире. Материя существует как возможность, а разум — как активное начало. После того как активное начало придает форму как возможность существующим материальным объектам, последние становятся действительными. Поэтому потенциальный разум можно сравнить с материей. Деятельный разум вкладывает в него в качестве формы познания те самые формы, которые в материи осуществляются как формы бытия. В результате происходит действительное познание. Однако для него необходима помощь чувственного познания. Благодаря данным, полученным посредством органов чувств, осуществляется разумное познание. Чувства помогают разуму различными способами. Один из них заключается в том, что чувственное восприятие передается разумной душе и вызывает четыре разумных действия.

Во-первых, душа отвлекает от единичных вещей простые универсалии посредством отвлечения их понятия от их материи, материальных связей и атрибутов, рассматривая то, что для них является общим, и то, что отличает их друг от друга, и выделяя то, что сущностно и то, что акцидентально. Благодаря этому в душе возникают основные понятия, которые она приобретает, используя силу воображения и догадки.

Во-вторых, душа устанавливает между этими простыми универсалиями отношения отрицания и утверждения. Следовательно, после образования понятий следующим действием рассудка является сочетание, соединение понятий в суждения посредством утверждения и отрицания.

В-третьих, рассудок приобретает из опыта посылки либо посредством чувственного восприятия подыскивает для подлежащего необходимое для утвердительного или отрицательного суждения сказуемое. Отношения понятий в суждениях имеют характер закономерной связи.

В-четвертых, деятельность рассудка заключается в восприятии таких положений, которые зиждятся на бесспорном общепринятом мнении.

В определенном смысле теорию понятий Ибн Сины, по которой единичное существует в самой реальной действительности, а общее — в вещах и человеческом сознании, можно назвать *номиналистической*.

По Ибн Сине, общее, или *универсалии*, одновременно существуют до вещей, в вещах и после вещей. Всеобщее существует до вещей в божественном разуме (например, бог решает сотворить животных, для этого нужно, чтобы он имел идею "животные", которая им предшествует). Всеобщее наличествует в вещах, материальных предметах (когда животные существуют, в каждом из них заключена животность). Оно существует после вещей, в человеческом мышлении. Это последнее всеобщее является отображением того, что существует в самих вещах материального мира. Однако мыслитель утверждает, что ничто единичное не воспринимается как отвлеченное и ничто всеобщее — как материальное[1].

В данном вопросе Ибн Сина придерживается дуалистического учения Аристотеля о формах и материи. Он так же, как Стагирит, признает формы действенным, творческим началом, а материю — подчиненным, пассивным. Но это учение Ибн Сина дополняет материалистическим истолкованием природы индивидуального. Материалистическое истолкование индивидуально-

---

[1] *См.: Абу Али ибн Сино.* Наджот. 234-б.

го, наряду с признанием вечности материи, является существенным ограничением теологии и идеализма в его философской системе.

Логика. Теория познания Ибн Сины неразрывно связана с его логическими идеями. В своей логической теории он отталкивается прежде всего от Аристотеля. Однако в логике, как и в мировоззренческих вопросах, он не был лишь подражателем "Первого учителя".

В "Книге указаний и наставлений" Ибн Сина так определяет логику: "Цель логики состоит в том, что она является закономерным инструментом, соблюдение требования которого предохранит мышление человека от ошибок и заблуждения. ...Человек посредством его [мышления] стремится совершить переход из значений, наличных в уме (это хоть значение понятия и хоть значение суждения, которые рассматриваются как научное высказывание или предположение или признаются таким положением), к значению, которое наличествует в уме. И каждое правило этого перехода к приобретению той вещи не является свободным от порядка и формы. Но этот порядок и форма бывают правильными и бывают неправильными. И часто бывает, что то, что неправильно, является сходным с правильным или предполагается, что оно сходно с правильным.

Значит, "наука логика" есть наука, которая изучает способ перехода из значений, наличных в уме человека, к значению, которое желают приобрести, а также познаются положения того значения и множество видов порядка и форм, свойственных этому переходу, поскольку те и другие ведут к правильным выводам, и тех видов, которые к ним не ведут"[1].

Ибн Сина в своих логических идеях не только опирался на учение Фараби, но и развил его дальше. По мнению Фараби, познание вещей осуществляется непосредственно чувствами и разумом. Логика же опирается на познанные вещи, т.е. она имеет дело с понятиями и суждениями о вещах. Поэтому логика не есть наука, а скорее это искусство мыслить. Возражая ему, Ибн Сина утверждал, что логика есть наука; она нужна, чтобы отличить истину от лжи, достоверное от вероятного, знание от сомнительных мнений. При помощи приобретенных понятий мы определяем новые понятия, исходя из приобретенных положений, выводим новые суждения, и по этой причине логика есть наука о познании.

Ибн Сина подвергает анализу многие вопросы логики: сущность понятия, связь понятия со знаком и их отличие, структура понятия, деление понятий на виды по разным основаниям; оп-

---

[1] *Абу Али ибн Сина*. Логика // Книга указаний и наставлений. М., 1965. С. 2.

ределение, описание и их виды; суждение и его строение, виды простого и сложного суждения: способы образования сложных суждений из простых и приемы преобразования суждений; умозаключение и его структура, виды умозаключений: силлогизм, его фигуры, модусы и правила, сокращенные, сложные, сложносокращенные силлогизмы и их виды; вероятностные выводы; индукция и ее виды, аналогия и ее строение; виды доказательства опровержения, виды оснований доказательства, правила и возможные ошибки в доказательстве.

Логическое учение Ибн Сины представляет собой не только итог древнегреческой и древневосточной логической мысли, но и новый этап в развитии науки логики[1].

Социально-политические взгляды. Вопросы о социальной структуре общества, происхождении и функциях государства, нормах и правилах поведения человека, прекрасном и его видах в жизни и искусстве и другие Ибн Сина относил к практической философии.

Практическая философия делится на *этику,* предметом которой является благо личности, *экономику,* изучающую благо семьи, и *политику,* исследующую благо государства.

В своих социально-политических воззрениях Ибн Сина примыкал к идеям Фараби и был сторонником идеального общества, во главе которого должен стоять просвещенный, справедливый монарх.

Условием существования людей в обществе является их сотрудничество, а для этого необходимы одинаковые для всех членов общества разумный закон и правосудие.

Все члены общества должны быть заняты общественно полезным трудом. По выполняемым функциям Ибн Сина делит их на три группы: *администраторы, производители* и *воины.*

Ибн Сина считал различие в социальном положении людей естественным. Если все люди стали бы царями, то все они пропали бы, и если бы люди превратились в подневольных работников и подчиненных и среди них не было бы государей и султанов, то все они не смогли бы существовать и погибли, а также если бы все были равны и одинаковы по имуществу и богатству, то одна часть людей перестала бы работать для другой и прекратилась бы помощь друг другу. Если же все люди были бы бедными и нуждающимися, то они бы вымерли.

Значит, различие по имущественному положению и по занимаемой должности незыблемо[2].

---

[1] См.: *Болтаев М. Н.* Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы. Душанбе, 1965.

[2] См.: *Абу Али ибн Сино.* Рисалаи тадбири манзил. Техрон, 1319 й. х. 6-б.

"В процессах обмена и взаимозависимости, устанавливающихся между людьми, каждый избавляет другого от какой-либо заботы, тогда как если бы каждый все выполнял сам, на его плечи ложилась бы слишком тяжелая и едва ли посильная ноша. Вследствие этого необходимы соглашения между людьми, установленные нормы справедливости и закона, которому законодатель придал бы обязательность, отличающуюся беспрекословностью"[1].

В обществе, где установлены общие для всех его членов законы, не должно быть несправедливости. Несправедливость члена общества следует наказывать. Если же несправедлив сам правитель, то восстание против него должно быть оправдано и поддержано обществом.

Ибн Сина высказывал ряд суждений по эстетике. Для определения эстетических и социальных воззрений Ибн Сины особое значение имеет его трактат "Ишк" ("Любовь").

По определению мыслителя, смысл любви заключается в изысканно прекрасном. Он делит бытие на три ступени:

1. То, что находится на высшей ступени совершенства.
2. То, что еще имеет недостатки в развитии совершенства.
3. То, что находится между названными ступенями совершенства. Эта третья ступень не обладает действительным бытием, ибо все, что существует, достигло своего совершенства или находится в процессе перехода из состояния недостаточного развития к состоянию полного совершенства.

Вековой мечтой человечества является движимое любовью стремление к прекрасному, а прекрасное, с точки зрения Ибн Сины, тождественно совершенному. Основу развития и совершенствования всех видов тел и существ составляет любовь, и благодаря ей происходит движение, изменение и развитие.

Любовь трактуется Ибн Синой как вечная тяга, стремление к развитию, совершенству. Причем, чем выше положение системы в иерархии бытия, тем большей способностью и силой более быстрого движения к совершенству обладает она. Венцом развития материальных тел, существ природы является наделенный разумом человек, которому присуща высшая форма стремления и движения к совершенству.

Идеи Ибн Сины о человеке как вершине развития природы, его утверждение о том, что именно ему присущи высшие силы и способности ускоренного продвижения к высотам совершенства и прекрасного, свидетельствуют о глубоком гуманизме мыслителя.

---

[1] *Быховский Б. Э.* Философское наследие Ибн Сины // Вопросы философии. 1955. № 5. С. 139.

Мировоззрение Юсуфа Хас Хаджиба

Юсуф Хас Хаджиб — видный поэт и мыслитель XI века, родился в г. Баласагун, одном из административно-политических центров караханидских уделов. Известен поэмой "Кутадгу-билиг" ("Знание, дарующее счастье"), которая дошла до нас в полном виде. Известны три списка "Кутадгу-билиг": гератский, каирский и ташкентский.

"Кутадгу-билиг" как этико-дидактическое произведение представляет собой один из крупнейших тюркоязычных памятников светской литературы средневековья. Оно принадлежит весьма распространенному на Востоке жанру поучений — "зерцал". Автор посвятил его правителю Кашгара, за что ему было присвоено прозвище Хас Хаджиб, т.е. специальный советник великого хана.

Юсуф Хас Хаджиб был высокообразованным человеком. В поэме проявилась его приверженность рационалистической традиции: глубокое уважение к человеческому разуму, достижениям науки и культуры, стремление связать теорию и практику и рационально обосновать возможность разрешения социальных проблем, переживаемых караханидским государством.

В своей этике Юсуф Хас Хаджиб проповедует мораль земного человека. Герои его поэмы: правитель Кюн-Тогды (Восход солнца) — символ справедливости (Адль), везир Ай-Толды (Полная луна) — символ счастья (Давлат), сын везира Огдулмыш (Восхваленный) — символ рассудка (Угуш), хотя и вымышленные, являются представителями реального мира.

Мыслитель выдвинул тезис о том, что человек приобретает совершенство лишь в обществе, при общении и во взаимоотношении с другими людьми, в общественно полезном труде. Человек, не приносящий человеку пользу, подчеркивал он, мертвый[1]. Юсуф Хас Хаджиб высоко ценил трудовой народ (земледельцев, скотоводов, ремесленников) как производителя всех благ на земле. Мыслитель советует правителям быть справедливыми, не допускать произвола и беззакония, ибо это, с нравственной точки зрения, является абсолютным злом. Кроме того, чрезмерная эксплуатация народа может привести к восстанию.

По его мнению, нравственное совершенство как самих правителей, так и его подчиненных (сановников, должностных лиц и всего народа) приводит к политическому укреплению государства, повышению его авторитета. В таком государстве основной нормой управления должны быть разум и справедливость. Подобная система управления способствует всеобщему счастью и благополучию людей: во взаимоотношениях между членами об-

---

[1] См.: *Юсуф Хас Хаджиб.* Кутадгу-билиг. Тошкент, 1964. 529-б.

щества следует утверждать общечеловеческие нормы морали, такие как честность, справедливость, преданность, правдивость, любовь, дружба и др.

Юсуф Баласагунский пытался создать своеобразную утопическую теорию идеального государства, процветающего для народа, где каждый человек находится на своем месте и ревностно выполняет свой общественный долг. Он считал, чтобы государственное дело велось на должном уровне, правителю необходимо быть просвещенным, мудрым, он должен обладать разумом (угуш), знаниями (билиг) и рассудком (ог).

Юсуф Хас Хаджиб хотел видеть правителем просвещенного человека. В этом смысле он ушел от традиции, характерной для древнетюркских памятников, отразивших условия кочевого государства и сохранивших черты военно-демократического строя, где обязательными добродетелями хана являлись личная храбрость, воинские доблести и познания, полководческий талант.

В "Кутадгу-билиг" разуму правителя, его государственной мудрости, законодательной деятельности, знакомству с историей и наукой правления (сиёсат), знанию светских наук и придворного этикета придается решающее значение. По мысли Юсуфа, именно с помощью науки правления улучшается нрав простого народа[1].

Юсуф утверждал, что человек, кем бы он ни был (будь то государь или простой смертный), должен быть гуманным, ибо в мире остается вечной лишь человечность[2]. Поэтому он советует: если кто-либо желает, чтобы его имя оставалось навсегда безупречным, должен совершать только добрые дела. Нравственное совершенство — основа всей жизнедеятельности человека: у кого поведение хорошее и нравы верные, тот достигнет своей цели и счастье улыбнется ему, ведь добрые нравы — основа для всех добродеяний[3].

Примирение социальных слоев общества как братьев для единой цели и создание на этой основе справедливого и процветающего общества — главная идея книги Юсуфа Хас Хаджиба.

По мнению мыслителя, в мире существует два вида добра и два вида зла. Первые — добро и зло — врожденные, вторые — приобретенные. Соответственно существуют и два вида людей — добрые и злые (по своей природе и воспитанные средой).

Юсуф Хас Хаджиб призывал к овладению науками и разными знаниями, считая, что именно они приведут общество к прогрессу и процветанию. Он утверждал, что с помощью образова-

---

[1] См:. *Юсуф Хас Хаджиб.* Кутадгу-билиг. 355-6.
[2] См. там же. С. 867.
[3] См. там же.

ния можно оздоровить нравственный климат своей эпохи: знание есть маяк, для слепого — глаза, для мертвого тела — душа, для глухого — язык, слова[1]. Поэтому необходимо трезво и разумно подходить к овладению знаниями, так как вся доброта приходит от знания, человек с его помощью возвеличивается, становится известным[2]. Знание — это фундамент, на котором формируется нравственно совершенная личность. Оно определяет человеческое поведение. К людям, не имеющих знаний и не стремящихся к ним, он относился пренебрежительно. Все дурные поступки в обществе происходят из-за необразованности и неграмотности людей. Знание — то средство, с помощью которого можно изменить нравы в стране.

По мнению Юсуфа Хас Хаджиба, человек — самое сложное и самое великое творение. Ему дарована сила разума, с помощью которой он может преобразовать мир. Но люди неодинаковы: одни — добродетельны, мудры, другие — глупы, жестоки. Критериями оценки людей могут служить либо произносимые ими слова, либо их поступки в сложных ситуациях.

Большое значение Юсуф придавал культуре речи как одному из основных достояний нравственного человека. Именно культура речи (ее содержательность и изящество) определяет уровень как познавательной, так и нравственной зрелости личности.

Юсуф Хас Хаджиб отмечал соответствие внешнего облика человека его духовному миру. Единство внешнего и внутреннего миров — неотъемлемое качество высокоразвитого человека. Истинный человек тот, у кого слова не расходятся с его действиями. Одной из характерных черт высоконравственного человека является его простота и скромность. Он пишет: в мире все преходяще, как человеческая жизнь, так и высокие чины и богатство. Если ты сегодня обладаешь этими качествами, то завтра, может быть, их у тебя и не окажется; поэтому зазнаваться тем, что сегодня ты счастливый обладатель богатств или бек (правитель), совершенно бессмысленно[3].

Особенно опасные качества — корыстолюбие, стремление к богатству. Они извращают нравственную природу человека, приводят к насилию и произволу. Богатство этого мира не приносит доброго имени. Оно извращает поступки и характер человека, который им владеет[4].

Юсуф особенно предостерегает от употребления вина, подчеркивая его вред: вино — враг знания и разума, настоящее его

---

[1] См.: *Юсуф Хас Хаджиб.* Кутадгу-билиг. 319-б.
[2] См. там же. С. 129.
[3] См. там же. С. 139.
[4] См. там же. С. 521.

название — скандал и вражда[1]. По его мнению, человек, какими бы величайшими знаниями и разумом он не обладал, если он начинает пить вино, обязательно собьется с пути.

"Кутадгу-билиг" имела широкое распространение среди тюркских и других народов Центральной Азии.

Мировоззрение Абу Хамида Газали

Абу Хамид ибн Мухаммад Газали родился в 1059 году в г. Тус, в Хорасане. Детство и юность провел на родине, затем отправился для продолжения своего образования в Нишапур. В 1085 году состоял на службе при сельджукском везире Низам ал-Мульке. Тогда же он начал усиленно заниматься философией. В 1091 году Низам ал-Мульк поручает ему кафедру философии в основанном им в Багдаде Медресе Низамия. Четыре года Газали преподавал в этом лучшем учебном заведении того времени, затем передал кафедру своему брату Ахмаду, а сам целиком отдался научной работе. Он совершает большое путешествие, посещает Мекку, Дамаск, Иерусалим, Александрию, встречается с крупнейшими учеными, работает в библиотеках. Эти годы, по словам Газали, были мучительным в его жизни периодом поисков: "Я пережил все: колебания, сомнения, отрицания, неверие; истину нашел в суфизме"[2].

Основная проблема, вставшая перед Газали, — устранение противоречий между наукой, в первую очередь мусульманским развитием греческой науки, и религией. Это противоречие, согласно Газали, может быть устранено на базе суфизма. Он возвращается на родину, в Тус, и там создает целый ряд трудов, так или иначе связанных с этой проблемой. Там он и умер, в предместье Тарабан, 19 декабря 1111 года.

Газали — автор многочисленных работ по философии, этике, религии и суфизму, наиболее известные из них: "Оживление религиозных наук", "Опровержение философов", "Философский камень счастья", "Избавляющий от заблуждения".

Газали хорошо знал произведения Фараби и Ибн Сины. В труде "Макосидуль фалсафа" ("Цель философов") он изложил их взгляды. Убедившись в том, что философские учения Фараби и Ибн Сины не способствуют укреплению ислама, он выступил против них.

Главный труд Газали — его знаменитая четырехтомная "Иха улум ад-дин" ("Оживление религиозных наук"). Книгу эту он считал наиболее важной, ибо параллельно с арабским ее оригиналом написал еще ее сокращенный и облегченный вариант на персидском языке, носящий название "Кимёи саъодат" ("Философский

---

[1] См.: *Юсуф Хас Хаджиб*. Кутадгу-билиг. 426-б.

[2] Великие люди. Оренбург, 1908. С. 33—36.

камень счастья") или "Чахар китаб" ("Четыре книги"). Популярность этой книги была исключительно велика, и не случайно известный исламовед И. Гольдциер заметил, что, "если бы после Мухаммеда мог быть пророк, то это был бы, конечно, ал-Газали"[1].

Газали признает, что официальное внешнее правоверие сухо, формально, сводит все обязанности верующего к механическому выполнению обрядов и не оставляет места для чувства. С другой стороны, суфизм, в котором чувства играют крайне большую роль, по его мнению, далеко не всегда соблюдает меру в своих учениях и иногда вступает в резкую коллизию с исламом.

"Оживление" религии Газали считает возможным осуществить следующим путем. Он вводит в правоверие ряд мистических элементов, чувство, любовь, заимствованных из суфизма, и оживляет закостенелый формализм. Эксперимент ему удался полностью, ибо после него сохранилось очень мало представителей самого ригористического правоверия, не пожелавших последовать за ним. С другой стороны, он подвергает проверке все положения суфизма, выясняет, что из них может быть согласовано с сунной, а что с ней несовместимо, и строит целую умеренную суфийскую систему, в которой элементы иррациональны, экстатические сведены к минимуму и главное внимание уделено внешней обрядовой стороне. Так создается суфизм ортодоксальный, приемлемый для верхушки духовенства, которая становится сильнее, и тем самым сокращается сфера влияния шейхов[2].

В историю мусульманского богословия Газали вошел как обновитель теоретических догм ислама, основной систематизатор его богословской философии — калама. За эти заслуги духовенство называло его "великим имамом", "защитником религии ислама".

Газали разделил всех представителей философских и религиозных учений на четыре категории: 1) мутакаллимы, 2) батиниты, 3) философы, 4) суфии.

В своем труде "Опровержение философов", который был направлен против учения Аристотеля и его последователей — восточных перипатетиков в лице Фараби и Ибн Сины, Газали свел все их заблуждения и ошибки к двадцати принципам. В "Избавляющей от заблуждения" он писал: "Все допущенные ими ошибки могут быть сведены к двадцати принципам, из коих три должны быть признаны противоречивыми, а семнадцать — еретическими"[3]. К числу трех противоверных тезисов он относил следующие: 1) тело не воскреснет, вознаграждение и наказание носят духовный, но не телесный характер; 2) всевышний Аллах обла-

---

[1] *Бертельс Е. Э.* Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. М., 1960. С. 42.
[2] См. там же.
[3] Там же.

дает знанием об универсальном, но не об индивидуальном; 3) тезис об извечности и нетленности мира.

Он считал, что учение аристотелизма является опасным для ортодоксального ислама, так как его сторонники утверждают, что "мир всегда существовал сам по себе и не имел творца, что животное всегда происходило из семени, а семя — из животного, что так было и так будет во веки веков. Это еретики"[1].

Пути и методы иррационального постижения истины в доктринах различных представителей суфизма ставятся и истолковываются по-разному. Эти различные методы и пути постижения или же, говоря языком суфий, достижения состояния экстаза сводятся к двум основным направлениям, которые уже были определены и сформулированы в учениях ранних представителей суфизма, в особенности в учениях *Баязида Бистами,* по прозвищу Султан-ул Орифин (Султан Познающий, ум. прим. 875—878), и *Джунайда Багдади* (ум. 910).

Первый из них считается основателем направления "сукра", согласно которому в результате наивысшей стадии экстаза путник (гностик) воссоединяется с объектом познания, и сам становится им, т.е. Истиной (богом). В целом, эта концепция была познанием истины творца и мистического воссоединения с ним. А для этого путнику необходимо пройти несколько суфийских ступеней (араб. *тарикат* — пути, методы).

Последующие суфии считали Баязида первым человеком, который положил начало учению о *тарикате.* Он считается также суфием, который ставил вопрос об уничтожении индивидуального "я" и воссоединении личности с богом. Для того чтобы гностик воссоединился с абсолютной истиной, он должен, по учению Баязида, освободиться от своего "я", а это достигается после прохождения ступеней тариката и достижения *хакиката.* Тогда перед путником исчезает многообразие материального мира и сияет истинный божественный луч, исчезает различие между влюбленным и возлюбленной, между познающим и познаваемым.

Баязид в истории суфизма является первым человеком, который претендовал на божественность. Однажды, когда вокруг него собралась группа людей, он во весь голос крикнул: "Действительно, я бог. Нет бога, кроме меня"[3].

Газали стремился очистить суфизм от пантеизма. По Газали, человек, независимо от всяких духовных очищений, никогда не

---

[1] *Григорян С. Н.* Из истории Средней Азии и Ирана VII—XII веков. М., 1960. С. 176.

[2] Там же. С. 227.

[3] *Аттар.* Тазират-ул-авлиё. Бомбей, 1325 й. х. 87-б.

сможет стать богом. Этим Газали воздвиг "китайскую стену" между суфизмом и пантеизмом.

Основателем второго направления, известного под названием "сахв" (трезвость), считается Джунайд Багдади.

Сторонники Баязида для достижения экстаза использовали "опьянение". Путь Джунайда отличается от пути Баязида тем, что для достижения экстаза единственно верным путем считалось состояние "трезвости" (араб. *сахв* — тихая, трезвая молитва). Яркими последователями направления "сахв" были сторонники накшбандизма.

Бахоуддин Накшбанд (1309—1389) проповедовал методы тихого, молчаливого исполнения *зикра* — радения — и учил своих учеников избегать громкого исполнения радения, запрещал музыку и танцы.

Говоря о запретности само (радения), Газали писал: "Запретность [касается] большинства людей из юношей и тех, кем владеет страсть к бренному миру. У таких слушание приводит в движение лишь преобладающие в их сердце порицаемые качества. Ненавистное касается тех, кто сводит слушание к образу тварей, воспринимая его в большинстве случаев как развлечение. Что касается дозволенности, то это для тех, кто видит в слушании лишь удовольствие от приятных звуков"[1]. И далее: "Само создает в сердце такое состояние, в результате чего начинаются ритмические движения частей человеческого тела, и получают суфии от этого духовное наслаждение"[2].

Омар Хайям

Омар Хайям (1040—1123) — один из выдающихся представителей научной, философской и общественно-политической мысли государства Сельджукидов. Родился в г. Нишапур, где получил естественно-научное и философское образование.

В своих трудах Хайям не только развил учение выдающихся представителей античности (Аристотеля, Птолемея, Евклида и др.) и мыслителей Центральной Азии и Ирана (Хорезми, Фараби, Беруни и Ибн Сины), но и проявил себя оригинальным ученым.

Знаменитый историк середины XIII века ал-Кифти в "Истории мудрецов" так писал о Хайяме: "Не было ему равного в астрономии и философии, — в этих областях его приводили в пословицу: о, если бы дарована была ему способность избегать неповиновения богу!"[1].

---

[1] *Абу Хамид ал-Газали.* Воскрешение наук в вере. Избранные главы. М., 1980. С. 132. Пер. с араб.

[2] *Мухаммад-Ходжаев А.* Гносеология суфизма. Душанбе, 1990. С. 43.

Как вольнодумца, разрушителя веры, безбожника и материалиста, насмешника над мистицизмом и пантеиста характеризовали Хайяма европейские исследователи XIX века Ренан, Мюллер, Вепка и др.

Хайяму принадлежит ряд произведений по различным отраслям естествознания. Он был энциклопедистом — математиком, астрономом, философом и поэтом. Свое имя ученый обессмертил реформой календаря. В 1074 году он был назначен на должность астронома обсерватории в Мерве, где составил самые точные тогда астрономические таблицы. В том же году Мелик-шах поручил ему провести реформу существующего календаря.

Считая лунный год неудобным и сбивчивым, Хайям возвратился к солнечному году, принятому в Туркестане и Иране до арабского господства и состоявшему из 365 суток. Составленный Хайямом календарь содержал 33 года, из которых 25 лет имели по 365 суток каждый и 8 лет по 366 суток, что означало продолжительность одного года в 365 суток 5 часов 49 минут 5,45 секунды. Високосными годами были: 4, 8, 12, 16, 20, 24, 28, 32 годы[2].

Эта реформа принятого до сих пор календаря, названная "Джалаледдиновой Эрой" по имени султана, была введена 15 марта 1079 года.

Много интересных идей высказал Хайям в области математики. Известен его алгебраический трактат, в котором дана теория решения уравнений вообще и кубических, в особенности[3].

Бытие, согласно Хайяму, состоит из сложного (вещество, материя) и простого (первые начала, первичные основания). Общее состоит из делимого и неделимого. Кто знает общее, необходимо будет понимать и частное. Простое, в зависимости от различия сущностей, обладает двумя свойствами всеобщности — разумом и душой. "Общее, — пишет Хайям, — бывает пяти видов: род, вид, существенное свойство, особенное свойство, случайное свойство. Так, например, род есть единое общее слово, охватывающее множество. Тело и сущность также являются общим, каждое из которых охватывает множество. Сущность — это слово, означающее все познаваемое, за исключением творца"[4].

---

[1] См.: *Жуковский В.* Омар Хайям и "странствующие" четверостишия. // Сб. статей учеников проф. В. Г. Розена. СПб., 1897. С. 334.

[2] См.: *Морочник С. Б., Розенфельд Б. А.* Омар Хайям — поэт, мыслитель, ученый. Сталинабад, 1957. С. 127, 135.

[3] См.: *Юшкевич А. П.* Омар Хайям и его алгебра // В сб.: Труды Института истории естествознания. М., 1948. Т. 2. С. 519.

[4] *Омар Хайям.* Книга по требованию... С. 204—205. // В кн.: Григорян С. Н. Из истории Средней Азии и Ирана VII—XII веков. С. 204—205.

Сущность, по Хайяму, имеет два подразделения: *растущее* и *нерастущее*. Растущее делится, в свою очередь, на *животный мир* и *неживотный мир*. Животный мир также бывает двух видов: *говорящие* и *неговорящие*. Связующим началом одного подразделения с другим является род. Род, в свою очередь, делится на виды, виды — на части; в каждом из этих подразделений есть в то же время и общее, и частное.

Как же разобраться в этом множестве родов и видов? — спрашивает Хайям и отвечает: при помощи *категорий*, ибо категории содержат все то общее, что характерно для определенного рода и вида. Так, например, животное — это общее, а говорящие и неговорящие — это его виды.

Хайям пришел к смелому выводу, что индивидуальные тела, в том числе и человек, — суть порождение бытия. Он не противопоставляет человека природе, животным, а рассматривает его наиболее совершенным видом бытия, обладающим творческим разумом.

Бытие находится в непрерывном развитии. Оно постепенно поднимается от явлений неорганического мира к высшей форме, которую представляет человек. Разуму каждой сферы соответствует душа. Душа — это двигательная сила, а разум — побудитель любви. Руководящей силой в этом единстве является разум, но душа стремится подняться над разумом. Благодаря противопоставлению души разуму происходит развитие в сферах.

Мир материален и имеет свои закономерности. Бытие — это вечный поток, не имеющий начала и конца. Бесконечное превращение материи из одной формы существования в другую, из одного качественного состояния в другое есть естественное состояние бытия.

Человек рождается для того, чтобы жить счастливо. Основой этого счастья является природа, но чтобы пользоваться ее богатством, надо изучать ее.

Хайям поднял голос протеста против униженного духовного состояния человека:

Дух рабства кроется в кумирне и в Каабе,
Трезвон колоколов — язык смиренья рабий,
И рабства черная печать давно лежит
На четках и кресте, на церкви и михрабе[1].

В своих четверостишиях он часто пишет о вине, но вино призывается им не для веселья, а для того, чтобы приглушить те чувства, которыми он охвачен, и рассеять те думы, которые его одолевают.

---

[1] *Омар Хайям.* Рубаи. М., 1955. С. 94.

Надо иметь в виду, что Коран запрещает пить вино и потому само обращение в стихах к вину считалось ересью. Поэтому прав Д. Дармстетер, который писал: "Человек непосвященный сначала будет удивлен и немного скандализирован тем местом, какое вино занимало в персидской поэзии. Однако в ней нет ничего общего с нашими застольными песнями... Пьющий для поэта — символ освободившегося человека"[1].

Хайям боролся за торжество творческой деятельности человека, за его счастье на земле. Он был человеком великих гуманистических идеалов:

Когда б я властен был над этим небом злым,
Я б сокрушил его и заменил другим,
Чтоб не было преград стремленьям благородным,
И человек мог жить, тоскою не томим[2].

То, что сказал Хайям в своих философских и общественно-политических работах — было выдающимся шагом вперед в развитии научной мысли в Центральной Азии и Иране.

Дальнейшее развитие философской и общественно-политической мысли народов Центральной Азии и Ирана было приостановлено монгольским нашествием. Особенно жестокий удар был нанесен культурным ценностям. Знаменитые библиотеки Центральной Азии и Ирана (Мерва, Бухары, Балха, Самарканда, Багдада, Рея и др.) были разрушены. Именно господство монголов явилось причиной перемещения центра прогрессивной научной, философской и общественно-политической мысли из Центральной Азии и Ирана в западную часть Арабского халифата — в города мусульманской Испании и Северной Африки, где для ее расцвета сложились более благоприятные экономические и политические условия.

Суфизм

Суфизм имеет глубокие корни и существует с давних времен. Развитие и широкое распространение он получил в связи с появлением ислама и ряда других причин. Средние века являются периодом его особого роста и распространения.

Суфизм быстро распространяется и число его представителей не поддается точному учету. Знаменитый *Абдурахман Джами* (XV в.) в работе "Нафахат ал-унс" говорит о шестистах более или менее видных представителях суфизма, но немало и таких (особенно центральноазиатских), которые не нашли места на страницах его книги.

---

[1] *Дармстетер Д.* Происхождение персидской поэзии. М., 1925. С. 61.
[2] *Омар Хайям.* Рубаи. С. 68.

Среди видных представителей теоретиков суфизма выделяются, например, такие как *Рабия* (VIII в.), *Ибрахим ибн Адхам* (VIII в.), *Баязид Тайфур ал-Бистами* (ум. прим. 875—878), *Абу Бакр аш-Шибли* (X в.), *Хусейн Ибн Мансур ал-Халладж* (казн. 922), *Фаридудин Аттар* (ум. 1230), *Джалалиддин Руми* (XIII в.), основатель ордена Кадирия *Абдул Кадир ал-Джилани*, или Гилани (1077—1166), основатель ордена Кубравия *Наджмиддин ал-Кубра* (1145—1221), *Ибн ал-Араби* (ум. 1260) и др.

Временами суфизм приобретал большой авторитет среди широких масс, об этом говорит множество фактов, например, то, что на похороны знаменитого марийского суфия *Джунейда* (X в.) собралось до 60 000 человек; кладбище некоторых суфиев было местом паломничества. Жизненные эпизоды, своеобразные приключения многих суфиев служили образцом поведения "самых близких богу святых", а их слова считались законом.

Сердца праведников прозрачны, как хрусталь, тогда как сердца "грешников" покрыты "ржавчиной" и глухи к истине. Пути "размягчения" сердец, подготовки их к восприятию божественных знаний и отвращения их от слепого следования мирским страстям и желаниям составляют предмет суфийской гносеологии, психологии и практики. В учении о пророческой миссии (нубувва) "сердце Мухаммеда" (в позднем суфизме также "дух Мухаммеда" — рух Мухаммед) есть светоносный источник, озаривший светом души людей в предвечности до того как они обрели телесную форму.

Понятие сердца (калб) в суфизме тесно связано с зикром (радением): орудием истинного зикра объявляется не только язык (зикр ал-лисан), но и все органы тела человеческого, а, в конечном счете, важнейший из них — сердце (зикр ал-калб). Результатом зикра, совершаемого сердцем, является то, что Аллах "поселяется" в сердце мистика и становится единственным мотивом его поступков; суфий превращается в божественную ипостась. Сердце (касб) считалось единственной на свете сущностью, способной вместить бога.

Ал-Газали, обобщивший элементы суфийского "сердцеведения", определил калб одновременно как физическое тело (лахм) и как полудуховную сущность (латиф), т.е. сердце соединяет в себе высшую и низшую природу человека. Сердце, согласно Газали, имеет связь со всеми частями человеческого тела и "правит" им подобно "властителю в государстве".

Желания и страсти, с одной стороны, и части тела, с другой, необходимы для поддержания существования сердца и носят название "воинства сердца" (джунуд ал-калб). Газали уподоблял калб зеркалу, отражающему поступки человека: благочестивые дела "полируют" сердце, приближают его к созерцанию

божества и общению с ним, дурные, наоборот, "затуманивают" и отдаляют.

Человеческое сердце, по Ибн Араби, есть место, где встречаются две радикально противоположные стороны единого божественного Абсолюта: трансцендентная и материальная.

Некоторые позднесуфийские, а также шиитские мыслители видели в сердце орган постижения "скрытого" смысла коранического откровения и сверхчувственного познания вообще. Шииты считали "сердечное знание" (маърифа калбийа) привилегией своих имамов, а суфии — "мистического полюса" (кутб) и суфийских святых (аулийа)[1].

Эклектический суфизм был очень распространен в Центральной Азии. Он здесь связан особенно с именами ал-Газали, Ахмада Яссави (XI в.), Сулаймана Бакиргани (XII в.) и др.

Ахмад Яссави

Ахмад Яссави в следующих словах выразил почти все, чем дышало его "мировоззрение": "Истины достигнет тот, кто все (мирское) предпочтет шариату, отказываясь от себя, от своей жизни, направится к Тарикату, душой и сердцем предается Маърифату" (Ахмад Яссави "Хикметы"). Лишь тот может занять место среди стремящихся к богу, кто подчиняется приказам пира (духовного наставника), соблюдает терпение, довольствуется малым, причиняет себе мучения, боль, уменьшает потребление пищи. Стало быть, человек через предписания религии и суфиев, через мучения, голод, терпение умерщвляя свои желания, связанные с реальными потребностями, освободится от "ненавистного" мира и растворится в боге.

Кубравия

Наджмиддин ал-Кубра (1145—1221) был выдающимся теоретиком суфизма, основателем суфийского братства кубравия.

Родился в Хиваке (Хорезм), в молодости изучал хадисы и калам и начал религиозную деятельность как традиционалист. Был учеником персидского шейха *Рузбихана ал-Ваззаба ал-Мисри, Абу Мансура Хафда,* "вдохновенного" *Баба Фараджа Батризи, Амара б. Ясира ал-Бидлиси, Исмаила ал-Касри, Рузбихана.*

В Гургандже он основал ханагах (обитель) и братство кубравия. Из многочисленных учеников ал-Кубра вышли знаменитые теоретики суфизма, за что его прозвали шайхи валитараш ("наставник-ваятель святых мужей"). Среди них: *Наджмиддин Дайа Рази* (ум. 1256), *Саъдиддин Хаммуйа* (ум. 1252), *Сайфиддин Бахарзи* (ум. 1261) и др.

Ал-Кубра погиб во время взятия монголами Гурганджа, который он защищал со своими учениками с оружием в руках. Его могила находится в поселке Куня-Ургенч.

---

[1] См.: Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 131.

Ал-Кубра создал свою школу мистического пути познания. Согласно ал-Кубра, человек есть микрокосм, содержащий в себе все то, что наличествует в макрокосме, и, следовательно, он может заключать в себе божественные свойства, за исключением качества "Аллах милостливый, милосердный".

Поскольку эти свойства расположены в высших небесных сферах последовательно, в соответствующих им местах, то суфий, идя по пути мистического восхождения-совершенствования, достигнув такого места, приобретает определенное божественное свойство. Но чтобы знать, каким путем следует идти за указанными свойствами, необходимо четкое соблюдение норм и правил пути, суровый пост и полное подчинение своей воли воле руководителя. По убеждению ал-Кубра, непрестанная концентрация на именах бога во время уединения ведет к мистическому прозрению и знанию. Он дал четкую градацию цвето-световой символики, которую наблюдает неофит во время мистических упражнений, — это точки, пятна и круги: душа проходит через этапы ощущений, которые воспринимаются в черном свете, перемежающемся красными пятнами, до тех пор, пока появление зеленого света не возвестит о близости божественной милости.

Свои взгляды ал-Кубра изложил в ряде трактатов, главные из которых: "Фаваих ал-джамал ва фаватих ал-джалал"; "Ал-Усул ал-ашара"; "Рисолат ал-хаиф ал-хаим мин лаумат ал-лаим".

Ал-Кубра считал, что только руководитель может привести к познанию истины, т.к. идеи — образы (хавотир), появляющиеся в подсознании суфия во время медитаций в затворничестве, могут исходить как от бога, так и от сатаны, как от сердца, так и от плотской души. Ал-Кубра построил также теорию о неуловимых духовных центрах человеческого сознания и духа (латоиф). Для своего пути он разработал 10 принципов — основ братства кубравия и правила поведения (сифат ал-адаб) последователя (мудира):

1. *Тауба* — возвращение к богу по собственному желанию, любовь к богу по своей воле, без его повеления на этот акт, отказ от своего "я". 2. *Зухд фи-д-дунйа* — отказ от всего мирского (движимое и недвижимое имущество), равно как подавление желания его иметь. 3. *Таваккул ала-л-ллах* — во всем полагаться только на милость и могущество бога, добровольно отказаться от активной деятельности в этом мире. 4. *Каноат* — умеренность и довольство малым во всем, что поддерживает жизнь, освобождение от низменных влечений (неумеренность в еде, страсть к богатым одеждам, праздность и т. п.). 5. *Узлат* — находясь в уединении, укреплять душу, прервать общение с людьми: не говорить, не слушать, не смотреть. Служить только шейху и быть в его руках, подобно трупу в руках обмывальщика. 6. *Мулазамат аз-*

зикр — мысленное, добровольное, постоянное упоминание имени божьего закроет дорогу к сердцу подлости, зависти, скупости, лицемерию и т. п. 7. *Таваджжух ила-л-ллах* — обращение к богу всем своим существом, беззаветная любовь к нему, не существует ничего, кроме него. 8. *Сабр* — следует добровольно сносить муки борьбы с плотскими страстями, через терпение полируется сердце и очищается дух мистика. 9. *Муракаба* — созерцание того, что достигнуто (обретен покой), поскольку сердце очищено и свободно от низменных страстей, оно в ожидании раскрытия врат милости Сущего. 10. *Рида* — суфий освобождается от чувства удовлетворения своей любовью к богу. Ныне для него важен тот факт, что он стал удовлетворять бога, который его возлюбил. Любовь к богу исчезает как личное чувство суфия и превращается в новое качество в виде пожелания (не приказа) самого бога.

Ал-Кубра создал свое суфийское братство — кубравия, одно из 12 материнских братств, придерживавшихся учения "школы трезвости" *ал-Багдади*. Оно представляло центральноазиатскую школу суфизма, являлось суннитским и возводило цепь духовной преемственности (санад) через *Маъруфа ал-Кархи* (ум. 816) к *Абу Бакру* (572—634) либо к *Али б. Али Талибу* (ум. 661). Проалидские симпатии, распространенные среди части членов кубравия, привели в XV веке к образованию двух самостоятельных шиитских братств — *захабия* и *нурбахшия*, выделившихся из кубравия.

Братство самостоятельно существовало на востоке мусульманского мира, где функционировали его общины и обители. На западе же его сколько-нибудь активная деятельность не отмечена.

Кубравия не имела единой организационной системы с иерархией соподчинения местных обителей центральной. В кубравия действовала свободная и самоуправляемая (на уровне обители) структура: местные общины и обители с обычной организацией, правилами и практикой поведения членов, во главе стоял руководитель (халифа). Изначально братство практиковало громкий зикр во время коллективных радений, что противоречило традициям центральноазиатского суфизма. Впоследствии некоторые ветви и группы кубравия отказались от этой практики и отправляли только тихий, или личный, зикр, но в обители кубравия в Соктари (под Бухарой) практиковали оба вида зикра до конца XVIII века.

Кубравия породила целый ряд дочерних братств и самостоятельных ответвлений, которые возводили свою генеалогию, главным образом, к ученику основателя братства *Маджиддина Багдади* (от Багдадак — селение в Хорезме, ум. 1219). Это *фирдоусия*, распрост-

раненное в Индии (Дели, Бихар) *Наджибиддином Мухаммадом* (ум. ок. 1300) — халифой ученика *Сайфиддина Бахарзи; нурия* — багдадская ветвь кубравия, основанная *Абдурахманом ал-Исфароини* (ум. 1317); *рукния* — братство, ведущее происхождение от создателя учения "вахдат аш-шухуд" *Рукниддина Алауддавла ас-Симони* (1261—1336); *хамадания-алия* — братство, выделившееся из рукния, основанное *Саййидом Али б. Шихабиддином ал-Хамадани* (1314—1384), с активной деятельностью которого связана исламизация Кашмира; *игтишашия* — хорасанская ветвь хамадания-алия, основанная *Исхаком ал-Хуттаданн* (ум. 1423), два ученика которого основали два самостоятельных братства: *захабия*, основатель *Абдаллах Барзишабади Машхади* (ум. в сер. XV в.), и *нурбахшия*, основатель — Саййид *Мухаммад б. Мухаммад* по прозванию *Нурбахш* (1392—1464).

В братстве кубравия была создана и тщательно разработана система цвето-световой символики, каждый цвет которой означал достижение мистиком определенной ступени на пути познания. Видение белого цвета означало ислам, желтого — веру (ийман), темно-синего — божественную милость (ихсан), зеленого — устойчивый покой (итминан), голубого — истинную уверенность (икан), красного — интуитивное знание (ирфан), а черного — страстную любовь к богу и экстатическое смятение (хайран).

Как десять основных принципов, так и цвето-световая символика, наряду с положением обязательно рассказывать наставнику свои видения и сны, были впоследствии заимствованы другими мусульманскими братствами (кадирия, накшбандия, хилватия) и их ответвлениями.

Накшбандия Бахоуддин Мухаммад б. Бурханиддин Мухаммад ал-Бухари Накшбанд (1318—1389) — крупнейший представитель центральноазиатского суфизма XIV века. От его ремесла (*накшбанд* — чеканщик) происходит название суфийского братства накшбандия, вместе с тем традиция братства не считает его основателем: он пятый в цепи руководителей накшбандия. Духовным основателем накшбандия считается ходжа *Юсуф ал-Хамадани* (ум. 1140), который воспитал *Абдулхалика ал-Гиждувани* (ум. 1180) — основателя школы хаджаган.

Накшбанд родился в с. Касры хиндуван (впоследствии переименованном в его честь в Касры арифан), недалеко от Бухары.

В источниках Накшбанд представлен проповедником довольства малым и добровольной бедности (он зарабатывал на хлеб своим трудом, довольствовался старой циновкой и разбитым кувшином и считал грехом для суфия иметь слуг).

После смерти он был признан святым и ходатаем перед богом, чудодеем и покровителем Бухары. Мавзолей над его могилой стал популярным местом паломничества.

Встав во главе общины, идущей по Пути ходжаган, Накшбанд заложил основы будущего братства накшбандия, которые окончательно оформились уже при его преемниках. Он возродил и продолжил традиции и взгляды Абдулхалика ал-Гиждувани, воспринявшего идеи течения *маламатия*, и соединил в своем учении положения двух школ местного мистицизма — Ахмада Яссави и Абдулхалика ал-Гиждувани. Учение Накшбанда распространило и укрепило суннитский ислам среди тюркских племен, закрепившихся в Центральной Азии.

Накшбанд отвергал показную набожность и обрядность, уводящие в сторону истинного мистика: сорокадневные посты, бродяжничество, нищенство, публичные радения с музыкой, пением и танцами, громкий зикр. Он считал бесполезной *силлат ал-барака* ("цепь благодати"), передающей святость руководителю братства от его основателя, т. к. барака даруется любому мистику непосредственно богом, отсюда его отрицание необходимости "видения патрона" во время медитации (мушахада).

Духовная чистота, отказ от стяжательства, добровольная бедность, никаких контактов с властями и жизнь в обители — его основное требование. Суфий должен строго следовать сунне Пророка, его сподвижников и выполнять все предписания шариата. К восьми принципам (катимати кудсийа) ал-Гиждувани он добавил еще три (эти одиннадцать положений стали основными принципами братства накшбандия):

1. *Вукуф-и-замани* — временная остановка. Постоянный контроль за тем, как суфий проводит свое время: если праведно, пусть благодарит бога, а если неправедно, то в соответствии с содеянным пусть просит прощения. 2. *Вукуф-и-адади* — остановка для исчисления. Контроль за тем, чтобы мысленно произносимый индивидуальный зикр отправлялся в строгом соответствии с установленным числом повторов и в согласии с предписанной формулой. 3. *Вукуф-и-калби* — сердечная пауза. Представить себе мысленно образ сердца с выбитым в нем именем бога, чтобы еще раз удостовериться, что в сердце нет ничего, кроме бога.

Начиная с XV века накшбандия постепенно превратилась в самое распространенное духовное братство, на огромной территории от Каира и Боснии до Ганьсу и Суматры и от Поволжья и Северного Кавказа до юга Индии и Ходжаза (Саудовская Аравия). Братство дало несколько мощных ветвей, ставших в своих регионах самостоятельными братствами.

После смерти Бахоуддина, его халиф и преемник *Алауддин Аттар* (ум. 1400) и особенно ходжа *Мухаммад Парса* (1345—1420) сыграли основную роль в консолидации накшбандия, расширении его влияния и укреплении организационной структуры. Городское по своей социальной базе братство, связанное с тор-

говыми и ремесленными организациями, начало распространять свое влияние на кочевые тюркские племена. Пика своего влияния накшбандия достигло при ходже *Убайдуллахе Ахраре* (1404—1490), который, опираясь на поддержку торговых и землевладельческих кругов, активно и умело вмешивался в междоусобицы Темуридов и в течение сорока лет был фактически правителем всего региона. Его девиз "Чтобы исполнять свою духовную миссию в мире, необходимо пользоваться политической властью" — определил дальнейшую социально-политическую активность накшбандия. Это было стремление защитить земледельческое и городское население от грабежей и разбоя племенной военно-кочевой знати.

Дело ходжи Ахрара продолжил *Махдуми Аъзам* — "величайший владыка" ходжа Ахмад Касани (Фергана), ставший в 1515 году главой братства (ум. 1549), а затем его преемники бухарские духовные феодалы — джуйбарские шейхи (середина XVI — конец XVII в.), обладавшие серьезной политической властью при Шайбанидах и Аштарханидах. Братство сыграло исключительную роль в деле окончательной исламизации Мавераннахра, кыргызских родов и казахских племенных объединений, а также населения Восточного Туркестана. Накшбандия действовала в Центральной Азии и Поволжье (Казань), куда оно проникло в XVIII веке, до 20-х годов XX века.

Основные взгляды накшбандия оставались едины для всех ветвей. Исключение составил постулат отношения к властям. Со времен ходжи Ахрара накшбандия так и осталось единственным братством, которое считало не только допустимым (как, например, сухравардия), но и обязательным вступить в контакт с властями, чтобы, "завоевав их души", влиять на их политику в отношении масс. Отсюда та степень политической активности, которая всегда отличала братство накшбандия[1].

Развитие культуры в мусульманской Испании

После того как Вестготское королевство под натиском арабов и берберов в начале VIII века распалось, Испания в значительной своей части была включена в состав Арабского халифата.

В 1061 году в Магрибе (Северная Африка) создается государство Альморавидов. Затем государство Альмохадов. К 1160 году весь Магриб, Южная и Юго-Восточная Испания были объединены под его властью.

В Альмохадском халифате, так же как и на мусульманском Востоке, бурное развитие земледелия, ремесел и торговли послужило экономической предпосылкой для прогресса науки и

[1] См.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 187—188.

культуры. Цивилизация мусульманской Испании, так же как и арабская цивилизация на Востоке, явилась следствием взаимодействия нескольких культур; она сложилась в результате освоения арабами и берберами иранской, центральноазиатской, индийской и византийской культур, равно как и культуры коренных жителей Испании. В начале VIII века арабы и берберы, завоевавшие Испанию, по своему культурному уровню стояли не выше местного испано-римского населения, но уже в IX—X веках они достигли таких успехов, что их владения стали очагом культуры не только для мусульманского Востока, но и для христианской Европы[1].

В завоеванных областях Испании арабы проводили совершенно иную политику, чем в Центральной Азии, Иране и Ираке. Если в последних они способствовали учреждению феодального дворянства, то в Испании они помогали уничтожению существующих феодальных отношений и остатков рабства, что объективно вело к сближению народов различных национальностей. Выдающийся средневековый писатель Испании *Бласко Ибаньес* писал: "В Испанию возрождение пришло не с севера вместе с северными варварами; оно пришло с юга с арабскими завоевателями... Это был поход скорее цивилизующий, нежели завоевательный... Он принес нам цивилизацию, которая вобрала в себя все лучшее византийской науки, великие традиции Персии и Индии...

...С XIII по XV век развивалась самая прекрасная и самая пышная цивилизация, которая когда-либо существовала в Европе в средние века. В то время как народы севера истребляли друг друга во время религиозных войн и жили в варварских племенных общинах, население Испании насчитывало более тридцати миллионов жителей, и в этом множестве людей перемешались все расы и все верования, результатом чего было мощное биение общественной мысли... в этом обществе сосуществовали все идеи, все обычаи, все открытия, какие только были на земле, все искусства, все науки, все изобретения, и от соприкосновения этих различных элементов били ключом новые открытия и новая творческая энергия"[2].

Арабы не только восприняли древнюю цивилизацию Греции, Центральной Азии, Ирана, Египта, Месопотамии и Индии, но развили ее дальше, передав через мусульманскую Испанию богатейшую культуру этих народов Европе. Позднее, отмечая этот факт, Гегель писал: "С такой же быстротой, с какой арабы и их

---

[1] См.: *Григорян С. Н.* Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. М., 1966. С. 250.

[2] Там же. С. 251.

фанатизм распространились по восточному и западному миру, они поднялись по ступеням образованности и вскоре преуспели в интеллектуальной культуре гораздо больше, чем западный мир"[1].

Столица мусульманской Испании — Кордова, названная современниками "жемчужиной мира" и "обиталищем наук", уже в X веке была одним из богатейших городов Европы, с полумиллионным населением, с тысячами домов, с мощеными улицами, с водопроводом, добротными мостами, роскошными дворцами и библиотеками, со знаменитым университетом и большим количеством школ.

Изгнанные и преследуемые ученые Центральной Азии и Ирана охотно перебираются в Кордову, где находят благоприятные условия для творческой деятельности. В поисках научной литературы по приказу Халида Хакама II было предпринято много поездок из Кордовы в древнейшие центры Центральной Азии, Ирана, Ирака. В Кордову стекаются книжные богатства со всего света. Знаменитая библиотека Халида Хакима II хранила в своих стенах около 400 тысяч разнообразных рукописей, тогда как 400 лет спустя король Франции Карл Мудрый едва собрал 900 томов. Библиофильство стало подлинной страстью в мусульманской Испании. Один из христианских авторов, живший в Испании в конце X века, писал: "Наиболее известные молодые христиане не знают иной литературы и языка, как арабов; они с усердием читают и изучают арабские книги; они за большую цену спешат составить из них целые библиотеки и повсюду восхваляют арабскую науку. С другой стороны, при одном упоминании о христианских книгах они пренебрежительно заявляют, будто подобные сочинения не имеют такой ценности, чтобы обращать на них внимание"[2].

Начиная с XI века в Кордове, Малаге, Гренаде, Толедо и других городах стали переводить труды древнегреческих, центральноазиатских, персидских, сирийских и арабских мыслителей с арабского языка на латинский, что впервые позволило европейцам получить полное представление о богатой интеллектуальной культуре Греции, Центральной Азии, Ирана, Индии.

Арабы первыми построили большую обсерваторию в Кордове, измерили градус меридиана, точно высчитали наклонение эклиптики, разницу между солнечным и звездным годом. Арабские географы и астрономы поддерживали теорию сферичности Земли, которую отрицали теологи христианской церкви. Особенно высоко были развиты физико-математические знания. Потребности торговли и счетоводства привели арабов, как некогда фини-

---

[1] *Гегель.* Лекции по истории философии//Сочинения. М.—Л., 1935. Т. 11. С. 99.
[2] *Лей Г.* Очерк истории средневекового материализма. М., 1962. С. 74.

кийцев, к перевороту в арифметике; открытие арабских цифр и изобретение нуля, на котором зиждется вся система десятичной нумерации, совершили вторую революцию в математике со времен финикийцев. Европа узнала эти изобретения в XII веке только благодаря арабам.

Живший в XI веке в Андалусии *Ибн ал-Хайсам* (Ал-Хазен) разрабатывал проблемы оптики. Ему принадлежит описание анатомии глаза. В химии мусульмане принесли Западу методы дистилляции, возгонки, кристаллизации, коагуляции, получили новые продукты: калий, аммиак, азотную кислоту, царскую водку, едкую сулему. Мусульмане ввели в европейский обиход ряд технических новинок: магнитную иглу, порох, водяные и механические часы, хлопчатную, а затем льняную бумагу. Долгое время непререкаемыми авторитетами мусульманской Испании были арабские врачи, а позднее их труды стали в Европе настольными книгами.

Рационализм и критический дух арабов проявлялись не только в отношении к естественно-научным дисциплинам, но и к проблемам философии. "Выдающееся место в новом движении принадлежало философам, — пишет английский арабист *Х. Гибб*, — чье влияние распространилось далеко за пределы Испании и, вероятно, гораздо глубже затронуло европейскую мысль"[1].

Философские взгляды Ибн Баджжи

Абу Бекра бин Яхья ибн ас-Сайва ибн Баджжа (по средневековым европейским источникам — Авампаче) родился в Сарагосе в конце XI столетия. Занимал высокие правительственные посты в Гренаде и Сарагоссе, затем переехал в государство Альморавидов на территории Марокко. Здесь Ибн Баджжа подвергается гонениям за свои философские взгляды. По подозрению в ереси его бросают в тюрьму. В 1138 году он был отравлен своими противниками.

Круг научных интересов Ибн Баджжи был весьма обширен. Ибн Баджжа написал большое количество трактатов по медицине, геометрии, астрономии и музыке. Трактат Ибн Баджжи по музыке высоко ценился на Западе, так же как трактат Фараби на Востоке.

Ранние теории музыки (представленные, в частности, в "Посланиях" Братьев Чистоты) были тесно связаны с представлениями об универсальной гармонии и "музыке сфер", однако впоследствии эти мистические представления были подвергнуты критике Фараби, Ибн Синой и Ибн Баджжой, исходившим в своем учении о музыке из опыта и наблюдений. Согласно концепции

---

[1] *Гибб Х. А.* Арабская литература. М., 1906. С. 96.

Ибн Баджжи, мелодии обязаны своим появлением развитию интонационного богатства человеческой речи, склонности людей воспринимать звуки, возникающие в воздухе от соударения двух противодействующих друг другу тел, а также тяготения людей ко всему стройному и мелодичному"[1].

Первостепенную роль в формировании общественно-философских взглядов Ибн Баджжи сыграли труды Фараби.

Известны такие философские произведения Ибн Баджжи, как трактаты "О соединении человека с деятельным разумом", "Прощальное послание", "Об образе жизни уединившегося", "О душе".

Будучи убежденным, что существует только единственный реальный мир, в котором люди живут, Ибн Баджжа выступал за разумное общественное устройство. Нравственное поведение, говорил он, есть поведение, заложенное в самой природе человека. Деятельность, направляемая разумом, есть свободная деятельность, сопровождаемая созданием разумной цели. Если, например, кто-либо разобьет камень на куски, потому что он об него споткнулся, он поступит бесцельно, как ребенок или низшее животное; но если он это делает для того, чтобы другие не споткнулись об этот камень, его поступок следует назвать человечным и он управляется разумом.

В трактате "Об образе жизни уединившегося", написанном под влиянием работ Фараби, Ибн Баджжа рисует картину нравственного совершенствования индивида, которое завершается соединением его с деятельным разумом и достижением счастья.

Ибн Баджжа отнюдь не проповедник отшельничества и аскетизма. Он лишь указывает путь, по которому может идти человек, желающий оградить себя от пороков, руководствующийся исключительно светом разума и объединяющийся с другими членами общества в своем стремлении достичь счастья не в загробном, а в этом мире.

То место, которое Ибн Баджжа отводил разуму, определило его интерес к проблемам психологии и логики. Его трактат "О душе", в котором творчески развиты материалистические стороны соответствующего учения Аристотеля, оказал значительное влияние на позднейших мыслителей.

Психология и гносеология Ибн Баджжи направлены как против мистического учения о "слиянии с богом", так и против идеалистической теории "воспоминания" Платона. Основа рационализма Ибн Баджжи, пишет арабский историк философии О. Фарух, является материалистической: разум познает само-

---

[1] См.: *Ибн Баджжа.* О душе//В кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. С. 313—314.

стоятельно, а не под каким-то спиритуалистическим воздействием извне[1].

Передовые идеи рационализма развивались в Андалусии и младшим современником Ибн Баджжи — *Ибн Туфейлем.*

Философские взгляды Ибн Туфейля

Ибн Туфейль (Абубацер) родился в Вади-Аш (в районе Гренады) в 1110 году. В зрелые годы своей жизни он был врачом в Гренаде и секретарем при гренадском правителе и эмире Тандера Абу Саиде.

Глубокие познания Ибн Туфейля в различных науках снискали ему благосклонность альмохадских халифов Абу ал-Мумина и Абу Якуб Юсуфа ал-Мансура, при дворце которых он занимал должности врача и везиря.

Во дворце Ал-Мансура Ибн Туфейль общался со многими знаменитыми учеными Андалусии. В эти же годы он познакомился с Ибн Рушдом, с которым у него установились дружеские отношения и для которого он выхлопотал место первого придворного врача. Умер Ибн Туфейль в Марокко в 1185 году.

Ибн Туфейль был ученым широкого кругозора: он интересовался медициной и математикой, астрономией и поэзией. Им были составлены два трактата по медицине. Ибн Рушд сообщает о том, что Ибн Туфейлю принадлежала работа о "населенных и ненаселенных областях земли" и с похвалой говорит об оригинальных взглядах Ибн Туфейля на "строение и движение небесных светил". О том, что Ибн Туфейль создал собственную космологическую теорию, "свободную от ошибок" и построенную "на иных началах, нежели те, что были установлены Птолемеем", пишет также и известный арабский астроном ал-Битроуджи[2].

В области философии Ибн Туфейль главное внимание уделял вопросам теории познания. Единственное произведение Ибн Туфейля, сохранившееся до наших дней, — "Роман о Хайе, сыне Якзана" (Относительно тайн восточной мудрости, извлеченных из зерен сущности высказываний главы философов Абу Али ибн Сины имамом, знающим и совершенным философом Абу Бекром ибн Туфейлем").

Это произведение — документ эпохи. Ибн Туфейль выступает как последователь Аристотеля, Фараби, Ибн Сины и Ибн Баджжи и предшественник Ибн Рушда. Произведение с аналогичным названием имеется и у Ибн Сины, и средневековые переписчики ошибочно приписывали трактат Ибн Туфейля Ибн Сине. Дело в том, что Ибн Сина значительно раньше написал "Рисалайе

---

[1] См.: *Форух С.* Ибн Баджжа ва фалсасафайе ал-магриб. Байрут, 1945, 39-6.

[2] См.: *Григорян С. Н.* Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. С. 263—264.

Хайе ибн Якзан" ("Трактат о Хайе ибн Якзане"). Это произведение было чисто аллегорическим и абстрактным, трудным для понимания без обстоятельного комментария.

В трактате Ибн Сины мы встречаем все главные образы (имена), которые выступают в романе Ибн Туфейля. Но Ибн Туфейль не заимствовал основной цели произведения.

Философское содержание романа таково. Это рассказ о том, как человек, побеждая природу, познавал ее и доходил до высших философских истин. Задача романа — показать, что человек способен полностью развить свои познавательные и творческие силы, самостоятельно познать окружающий его чувственный мир путем опыта и эксперимента, познать абстрактные истины и показать сходство философии и религии, которые ведут к одним и тем же истинам разными путями. Для этой цели автор использует отдельные образы мусульманской, арабской литературы, но значительно оживляет их.

В романе затронуты вопросы, вокруг которых шла острая борьба в философских кругах той эпохи. Так, с проблемой саморождения мы знакомимся еще у философов Древней Греции, но сам факт изложения ее в романе свидетельствует о мужестве автора.

Другая проблема, на которую следует обратить внимание, — отношение религии к науке, и наоборот. Большинство комментаторов трактуют позицию философа так: религия — для умов смертных (простых), философия — для образованных людей. Сам Ибн Туфейль недвусмысленно указывал на преимущество философии, человеческого разума над религией, перед истинами, провозглашенными пророками.

В романе описывается, как на одном из необитаемых островов в результате смешения определенного количества воды и глины родился ребенок, которому автор дал условное имя Живой, сын Бодрствующего (по-арабски — Хай ибн Якзан). Познавая окружающий мир, он постепенно переходит к познанию общих закономерностей в явлениях природы.

Изучив строение различных животных, Хай обнаружил, что особи каждого вида похожи друг на друга внешними и внутренними органами, ощущениями, движениями и инстинктами; различие между ними незначительно. Отсюда он делает вывод, что все животные, включая и человека, составляют единство. Восходя в своем познании все выше и выше, Хай обнаруживает единство не только в мире животных, но и во всех частях природы. Обращая далее взор к небу, он замечает, что и там то же единство. И Хай задает вопрос: вечно ли движение небесных светил, вечно ли существование Вселенной или то и другое имели начало во времени? После долгих раздумий он в конце концов склоняется к мнению, что мир вечен.

Что же касается "творящей причины", т. е. бога, то она извечна, как и мир. Это "творящая причина" не может быть телесной, ибо все телесное возникает и уничтожается. А раз так, то она не может быть ни объектом чувственного восприятия, ни предметом воображения. Бог есть существо интеллигибельное, лишенное всяких телесных качеств. Но если он отрешен от всего материального, то, стало быть, и разум, мыслящий "творить причину", есть нечто отрешенное от материи и как таковое не подвержено уничтожению.

Так, прибегая то к опыту, то к умозрительному рассмотрению, переходя от частного к общему, от конкретного к абстрактному, Хай проходит за одну свою жизнь тот долгий путь, который был проделан человечеством в процессе его интеллектуального развития.

Рассказав о первом, рациональном пути познания, Ибн Туфейль переходит к описанию второго пути, на котором истина (бог) созерцается непосредственно. На этом втором пути элементы аристотелизма, свойственные мировоззрению Хая, уступают место элементам неоплатонизма и мусульманского мистицизма (суфизма). Герой книги ведет аскетический образ жизни, ограничивает себя в еде, вращается, подражая планетам и воспаряя духовно к высшим небесным сферам, пока не доходит до такого состояния, когда он чувствует себя слившимся с богом. Бог предстает перед ним и как нечто единое, и как нечто множественное, ибо он в каждой вещи видит теперь отражение ослепительного блеска верховного существа. Миросозерцание Хая становится пантеистическим.

В то же время, когда Хай предавался аскетическим упражнениям и находился в состоянии экстаза, на остров высадился набожный человек — Асаль; то был житель соседнего острова, решивший провести последние годы своей жизни в уединении, предаваясь посту и молитвам. Однажды Асаль встретил Хая ибн Якзана и начал учить его своему языку. После долгих бесед он приходит к выводу, что мировоззрение Хая, по-существу, не отличается от догматов его веры. Хай, со своей стороны, не видит в этой религии ничего противоречащего своей философии.

Проникшись жалостью к соотечественникам Асаля и желая открыть им глаза на истину, Хай отправляется со своим другом на его остров.

Приехав в страну Асаля, Хай видит, что жители ее делают божеством своим страсти свои и поклоняются предметам желаний своих и губят друг друга, собирают тленные мирские блага. Этих жителей забавляет умножение богатств, пока, в конце концов, они не совершат паломничество на кладбище. На них не действуют увещевания, их не трогают добрые речи. Хай приходит к выводу, что для них заказаны пути мудрости и нет для них

доли в ней, ибо они потонули в невежестве. Если они заняты чем-либо, то лишь "стяжанием богатства, поисками наслаждений, удовлетворением страстей, утолением гнева, получением должностей да выполнением религиозных обрядов"[1].

Тепло принятый друзьями Асаля и правителем острова Саламаном, Хай многие часы проводит в беседах с ними, стараясь передать им свое понимание истины. Но, как убеждается Хай, уровень умственного развития жителей острова далек до познания чистых истин философии. Убедившись в этом, он рекомендует им держаться своей веры, но еще раз подтверждает, что познать бытие с помощью философии возможно.

Аллегорический роман Ибн Туфейля заканчивается тем, что Хай (олицетворение философии) и Асаль (олицетворение свободного толкования законов религии) примиряются с Саламаном (олицетворяющим догматическое понимание священного писания) и возвращаются на свой остров, где оба и проводят конец своей жизни. В этой аллегории, как можно заметить, заключена идея "двойственности истины", развитая в дальнейшем Ибн Рушдом.

Произведение Ибн Туфейля пользовалось большой популярностью не только в эпоху средневековья, но и у европейских читателей Нового времени, впервые познакомившихся с ним в конце XVII века. Среди читателей и почитателей романа были такие мыслители, как Спиноза и Лейбниц. Влияние идей Ибн Туфейля можно обнаружить в романе Д. Дефо "Робинзон Крузо".

К настоящему времени "Роман о Хайе, сыне Якзана" переведен почти на все европейские языки. В русском переводе это произведение опубликовано в 1920 году и переиздано в 1961 году[2].

Передовые, рационалистические мысли, пропагандировавшиеся Ибн Туфейлем, нашедшими свое отражение в работах Фараби, Ибн Сины, Ибн Баджжи и других представителей арабоязычной философии, подготовили появление учения великого арабского философа *Ибн Рушда*.

Философия Ибн Рушда (Аверроэса)

Абул Валид Мухаммад бинни Ахмад Ибн Рушд (известный в Европе как Аверроэс) родился в 1126 году в Кордове. Его отец, занимавший в городе должность казия (судьи), был человеком образованным. Под руководством отца будущий философ с ранних лет изучает богословие и мусульманское право, знакомится с образцами арабской литературы и поэзии, а позже приступает к изучению медицины, математики и философии.

---

[1] Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. С. 392.

[2] См.: *Ибн Туфейль*. Роман о Хайе, сыне Якзана./Пер. И. Кузьмина, под ред. И.Ю. Крачковского. Петроград, 1920; Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961.

В 1153 году он отправляется в Марокко. Здесь Ибн Рушд проводит большую работу по организации просветительских учреждений, принимает активное участие в реформе мусульманского образования. Ему удалось помочь созданию условий для изучения естественных наук и философии в мусульманских учебных заведениях. Эта прогрессивная тенденция особенно проявилась в период правления Абу Якуба Юсуфа, который, стремясь прослыть просвещенным монархом, окружал себя деятелями науки, искусства и философии.

После смерти Абу Якуба на престол вступил его сын Абу Юсуф, прозванный Ал-Мансур (1184—1198). Вначале и у него Ибн Рушд пользовался почетом и уважением. В эти годы его слава как ученого и философа достигла апогея. Но в 1195 году положение мыслителя резко меняется. Сочинения Ибн Рушда были встречены враждебно в среде мусульманских богословов. Истолкование им философии в духе аристотелизма было расценено духовенством как дерзкое выступление против догматов ислама. С особой силой мусульманские богословы обрушились на материалистические идеи Ибн Рушда о вечности и закономерном развитии мира и на те положения его учения, которые признавали возможным постижение действительности с помощью разума.

Находясь в немилости, Ибн Рушд оказался изолированным даже от своих учеников. Мусульманские богословы постарались создать вокруг него невыносимую обстановку. Современники рассказывают, что однажды Ибн Рушда и его сына Абу Аллаха изгнали из кордовской мечети. О тяжелых условиях жизни Ибн Рушда рассказывает также и другой современник — историк Таджиддин ибн Хамавейх, который, посетив Марокко, писал, что он тщетно пытался увидеть прославленного Ибн Рушда, так как тот по приказу халифа Мансура не мог ни покидать своего жилища, ни принимать кого-либо у себя. Лишь незадолго до своей кончины Ибн Рушд был вновь приглашен халифом в Марокко, где и умер 10 декабря 1198 года.

Ибн Рушд был одним из плодотворнейших мыслителей. Об исключительном трудолюбии философа свидетельствуют его собственные признания, согласно которым он не работал только два дня в своей жизни: в день смерти отца и в день своей свадьбы.

Ибн Рушд оставил большое число комментариев на философские произведения как древнегреческих, так и арабских и центральноазиатских мыслителей. Из его собственных философских сочинений наибольшим распространением пользовались "Опровержение опровержения", "Сочинения по логике", "Рассуждения о движении небесного тела", "Проблема времени", "О первом двигателе", "Рассуждения об извечном существовании и

о существовании временном", "Проблемы науки о душе", "Рассуждения о разуме", "Вопросы философии", "О согласии религии с философией" и др. В общей сложности он написал около 50 крупных сочинений (Э. Ренан насчитывает 78 книг и трактатов), но большинство их хранилось лишь в виде рукописей. Арабские оригиналы ряда сочинений Ибн Рушда до нас не дошли, они известны только по древнееврейским и латинским переводам.

Из сочинений Ибн Рушда наибольшее распространение получила книга "Опровержение опровержения", направленная против мистической философии Газали. "Все содержание арабской философии и, следовательно, весь аверроизм, — пишет французский исследователь творчества Ибн Рушда Э. Ренан, — можно свести к двум учениям, или, как выражались в средние века, к двум великим заблуждениям, тесно связанным друг с другом и составляющим полное толкование перипатетизма: к учению о вечности материи и к теории разума"[1].

Ибн Рушд был известен как "комментатор" — так назвал его Данте в "Божественной комедии". Он вернул учение Аристотеля к первоначальной чистоте, после того как александрийские толкователи внесли в него элементы платонизма и в значительной степени исказили его. Ибн Рушд был убежден в том, что учение Аристотеля, будучи правильно понято, не противоречит высшему познанию, которое может быть достигнуто человеком. Он считал, что в лице Аристотеля человеческий разум нашел свое наивысшее выражение, и готов назвать его божественным философом.

Современники говорили, что "Аристотель объяснил природу, а Аверроэс — Аристотеля"[2].

Но восприняв философию Аристотеля и его последователей — ал-Кинди, Фараби и Ибн Сины, он сумел не только раскрыть это направление в философии, но и внести свой оригинальный вклад в развитие мировой философской мысли.

Онтология. Огромной заслугой Ибн Рушда является его учение о первичности несотворимой, вечной материи, ее движении и познаваемости.

Ибн Рушд так описывает устройство мира: "Мир состоит из пяти тел: из тела, которое не является ни тяжелым, ни легким, т. е. из вращающегося сферического тела неба, и из четырех других тел. Из этих последних одно тело является абсолютно тяжелым — это земля, составляющая центр вращающегося сферического тела, а другое абсолютно легким — это огонь, расположенный на периферии вращающейся сферы. Следующее за землей

---

[1] *Э. Ренан.* Собрание сочинений. Киев, 1960. Т. 8. С. 70.

[2] *Трахтенберг О. В.* Очерки по истории западноевропейской средневековой философии. М., 1957. С. 65.

тело — это вода, она тяжела по сравнению с воздухом и легка по сравнению с землей. Далее за водой следует воздух — он легок по сравнению с водой и тяжел по сравнению с огнем.

Причина того, почему огонь абсолютно легок, заключается в том, что он ближе расположен к круговому движению. Тела же, расположенные между огнем и землей, совмещают в себе и то, и другое, т. е. и тяжесть, и легкость, находясь в середине между этими двумя крайностями, т. е. между самым далеким местом и самым близким. Если бы не было вращающегося тела, то не было бы ни тяжелого и легкого от природы, ни верхнего и нижнего от природы как в абсолютном, так и в относительном смысле"[1].

Согласно Ибн Рушду, в природе царит строгая необходимость, вся природа живет по своим, раз и навсегда данным неизменным законам. Необходимость Ибн Рушд связывал с причинной обусловленностью. "Всякое действие необходимо имеет свою причину... — писал он. — Мы не должны сомневаться, что существующие вещи являются причиной друг друга и действуют друг через друга"[2].

Материю и *форму* Ибн Рушд считал двумя принципами *субстанции*. Материя является внутренним основанием вещей, форма — их внешним проявлением. Между внутренним и внешним нет непроходимой грани. Он, так же как и Ибн Сина, не принимает полностью аристотелевский вариант учения о материи и форме. Известно, что Аристотель каждую сторону действительности превращал в оторванные друг от друга "субстанции", "акциденции", "потенции".

Материя и форма, по мнению Ибн Рушда, находят единое основание в природе. Материя содержит в себе все формы и производит их из себя. Она никогда не бывает бесформенной, так же как форма не может существовать вне материи. Если материя и форма совпадают в высшем единстве, то, следовательно, *возможность* и *действительность* также совпадают в нем. Отличие возможности от действительности имеет относительный характер. Если мир вечен, следовательно, все возможное рано или поздно должно стать действительным.

Источник движения — в самой материи. Вне материи нет никакой "причины форм", которая могла бы передавать ей собственную сущность и тем самым заставлять ее принимать участие в движении и развитии. Ничто не изменяет материи, что не

---

[1] Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. С. 430—431.

[2] Там же. С. 498.

находилось бы в ней самой. Материя существует до формы, форма есть способ проявления материи.

В конкретном предмете образ и материя существуют в единстве, но материя способна принимать многие образы, что является, по Ибн Рушду, неоспоримым преимуществом материи.

Материальный мир, по Ибн Рушду, — это развивающаяся объективная реальность, которая порождает не только форму, но и *потенцию*.

Вечность материи Ибн Рушд рассматривает не в качестве предпосылки постоянства развития и изменения. Само возникновение он понимает как форму проявления движения материи, в которой происходят количественные и качественные изменения. "Всякая существующая вещь, — заявляет философ, — имеет определенное количество и определенное качество; точно также вещам свойственно время их возникновения и существования"[1].

Это утверждение Ибн Рушда противоречило традиционному аристотелевскому учению о движении, согласно которому движение есть понятие, не связанное с материей.

В противоположность Аристотелю Ибн Рушд рассматривает "движение" как название движущейся вещи. Понятие, заявляет он, не является субстанцией чувственных вещей, т. к. тем самым, во-первых, было бы введено бесконечное число самостоятельных субстанций; а во-вторых, это могло поставить под угрозу устойчивость определенных понятий.

Для Ибн Рушда важное значение имеет всестороннее определение материи как объективной реальности. Диалектика для него — лишь подтверждение наличия движущейся материи, и только. Если этого условия нет — нет и материи.

Теория познания. Познание, по учению Ибн Рушда, начинается с чувственного отображения объективной действительности. Чувственное познание служит основой и исходным пунктом рационального познания. Философ присоединяется к мнению Аристотеля: все, что люди знают и чему обучаются, рождается из того, что они услышали, обоняли, увидели, вкусили и ощутили. Разум не может знать что-либо прежде, чем оно пройдет через пять органов чувств. Чувственные данные, по мнению Ибн Рушда, дают правильное отражение действительности.

Но чувственного познания недостаточно для того, чтобы дать знание сущности и важнейших свойств предметов. Для получения такого знания необходима рассудочная деятельность, целью которой является постижение сущности и природы вещей, того, что составляет закономерность существования вещи как таковой.

---

[1] Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. С. 524.

Ибн Рушд утверждал, что человек располагает безграничными возможностями познания. Он писал: "Разум есть не более как постижение существующих вещей вместе с их причинами, и именно это отличает его от всех других постигающих способностей, так что тот, кто отрицает причины, должен отрицать и разум.

Искусство логики признает существование причин и действий и считает, что действия можно познать исчерпывающим образом только благодаря познанию их причин. Отрицание этого заключает в себе отрицание познания, а если нет познания, то ничто в этом мире не может быть действительно познано, а если что-нибудь в этом случае и считается познанным, то это есть лишь мнение; если нет познания, то не существует ни доказательства, ни определения, ни сущностных атрибутов, входящих в определение"[1].

Существование причинности Ибн Рушд рассматривал как основное условие познания бытия. При этом он различает причины, действующие в природе и в обычной жизни, "на основе познания и размышления". Природное действие, подчеркивает он, является более достоверным, чем действие посредством свободной человеческой воли, ибо "действующий по побуждению природы совершает свое действие постоянно, в то время как действующий по свободной воле ведет себя иначе"[2].

Отыскание причин и действий требует логических рассуждений, которым, по мысли Ибн Рушда, должно предшествовать изучение естественных наук и философии.

Учение Ибн Рушда об универсальном разуме заключает в себе прогрессивную мысль о творческом характере человеческого разума, о единстве человеческого рода и об интеллектуальном равенстве всех людей. Именно эти идеи и определили в значительной степени тот огромный интерес университетских кругов средневековой Европы к учению Ибн Рушда о всеобщем разуме.

Материальный и деятельный разум, согласно Ибн Рушду, связывается в человеке в результате "развития наук, возвышения науки на более высокую ступень". Благодаря интеллекту человек "поднимается от материального к вечному существованию".

Творчество Ибн Рушда — философа, врача, астронома, математика, юриста и поэта — знаменует собой вершину философской мысли народов Ближнего и Среднего Востока. Оно как бы подвело итог предшествовавшему развитию прогрессивной мысли, оказав при этом сильное влияние на философскую мысль народов средневековой Европы.

---

[1] Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. С. 474.

[2] *Г. Лей.* Очерк истории средневекового материализма. С. 183.

§ 2. Общественно-философская мысль в Центральной Азии в XIV—XV веках

После освобождения Мавераннахра от монголов, начиная с 1370 года в стране правителем становится Амир Темур, выдающийся государственный деятель, прославленный полководец, меценат науки и культуры. Темур создает сильное централизованное государство. Ликвидируется раздробленность феодального общества, развиваются производительные силы, внешнеторговые отношения с соседними странами, наблюдается подъем в земледелии и городском ремесле. Растет интерес к античной культуре, раннесредневековому философскому наследию народов Мавераннахра, Индии, арабских стран. Для философской мысли этого периода были характерны обращения к светским и религиозным наукам, стремление к изучению природы, возвышению человеческого разума и его способностей, высоких нравственных качеств человека, проповедь гуманистических, национальных и общечеловеческих ценностей.

Философские взгляды Тафтазани

Саъдуддин Маъсуд бинни Умар Тафтазани (1322—1392) был видным представителем философии ислама — калама. Родился в с. Тафтазан, близ г. Ниса (Ашгабат) в 1322 году. Учился у знаменитых ученых *ал-Иджи* и *Кутбиддина ар-Рази ат-Тахтани*. Около тридцати лет провел в скитаниях, преподавая в различных медресе Мавераннахра, затем по приглашению Амира Темура приехал в Самарканд, где находился при его дворе до самой смерти. Тафтазани активно участвовал в научных диспутах, проводимых регулярно в присутствии самого Темура. Он прославился познаниями в каламе, логике, геометрии, поэтике и грамматике арабского языка. В последующие столетия огромной популярностью пользовались его компендиумы по каламу, к которым были составлены многочисленные комментарии: "Тахзиб ал-мантик ва-л-калам" ("Исправления логики калама") (этот труд сохранился в комментариях ад-Давани и ал-Курдистани), "Макасид фи илм ал-калам" ("Цели в науке калама"), (или "Макасид ат-талибин" — "Цели студентов"), дошедший до нас в комментариях самого ат-Тафтазани.

Философские взгляды Мир Саййида Шарифа (Джурджани)

Али ибн Мухаммад бин Али Хусейни Джурджани, известный в литературе как Мир Саййид Шариф, родился в 1339 году в Тагу — селении близ Астрабада, центра современной провинции Гурган в Иране. С ранних лет стал интересоваться науками, особенно логикой и языками. В 1365 году Джурджани прибыл в Герат, где обучался под руководством известного философа *Кутбиддина Мухаммада ар-Рази ат-Тахтани*. В

1368 году он отправился в г. Караман к турецкому философу *Мухаммаду ал-Аксари*. Здесь он занимался также у философа и логика *Мухаммада ал-Фанари*, вместе с которым в 1370 году отбыл в Египет. В Каире Джурджани около четырех лет слушал лекции логиков *Мубаракшаха* и *Акмалиддина ал-Бабарти*. Пополнив свои знания, он в 1374 году перебрался в Константинополь, а затем в Шираз, где в 1377 году был назначен преподавателем в Дар-аш-Шифа.

После завоевания Темуром Шираза в 1387 году Джурджани вместе с другими известными учеными был отправлен в Самарканд. Здесь он прожил около 20 лет, преподавал в учебных заведениях, участвовал в научных спорах вместе с философом Тафтазани и лишь после смерти Темура вернулся в Шираз, где скончался в 1413 году.

Среди его учеников были Казы-заде Руми и Улугбек.

Сочинения Джурджани, числом более 50, составляли комментарии по грамматике, логике, риторике, праву, философии, а также его собственные оригинальные произведения по многим отраслям науки, в частности по логике и философии, получившие широкую известность во многих странах Востока. Из философских сочинений до нас дошли "Рисолат фи тахкик ул-вужуд" ("Трактат об установлении истинности бытия") и "Оинайе гитинамо" ("Зеркало, отражающее мир")[1]. Сохранились и комментарии к описанию "Шамсийе" Кутбиддина ар-Рази ат-Тахтани, к популярному философскому произведению "Хикмат-ул-айн" ("Мудрость источников знаний") Катиби Казнави, к книге хорезмского астронома и философа XII—XIII веков Махмуда ал-Чагмини "Шархе мулаххас ал-хайа" ("Комментарий к избранному по астрономии") и Насриддина ат-Туси "Шархе тазкиратул Насирийат" ("Комментарий к "Памятке по астрономии Насриддина"). Он автор обширного труда по теории познания и логике "Ат-таърифат" ("Определения"), а также "Усули мантикийа" ("Метод логики") и по риторике — "Одобул мунозара" ("Трактат о правилах дискуссии") на арабском языке. Перу Джурджани принадлежат, кроме того, трактаты по логике на персидском языке: "Сугра" ("Меньшая предпосылка"), "Кубра" ("Большая предпосылка"), "Авсат дар мантик" ("Средний вывод в логике") и др. Его комментарий "Шархе фараизе сараджийа" ("Описание сараджиевой обязанности наследования") посвящен вопросам юриспруденции.

Онтология. Философские воззрения Джурджани формировались под влиянием Фараби, "Братьев Чистоты", Беруни, Ибн

---

[1] См.: *Журжони*. Оинайе гитинамо. Рукопись на перс. яз., инв. № 2984. Институт востоковедения им. Беруни АН РУз.

Сины, Насриддина ат-Туси и Кутбиддина ар-Рази, ат-Тахтани. Так же, как и они, Джурджани не сомневался в существовании объективной реальности, трактуя ее происхождение с позиций теории эманации, понятой им, однако, рационалистически.

В "Трактате об установлении истинности бытия" он пишет, что действительность бытия существует по своей сущности и невозможно, чтобы она не существовала и оказалась бы в небытии[1]. Понятие *необходимо-сущего* Джурджани сводит к богу и его атрибутам: необходимо-сущее должно находиться на такой высшей ступени бытия, выше которой не может оказаться никакая ступень существования. И далее: сущность необходимо-сущего состоит в том, что оно является действительным бытием: разум также доказывает, что необходимо-сущее не должно быть действием какого-либо всеобщего... Действительность бытия заключается в самой необходимости. Следовательно, истинность бытия заключается в самой необходимости. Следовательно, истинность бытия также по сути своей должна быть определенной и действительной, а также устойчивой по своей сущности[2]. Джурджани зачастую пантеистически сближает необходимо- и возможно-сущее бытие и представляет их как необходимые, неразрывные звенья, ступени развития мира.

Обосновывая бытие необходимо-сущего, философ его определяет так: то, бытие чего необходимо, а отсутствие невозможно, называется необходимо-сущим. То, отсутствие чего необходимо, а бытие невозможно, называют невозможно-сущим[3]. Джурджани выделяет пять видов субстанции: *интеллект, душу, первичную субстанцию, форму* и *тело*. Посредством субстанции он рассматривает духовный и материальный мир как нечто связанное, не выходя при этом за рамки эманационной ступенчатости бытия. Джурджани по-своему классифицирует природное бытие, разделяя тела на *простые* и *сложные*: сложные состоят из четырех элементов, простые бывают верхними и нижними — планеты и сами элементы. Верхние тела могут быть светящимися или несветящимися, первые суть планеты и звезды, вторые — сферы и души. Сложные тела включают в себя: нерастущие — минералы; растущие, но не чувствующие и не движущиеся — растения; чувствующие и движущиеся, но лишенные речи — животные, обладающие речью — люди[4]. Джурджани представляет весь мир единым телом, разные органы которого закономерно связаны друг с другом.

---

[1] См.: *Журжони*. Рисолат фи таккик-ул-вужуд; маджале данеш-кадайе адабиет ва улуми инсони. № 1, 2. Техрон, 1971—1972. С. 331.

[2] См. там же.

[3] См.: *Журжони*. Оинайе гитинамо, л. 3.

[4] См. там же.

Джурджани в своей натурфилософии пытался объяснить естественный мир, т. е. природу, исходя из нее самой. Единство человека и природы он выражал через идею микрокосма как высшего средоточия всех сил микрокосма.

Логика. Вопросы логики занимают важное место в творчестве Джурджани. Он написал обширный "Комментарий к стоянкам" ("Шархе мавокиф") к книге ал-Иджи, в котором полностью солидаризуется со следующим высказыванием автора "Ал-мавокиф": каждое построение мысли имеет как материю, так и форму. Поэтому правильность мышления обусловлена правильностью его как по материи, так и по форме. Когда материя и форма или же одна из них бывают неверными, тогда и мышление бывает неправильным[1].

Джурджани интересовался правильностью мышления не только с формальной, но и с "материальной" точки зрения, по содержанию. Он рассматривал правильность мышления по форме не как цель, а как средство для правильности его по содержанию, по материи.

Джурджани и сотрудничавший с ним в Самарканде Тафтазани обогатили учения своих предшественников об определениях и делениях. Они выдвинули различные условия для правильности определения.

Джурджани различал два основных способа деления: *мысленное* и *индуктивное*. Первое, по его мнению, получается путем выделения всевозможных предполагаемых видов из общего понятия, второе — посредством выделения действительно и объективно существующих видов вещей, входящих в объем общего понятия. Объективное существование указанных видов при индуктивном делении обязательно, а при мысленном — нет, достаточно лишь предположения об их существовании. Поэтому индуктивное деление действительно, а мысленное предположительно[2].

Познание, имеющее характер представления, и познание, имеющее характер утверждения, а также познание правильности определения и деления — все это вместе, по Джурджани, составляет предмет логики. По его мнению, задачей данной науки является изучение правильности представления, а также определения и деления[3].

В целом Джурджани, продолжив традиции Аристотеля и его последователей на Востоке, в том числе в Центральной Азии, внес существенный вклад в логическую науку своего времени.

---

[1] См.: *Журжони*. Шархе мавокиф. Истанбул, 1257 й. х. 46-б.
[2] См.: *Журжони*. Ат-таърифат. 33-б.
[3] См.: *Джурджани*. Трактат "Сугра". С. 5.

Улугбек

Одним из выдающихся ученых XV века является внук Темура Мухаммад Тарагай Улугбек (1394—1449). Его учителями были также *Шайх Ариф Озари*, *Казы-заде Руми* и *Гиясиддин Джамшид*. Будучи правителем Мавераннахра, Улугбек уделял много внимания науке и культуре.

Как и многие мыслители того времени, Улугбек был энциклопедистом. Его научные интересы лежали в области математики, астрономии, геометрии, химии, истории и других наук. В формировании взглядов мыслителя сыграли большую роль труды Платона, Аристотеля, Птолемея, Хорезми, Фергани, Фараби, Беруни, Ибн Сины и др.

В 1428 году под руководством Улугбека в Самарканде была построена крупнейшая по тем временам обсерватория. А в 1437 году им был создан трактат "Зидж Гурагони" ("Гураганский каталог звезд"). Трактат включал в себя способы летоисчисления, теорию планет, вопросы астрономии и таблицу 1018 звезд.

Известен также исторический труд Улугбека "История четырех улусов", где излагается история монгольской империи. Кроме того, Улугбек хорошо знал логику, мусульманское законоведение, теоретические основы музыки и теорию литературного стиля.

Исследования Улугбека явились важной вехой в развитии астрономии. Он стремился выявить закономерности определения географических координат любой точки земного шара, разработать методы предсказания солнечных и лунных затмений, правила перевода дат из одного летоисчисления в другое, раскрыть закономерности изменения времен года, законы движений небесных тел. Основным средством наблюдения служил секстант. При помощи этого прибора, например, измерялась точная величина звездного года — 365 суток 6 часов 10 минут 8 секунд. Улугбек не только хорошо изучил способы вычисления солнечного и лунного затмений, но и выработал свой метод, еще более точный.

Основанная Улугбеком астрономическая школа сыграла большую роль в формировании научных взглядов того времени. Улугбек окружил себя талантливыми учеными, пригласив из других стран лучших специалистов по астрономии. Из Кашана был приглашен *Гиясиддин Джамшид ал-Каши* (ум. 1430), являвшийся крупным астрономом и математиком, перу которого принадлежат такие произведения, как "Суллам ус-само" ("Лестница в небо"), "Рисола ал-мухитийа" ("Трактат об окружности"), "Мифтох-ул-хисоб" ("Ключ арифметики"). Ал-Каши принадлежит открытие десятичных дробей. Именно после него, начиная с XVI века, десятичные дроби начинают применяться в трудах европейских математиков.

После смерти Улугбека его дело продолжили ученики. Наиболее знаменитый из них — известный математик и астроном *Али Кушчи* (1403—1474). Основное его произведение — "Трактат об астрономии"[1].

Али Кушчи верил в существование объективного мира, высказывал мнение о взаимосвязи материальных вещей и явлений, движений тел и их переход от простого к сложному.

Навои

Великий узбекский поэт, мыслитель и государственный деятель Алишер Навои (1441—1501) родился в Герате. В школе Навои учился вместе с будущим правителем Хорасана Хусейном Байкарой. В детстве он проявлял большие способности в области литературы, поэзии, познакомился с поэтическими произведениями своих предшественников, наизусть читал "Мантик-ут-тайр" ("Язык птиц") Аттара. После смерти правителя Хорасана Шохруха в стране начинаются беспорядки. Семья Навои уезжает в Ирак. С 1456 года Навои живет в Мешхеде. В 1464 году поэт возвращается в Герат и поступает на службу к Абу Саиду, правителю Хорасана. В 1466 году Абу Саид отправляет его в Самарканд. Здесь Навои продолжает заниматься науками, литературой, сочиняет стихи. В 1469 году в Герате на престол сел Хусейн Байкара, и Навои возвращается в Герат. В 1472 году он назначается везиром: На этом посту он проявил себя как крупный государственный деятель.

Будучи состоятельным человеком, Навои свои богатства тратил на сооружение больниц, мостов, мечетей, медресе, ирригационных сооружений. Многое он сделал и для развития науки и культуры, был покровителем поэтов, ученых.

Труды Алишера Навои посвящены литературе, философии, этике, лингвистике, эстетике, музыке, истории, поэзии и естественным наукам. Он написал более 30 произведений. Из них наиболее известны "Стена Искандара", "Фархад и Ширин", "Лейли и Меджнун", "Сабъаи сайер" ("Семь планет") , "Хайратул аброр" ("Смятение праведных"), "Суждение о двух языках", "Возлюбленный сердец", "Жизнеописание Пахлавана Мухаммада", "Собрание избранных", "Жизнеописание Хасана Ардашера", "История пророков и мудрецов", "Муншоат" ("Исток") и др.

В формировании мировоззрения Навои большую роль сыграли философские и гуманистические воззрения древнегреческих философов, труды представителей Центральной Азии IX—XII веков, поэтов Фирдоуси, Низами, Саади Ширази, Хисрава Дехлеви и других, естественно-научное и философское наследие ал-Хорезми, ал-Фергани, Фараби, Беруни, Ибн Сины и др.

---

[1] См.: *Али Кушчи*. Астрономияга оид рисола. Тошкент, 1968.

Философское мировоззрение Навои основано на идеях пантеизма и суфизма. В своем миропонимании он исходит из единства бога, природы и человека. Мыслитель убежден, что человек может обрести счастье в земном мире, для этого он неустанно должен стремиться к познанию тайн природы, изучать ее и пользоваться ее благами.

Поэт возвышает и обожествляет человека. Бог, по его мысли, является творцом и источником Вселенной, в том числе и человека. В свою очередь, человек — лучшее, что создано природой, богом:

Сделал он человека вершиной творенья,
Нет в созданьях земных человеку сравненья.
Силу знания в сердце его заключил он,
Стал казной сокровенной тот дивный тайник.
И величие творца он, как тайну, постиг[1].

В вопросах гносеологии Навои стоит на позициях рационализма. По его мнению, рациональное познание является более совершенной ступенью познавательного процесса, ибо посредством его происходит обобщение чувственных данных, выявление общего и существенного в явлениях. Разум является драгоценным даром, богатством человека, самым лучшим, что у него есть. Человек познает все только благодаря силе своего разума, способности мыслить:

Дороже всех богатств тебе дана
Бесценная жемчужина одна:
И это — разум. Не сравниться с ним
Рубинам и алмазам дорогим.
В жемчужине земного бытия
Заключена жемчужина твоя.
В ней дар познанья тайн и высоты
Вот чем при жизни удостоен ты[2].

Навои придавал большое значение и чувственной ступени в познании. Человек воспринимает внешние стороны предметов и явлений при помощи данных ему природой и богом органов чувств:

Вот зрение, осязание, вкус и слух,
И обонянье — клички этих слуг.
С их помощью дана нам благодать
Весь мир нас окружающий познать[3].

---

[1] *Навои А.* Сочинения. Т. 8. Ташкент, 1968. С. 7.
[2] *Он же.* Сочинения. Т. 3. Ташкент, 1968. С. 208.
[3] Там же. С. 49.

По мнению Навои, человек, желающий быть счастливым, должен всемерно проявлять интерес к земной жизни, использовать и подчинять себе силы природы, трудиться и заниматься самосовершенствованием. "Навои,— писал В. Ю. Захидов, — занимает первое место среди мыслителей-пантеистов, мировоззрение которых наполнялось реальным содержанием"[1]. Как известно, Навои придерживался суфийских взглядов. Накшбандизм служил для Навои средством выражения своих гуманистических идей.

В своих социально-политических воззрениях Навои большое значение придавал назначению государства, вопросам управления страной, делам и поступкам правителя, его отношению к подданным.

Во главе государства должен стоять просвещенный правитель, который справедливо относится к своим подданным, заботится об их благополучии, думает о процветании страны.

Гуманизм и общечеловеческие идеи Навои ярче всего проявились в его отношении к проблеме войны и мира. Всю жизнь поэт боролся против кровопролитных войн, выступал против междоусобиц, насилия и раздоров. Он призывает правителей не поднимать руку на слабых и униженных, не убивать безвинных людей. В поэме "Фархад и Ширин" главный герой Фархад, обращаясь к Хосрову, осуждает его захватнические войны, направленные на подчинение другой страны. Фархад советует Хосрову увести свои войска обратно, требует прекратить кровопролитие и насилие[2].

Поэт в своих трудах говорил о справедливости, человечности, скромности, мудрости, честности и правдивости, взаимопомощи и дружбе народов.

Тщательно изучивший литературное наследие народов Востока, в особенности Азербайджана, Ирана, Афганистана, Центральной Азии, он с большим уважением относился к их лучшим представителям. В свою очередь, его творчество оказало влияние на развитие общественно-философской и поэтической мысли в странах Ближнего и Среднего Востока.

Навои воспевал истинную дружбу между людьми, противопоставляя ее вражде, обману, невежеству, лицемерию и прочим нравственным порокам. Главные герои в произведениях Навои — представители различных народов: Искандар (Александр) — грек, Меджнун — араб, Ширин — армянка, Шапур — иранец, Фархад — китаец и т. д. Герои Навои изучают различные науки, постигают

---

[1] *Захидов В. Ю.* Мир идей и образов Алишера Навои. Ташкент, 1961. С. 245.
[2] *Навои А.* Сочинения. Т. 4. С. 56.

тайны природы, применяя знания, преодолевают трудности, облегчают жизнь народа, приносят счастье людям. Им присущи такие нравственные качества, как храбрость, честность, справедливость, доброта, мудрость, они приходят на помощь друг к другу, помогают устранять различные раздоры и т. д. Изображая главных героев, представителей различных народов, Навои тем самым выступает против противопоставления одного народа другому, умаления достоинств одной народности перед другой. Ярким примером дружбы могут служить взаимоотношения Навои и Джами, Навои и Лутфи, Навои и Бинаи и т. д. Характерная черта этого периода заключается в том, что многие представители науки и литературы свои произведения писали на арабском, персидском и тюркском языках. Знание большинством мыслителей различных восточных языков способствовало распространению среди народов Центральной Азии произведений поэтов Востока.

Идеи Навои о дружбе и братстве народов были направлены против насилия, жестокостей и раздоров. Он призывает людей жить в мире и дружбе, осуждает вражду и недоверие:

Нет, не дело вражда. В добром мире живите, народы,
Дружба — дело людей, славить дружбу строкой мое дело[1].

Общественно-философские идеи Навои пронизаны глубоким рационализмом и гуманизмом и направлены на служение человеку, поиски справедливого и разумного устройства общественной жизни.

Джами

Великий мыслитель и гуманист Абдурахман Джами (1414—1492) родился в с. Харджирд в округе Джам, неподалеку от Герата. В детстве Джами изучал грамматику родного, а также арабского языка. По переезду в Самарканд Джами слушает лекции *Казы-заде Руми* и *Ходжа Али Самарканди* по геометрии, алгебре и астрономии. Отмечая незаурядный талант поэта, Казы-заде Руми говорил: "С тех пор, как существует Самарканд, через воды Амударьи на наш берег не переходил такой способный и умный молодой человек, как Джами"[2].

В дальнейшем Джами становится учеником шейха *Саадиддина Кашгари* (ум. 1456), также изучает накшбандия. Впоследствии он полностью принимает основные правила накшбандия и становится одним из видных теоретиков и деятелей ордена Накшбанди.

Джами был разносторонним, энциклопедически образованным мыслителем. Он хорошо знал геометрию, астрономию, космографию, математику, арабский язык, философию, этику, рито-

---

[1] *Навои А.* Сочинения. 1968. Ташкент, Т. 1. С. 146.

[2] *Раджабов М.* Абдурахмон Джами и таджикская философия XV века. Душанбе, 1968. С. 67.

рику. В формировании его поэтического творчества большую роль сыграло знакомство с Алишером Навои. Последний называл Джами своим учителем.

Джами, выражая пантеистический взгляд на мир, бога называет творцом, первопричиной всего сущего. Бог является вечным, остальное — преходящим и временным. Реальный и мнимый мир Джами называет формой, а бога — содержанием. Бог и мир не могут существовать друг без друга. Без бога мир превратился бы в хаос и беспорядок. Если бог был более чем один раз, разве существовал бы мир по этому закону? Тогда двери мира закрылись бы. Весь мир превратился бы в небытие, возможно даже не вышел бы из небытия, писал Джами[1].

В центре гуманистической концепции Джами стоял человек. Поэт утверждал познавательные возможности человека, свободу личности, справедливость, трудолюбие, щедрость, правдивость, скромность и другие человеческие качества.

Джами считает, что человек может познать явления материального мира в процессе трудовой деятельности. "Мудрецом называют того, кто стремится познать истину обо всем настолько, насколько он может это сделать, и применяет в делах своих это из познанного им, что может применить"[2], — утверждал он.

В своих поэтических произведениях Джами критически относится к своему времени, осуждал насильников и угнетателей, которые разоряют города и селения, грабят имущество крестьян и ремесленников, считал трудовой народ опорой государства; призывал правителей, имущие классы поддерживать крестьян, ценить их труд. Критикуя грабителей, тунеядцев, дармоедов, Джами воспевает простых людей, ибо богатство страны создано их самоотверженным трудом.

Мыслитель старается превозносить тех, кто приносит пользу обществу, помогает обездоленным и нуждающимся, совершает добро народу. Джами пишет:

Не верой, не обрядами страна —
Законом справедливости сильна[3].

Джами резко критикует дармоедство и тунеядство дервишей и каландаров, их невежество:

Суфии мерзки, бойся с ними встречи,
Утрачен ими облик человеческий.
Все, что им в руки дашь, они съедят,
Когда хотят вредить — они вредят[4].

---

[1] См.: *Жомий.* Хафт авранг. Тошкент, 1914. 81-б.
[2] *Джами А.* Весенний сад. Душанбе, 1964. С. 56.
[3] *Он же.* Саламан и Абсоль. М., 1964. С. 86.
[4] *Он же.* Золотая цепь. М., 1964. С. 31.

Овладение знаниями, занятие наукой Джами считает самым лучшим достоинством человека. Он особо подчеркивал практическое значение науки для общества. Джами призывает людей не заниматься всякими науками, а лишь теми, которые приносят пользу обществу. В этом смысле характерна его следующая мысль:

Лишь к той тянись науке, что впрямь необходима,
Ту не ищи, какая тебе не столь нужна.
Когда усвоишь твердо основу благотворной.
Сил не жалея, действуй, так как велит она[1].

Другое нравственное качество, которое украшает человека — овладение ремеслом. Овладение ремеслом мыслитель противопоставляет алчности, стремлению к богатству. Не золотом, не серебром прославляется человек, своим талантом и мастерством украшает себя.

Мыслитель призывает людей бороться за торжество добра на земле, сеять семена добра, искоренять корни злобы и вражды.

Джами, как и другие мыслители Востока, считал, что во главе государства должен стоять мудрый, справедливый и просвещенный царь. По его мнению, "мудрость монархов проявляется в справедливости и правосудии, а не в блеске и великолепии царствования"[2]. Джами мечтал о таком обществе, где не было бы беззакония, эксплуатации, несправедливости, жестокости, зла, о таком государстве, где бы покончили с ворами, мошенниками, лицемерами, карьеристами и другими паразитическими слоями общества, где каждый думал бы только о благе народа.

В "Книге мудрости Искандара" он изображает картину идеального города-государства. Джами описывает, как после трудного и изнурительного похода Искандар вступает в удивительный город, который управляется без шахов и князей, тиранов и деспотов, в котором отсутствуют бедные и богатые, нет имущественного неравенства, горожане трудолюбивы, обладают высокими нравственными качествами.

Их нравы были чисты. И страна
Не ведала, что в мире есть война.
У каждой их семьи был сад и дом,
Не заперт ни затвором, ни замком[3].

---

[1] *Джами А.* Весенний сад. С. 60.
[2] *Он же.* Книга мудрости Искандара. М., 1964. С. 337.
[3] *Он же.* Весенний сад. С. 76.

Высказывания Джами в условиях феодального общества были смелыми и прогрессивными. Его утопические идеи, пронизанные глубоким гуманизмом, имели в то время положительное значение.

§ 3. Философская мысль Мавераннахра в XVI—XVII веках

Общественно-политическая обстановка

XVI—XVII века были переломными в экономической и социально-политической жизни центральноазиатского общества.

На рубеже XV—XVI веков власть Темуридов в Мавераннахре была свергнута войсками Шейбанихана. При Шейбанидах была предпринята попытка создать централизованное государство. В конце XVI века власть Шейбанидов переходит к династии Аштарханидов. В период правления этой династии феодальные междоусобицы достигли своего апогея.

Вступление Центральной Азии в период позднего средневековья ознаменовалось образованием трех ханств — сначала Бухарского и Хивинского, а к концу XVIII века — Кокандского.

В целом ситуацию в Мавераннахре в XVI—XVII веках можно охарактеризовать так:

— Центральная Азия — некогда экономически и культурно развитый регион — к началу XVI века начинает все более отставать, по сравнению с европейскими странами, где в недрах феодального общества развивается новый, капиталистический способ производства.

— На протяжении всего периода XVI—XVII веков в общественно-историческом развитии Мавераннахра сосуществовали крайне противоречивые процессы, связанные, с одной стороны, с сильными тенденциями к централизации, созданию самостоятельных государств, с другой — усилением междоусобных войн, борьбы за власть, раздроблением сложившихся государственных формирований.

— Борьба за централизованное государство в Центральной Азии в XVI—XVII веках выражала одну из существенных тенденций, представляющих процесс формирования этноисторических основ самостоятельных национальных государств, в частности Бухарского эмирата, что впоследствии было прервано завоеванием Центральной Азии Россией.

— В Центральной Азии этот процесс сопровождался усилением роли ислама в духовной и общественной жизни региона, что дало возможность использовать его интегративно-регулятивный потенциал.

— Специфические задачи на данном этапе явились важным фактором, наряду со сложившимися в течение прошлого развития факторами духовного порядка, которые в комплексе своем определяли общекультурное состояние общества.

Культура

В Мавераннахре, как и прежде, продолжали развиваться литература и изобразительное искусство, история и философия, архитектура и зодчество. Самарканд, Ташкент и, особенно, Бухара остаются в XVI веке центрами культурной деятельности. Здесь собираются лучшие умы Центральной Азии.

Литература XVI—XVII веков была представлена такими именами, как Турды, Машраб, Мавлоно Вафои, Надир, Мулла Масти, Равнак, Раким, Андалиб, Нишати, Умар Баки, Акмал, которые оставили глубокий след в истории узбекской литературы.

Многие поэты XVII века — выходцы из Центральной Азии — жили и творили за пределами своих родных мест. Шавкат Бухари (ум. 1695) объездил Индию, Афганистан, Иран, где написал три стихотворных дивана. Мулла Мулхам обучался в Самарканде и, хотя писал стихи на родном языке, прожил свою жизнь в Деккане в Индии. Мухаммад Салих Самарканди жил в Бухаре, Балхе, Индии, Лахоре.

Как свидетельствует Абдулкадыр Бадаюни — известный историк Индии эпохи Бабуридов — в своем труде "Мунтахабут-таворих" ("Извлечения из истории"), индийские литераторы Гулуи, Кашмири, Камоли, Махсуми, Рамзи, Лахури, Джами, Кабули, Файзи Дуккани и другие бывали в городах Мавераннахра. Они привозили с собой произведения индийских поэтов, ученых, тем самым способствуя обмену культурными ценностями.

В XVII—XVIII веках поэзия обретает еще одну особенность — сатирическую направленность. Возглавили это направление Вафои, Турды и Машраб. Эта сатира в основном исходила из интересов народа и была направлена против его врагов.

Ряд исторических произведений, написанных на арабском, персидском языках были переведены на узбекский.

В XVI веке в особо сложном положении оказалась наука. В эту эпоху мы уже не видим таких выдающихся ученых, как Улугбек и его соратник Али Кушчи.

В XVI—XVII веках и позже, в XVII—XVIII веках, наука, искусство и просвещение являлись, в основном, достоянием правящих кругов, хотя значительные культурные ценности создавались гением безвестных народных мастеров. Трудовой народ создавал свои особые образцы культуры: эпические поэмы, песни, сказки, пословицы, предметы быта и т. д. Духовная жизнь народа проходила под влиянием многочисленных обрядов.

Общая характеристика общественно-философской мысли XVII—XVIII веков

Одна из главных особенностей рассматриваемого периода в развитии философской мысли Мавераннахра состоит в том, что, начиная с XVI века, оно идет в двух главных направлениях.

Первое направление — развитие общественно-философской мысли в самом Мавераннахре. Здесь следует выделить два этапа: XVI—XVII и XVIII — первая половина XIX века. Первый представлен такими крупными учеными-философами, как *Мирзаджан Ширази, Юсуф Карабаги, Мухаммад Шариф Бухари* и др. Ими создан целый ряд трудов по философии, истории, языковедению, богословско-юридические сочинения, а также множество комментариев и примечаний философского характера.

Второе направление — развитие философской мысли мыслителями, выходцами из Центральной Азии, творившими в Индии в эпоху Бабуридов. Трехсотлетнее существование империи Бабуридов оставило глубокий след не только в истории Индии, но и Центральной Азии и других сопредельных стран. Несмотря на отдаленное географическое расположение государства Бабура, его духовная жизнь всегда оставалась частью центральноазиатской культуры, ибо он и его потомки всегда были сопричастны ей и продолжали развивать традиции этой культуры.

Важным фактором сближения Мавераннахра и Индии изучаемого периода явилось то, что в начале XVI века в результате провозглашения шиизма в Иране официальным религиозным культом, многие представители культуры были подвергнуты гонениям. Большинство из них нашли убежище в Мавераннахре, а другие — в Индии.

Духовная жизнь в конце XVI — начале XVII веков по своей напряженности не уступала предшествующим векам. Она охватывала самые различные идейные течения, но господствующим была идеология ислама — калам.

Этот процесс взаимодействия религии и философии был крайне сложным. Мировоззрение философов так или иначе исходным пунктом имело религиозную идеологию. Многие их достижения формировались в религиозном контексте. Конечно, не следует абсолютизировать данный факт, ибо наряду с этим определенные философские идеи расходились с различными аспектами исламской идеологии.

Особое значение в развитии общественно-философской мысли этого периода имели такие особенности духовных интересов общества, как стремление осмыслить свои духовно-исторические истоки, различные аспекты своей духовно-культурной целостности, роль субъективного фактора в консолидационных про-

цессах, формирование и развитие духовных основ этнонациональной общности и самостоятельности, стремление использовать религию как мощный духовно-консолидационный и регулятивный фактор.

В культурной жизни региона этого периода, в сопровождавших ее духовных процессах нашел свое отражение сложный комплекс духовно-идейных источников культурного развития, компоненты которого резко различались между собой, а порой противоречили друг другу.

Жизнь и наследие Юсуфа Карабаги

Крупный представитель общественно-философской и научной мысли Центральной Азии конца XVI — первой половины XVII века Ибн Мухаммаджан Юсуф ал-Карабаги ал-Мухаммад Шахи является выходцем из Азербайджана.

Родился Карабаги в 1563 году. В 1579 году, в шестнадцатилетнем возрасте, он перебирается в Ширван, а затем в Шираз, где становится учеником *Хабибуллы Мирзаджана Ширази ал-Бонави.*

Под влиянием своего учителя, в значительной степени воспитанного на Даввани, Юсуф специализируется, главным образом, на философии и схоластическом богословии, и увлечение ими перенес и в Центральную Азию. Карабаги вначале преподает в Самарканде, в приходе мечети Джуазания. Вскоре он вступает в близкие отношения с дервишами ордена кубравия, занесенного сюда из Хорезма. Его духовным наставником в ордене становится шейх *Халилуллах Бадахши* — ученик известного старца *Хусейна Хоразми.*

Слава о Юсуфе Карабаги как выдающемся ученом и философе особенно гремела в Центральной Азии в период правления Имамкулихана (1611—1642).

Переселившись из Самарканда в Бухару и пользуясь большим вниманием Имамкулихана, Юсуф Карабаги развивает здесь бурную педагогическую и научную деятельность. К этому времени относится его дискуссия с известным тогда бухарским шейхом *Мир Хусейн бин мавлана Поенди Соктареги,* принадлежавшим также к ордену кубравия и бывшим учеником шейха Хусейна Хорезми. В результате этих дискуссий Карабаги стал преданным последователем Мир Хусейна Хорезми.

Необычайно возросший авторитет Карабаги вызвал зависть ученых современников. Интриги заставляют его уехать из Бухары. Последние годы своей жизни Карабаги живет в местечке, называемом "Се пулон", расположенном в двух километрах от Бухары, где и умирает в 1647 году.

Карабаги обладал большой эрудицией, глубокой и всесторонней философской подготовкой. Он хорошо ориентировался в точ-

ных науках, был близко знаком с различными философскими направлениями, начиная с древнегреческих и кончая современными.

Мухаммад Шариф Бухари

Крупный представитель общественно-философской мысли Центральной Азии XVIII века Мухаммад Шариф ибн Мухаммад ал-Хусайни ал-Алави ал-Бухари (ум. 1697) родился в Бухаре. Известен под псевдонимом ал-Мавлани.

До нас дошли более пятнадцати названий трудов ученого, в том числе:

1. "Книга о полезных (сведениях) для царя" ("Китаб фаваиди хаканиййа"). Трактат написан в 1643 году, переписывался вплоть до XVIII века. Один из списков называется "Благодарственный трактат".

Рукопись содержит много ценных сведений о современной автору социальной жизни, а также конкретный материал по богословской юриспруденции. В книге 25 глав и 32 раздела. Наиболее важные из них посвящены царствованию и тому, что, по шариату, связано с ним: справедливости правителя, где автор, в частности, говорит: "Справедливость в царствовании является добродетелью"; мятежникам Бухары (автор следующим образом охарактеризовывает их: "Мятежником является человек, который оспаривает истину со справедливым шахом — мусульманином, правящим на основе Корана и хадисов пророка"); взиманию податей, налогов и их использованию шахом; мерам наказания, принимаемым против тех, кто повинен в прелюбодеянии, питье вина, оскорблении и др.

2. "Трактат о периодичности". Сохранилось несколько списков, относящихся к началу XIX века, один из которых называется "Трактат о необходимой зависимости периодичности от последовательности". Трактат посвящен вопросам прерывности и непрерывности. Интересно, что автор рассматривает эту проблему в виде восходящей спирали. В его представлении на каждый непрерывный круг — ступень — становится другая ступень. В результате образуются так называемые "вышестоящие" и "нижестоящие" ступени, то есть мы имеем дело с цикличностью или периодичностью, необходимой предпосылкой существования которой является последовательность. Непрерывное повторение восходящих по спирали ступеней в цепи последовательности приведет, по мнению автора, к бесконечности. Таким образом, условием бесконечной восходящей цепи является бесконечный ряд прерывных ступеней, соединенных в круговой последовательности. Однако автор на этом не останавливается. Он ведет заочный спор со своими предшественниками о качественных отличиях вышестоящей ступени от нижестоящей.

Творчество Юсуфа Карабаги и Мухаммад Шарифа Бухари охватывает многие проблемы философии.

Все существующее, по своему характеру, принципам и возможностям, Карабаги, как и все восточные перепатетики, разделяет на два вида: *необходимо-сущее* и *возможно-сущее* или просто *необходимое и возможное*. Понятие *необходимого* состоит в том, что оно ни в каком отношении не может быть небытием, внешним для его сущности. *Возможное* — это то, к чему всесторонне приложимы бытие и небытие, внешние для его сущности.

Мухаммад Шариф Бухари дает определение, мало чем отличающееся от определений предыдущих мыслителей: "Необходимое — это то, что лишено природы небытия и не может быть описано как одна из составных частей небытия, как, например, постоянное небытие или небытие, настигнутое бытием или опереженное им. Невозможное — это то, что лишено природы бытия и поэтому не может быть описано как одна из составных частей бытия, как, например, постоянное бытие, настигнутое небытием или опереженное последним. Возможное — это то, что не лишено упомянутых двух природ. Даже если оно лишается одной из них двоих, не отвергается его возможность".

Бытие необходимого Бухари ставит выше всех начал. По его мнению, оно не подвластно времени и пространству и является началом всех начал: "Бытие есть не что иное, как начало внешних явлений: бытие необходимого есть самое сильное внешнее явление", или "Все, что может существовать и быть в будущих временах, для Аллаха Всевышнего находится в настоящем времени". С другой стороны, Бухари причину всего совершенного видит в боге и связывает с ним: "Знай, все деяния необходимого совершенны, т. к. каждая частица мира, если посмотреть внимательно, удивительна и прекрасна в творении, что невольно удивляет человека и его ум".

Как и другие мыслители эпохи позднего феодализма, Юсуф Карабаги в основу своего понимания мира кладет принцип причинности. По мнению Карабаги, причинно-следственная связь не ограничивается какими-то определенными промежутками времени и продолжается бесконечно. Как он замечает, "цепь бесконечных следствий не ограничивается, например, сегодняшним днем". Это положение содержит утверждение бесконечности причинной связи, а следовательно, всего бытия, в том числе природы.

Но Карабаги представляет причинно-следственную связь не как обычный ряд взаимосвязанных явлений. Эта связь идет вверх, т. е. выступает основой следствия как нечто вышестоящего; это следствие, в свою очередь, является причиной той ступени, которая строится на ней и т. д. Это очень важный момент. Здесь

заключена стихийная мысль о том, что связь имеет форму восходящей спирали. Немаловажным моментом является и то, что образование верхней ступени вызывает уничтожение нижней ступени. Таким образом, здесь понимание причинной связи перерастает в понимание более сложных и общих связей.

Данный вопрос получает свое развитие и в трудах Бухари, в частности в его трактате о периодичности. По мнению Бухари, при образовании "вышестоящих" и "нижестоящих" ступеней на арену выходит периодичность, а предпосылкой существования последней является последовательность. Непрерывное повторение идущих вверх ступеней и есть бесконечность. Таким образом, условием непрерывной восходящей цепи является бесконечный ряд ступеней, которые объединяются в круговой последовательности. Автор указывает на качественные отличия вышестоящей ступени от нижестоящей: "Знай, о верный ученик, что люди указали на необходимую зависимость периодичности от последовательности". В своих примечаниях к комментарию "Восхождений" Джурджани привел свое доказательство о том, что если А становится на Б, а Б на $А^1$, А окажется на самом себе. Это хотя и является невозможным, однако является достоверным с точки зрения периодичности, и нет сомнения в том, что вышестоящее не есть нижестоящее, и поэтому $А^1$ не есть А.

Другой важной проблемой, затрагиваемой мыслителями Центральной Азии, являются их взгляды на строение мира, в частности представления о строении вещей. Эти вопросы ставились в аспекте проблемы конечной и бесконечной делимости тел. Ценность рассмотрения ими данных вопросов заключается в том, что они не традиционны в арабоязычной философии.

Вопрос о бесконечности и бесконечной делимости у Карабаги и Бухари тесно переплетается с концепцией пространства и времени. Так как сумма всякого ряда с бесконечно увеличивающимися или уменьшающимися по величине членами является бесконечной величиной, то нельзя пройти такой бесконечный путь за конечный отрезок времени.

Вопреки некоторым представлениям, будто развитие философской мысли XVI—XVII веков шло по линии все большего отхода от классических проблем философской онтологии в контексте приоритетности религиозно-философской проблематики и ее субъективизации, философские интересы и изыскания крупных мыслителей этого периода включают в себя как важный концептуальный компонент разработку фундаментальных онтологических проблем, прежде всего перипатетического и восточно-перипатетического направления с их обогащением определенными аспектами суфийской онтологии.

§ 4. Общественно-философская мысль в XVIII — первой половине XIX веков

Общественно-философские взгляды Мирзы Бедиля

Мирза Абдукадыр Бедиль (1644—1721) родился в г. Азим-Абаде в Индии. Его жизнь и творчество проходили в годы правления Шах Джахана, Аврангзеба и других правителей из династии Бабуридов.

Бедиль с малых лет проявляет интерес к изучению различных наук. Он учился в медресе, затем поступил на военную службу, но вскоре оставил ее и в дальнейшем, переехав в Дели, до конца жизни занимался наукой и литературой. Он с раннего возраста начал писать стихи, изучать философию, искусство, литературу, историю и т. д.

Мирза Бедиль после себя оставил много трудов: "Чор унсур" ("Четыре элемента"), "Нукот" ("Остроты"), "Ирфон" ("Познание"), "Рубоиёт" ("Четверостишия"), "Газалиёт" ("Газели") и др.

Бедиль в своих произведениях продолжил лучшие традиции восточных перипатетиков. Как и Ибн Сина, он говорил о вечности и изменчивости мира. По его мысли, материя не имеет ни начала, ни конца. Он был пантеистом, придерживался позиции "вахдати мавжуд" — единства сущего. В своих произведениях мыслитель говорит о единстве мира, о присутствии бога в нем, о вечном изменении предметов и вещей. Вот что пишет мыслитель в трактате "Ирфон": "Во всех веществах происходит изменение частиц, благодаря чему появляется новое: это удивительное тайное явление совершается по необходимости, эта необходимость существует в самих предметах и в их взаимоотношениях. Так, например, сочетание масла, фитиля и огня по необходимости дает свет. В результате долголетней жизни и питания в желудке животных, также по необходимости, образуются камешки. Вследствие испарения идет дождь, и т. д."[1]. Мир, по его мысли, находится в изменении и вечном движении.

За основу мира Бедиль брал *воздух*.

Бедиль также высказал свое мнение о форме и материи. По его мнению, они находятся в единстве. "До появления формы, — утверждал он, — содержание не выражено, и до открытия занавеса материей — форма не определена. Материя в мире форм скрытая — внутренняя, а форма в материи — в возможности. Если материя без формы, то откуда возникает форма, если форма — всесильная одежда, то чем будет одета материя?"[2].

---

[1] Материалы по истории... С. 509.
[2] Там же.

Интересные мысли высказывает Бедиль также о познавательных способностях человека. По его мнению, первая ступень познания совершается при помощи внешних чувств. Разум, мышление являются более совершенной ступенью познания. Философ рассматривает чувственное и рациональное познание в единстве и взаимосвязи. Большое значение он придавал познавательным способностям разума: "Мышление поняло содержание тайны, суждение поняло происхождение и последствия дел. Никто не видел ничего, если его не открыл разум. Все, что не познано разумом, закрыто человеку"[1]. В рациональном постижении мира, большое значение играет овладение знанием, занятие наукой. Знание он называет жемчужиной человечества. Бедиль не мыслит развития без науки:

Пока не возьмешь перо науки в руку,
Образа никакой вещи не нарисуешь.
Все то, что начертано не наукой,
Ничего, кроме глупости, не означает.
Наука повсюду — порука за разумные меры,
Победа — доказательство действия[2].

В постижении бытия, тайн природы важную роль играет философия. Философия — это премудрость, она раскрывает тайны науки, изучает отношение духа к вещам и предметам.

Бедиль касается и вопроса о свободе и необходимости. По его мнению, человек свободен в своих действиях. Он сам должен заботиться о себе, определить свои действия. Бедиль признает природную необходимость, закономерности природы. С другой стороны, он рассматривает необходимость как проявление божественной воли.

Бедиль критикует аскетические идеи суфиев, теорию предопределения, скептически относится к некоторым положениям религии, высказывает свое критическое мнение о танасухе — переселении души, которое широко было распространено в Индии.

Происхождение мира и человека, по Бедилю, выглядит следующим образом:

Бог соединил землю, воду и огонь,
Шутя привел в порядок.
Когда соединил, получилось неорганическое,
Выросло из него растение.
Развиваясь, стало животным,
Открыло рот для речи — стало человеком[3].

---

[1] Материалы по истории... С. 512.
[2] Там же. С. 507.
[3] Там же. С. 510.

Важное место в мировоззрении Бедиля занимают его общественные и гуманистические идеи. Бедиль воспевает человека труда. Труд и ремесло украшают человеческое достоинство. Особенно он ценил труд крестьян, обеспечивающих все слои населения продуктами питания. Человек, по его мысли, красив ремеслом, с его помощью он может достичь счастья. Человек, не овладевший ремеслом, становится ничтожным и жалостным. Как рассказывает Бедиль, был один бай, который истратил все свое богатство на устройство различного рода увеселений, пиров и т. д., в результате он остался абсолютно ни с чем. Поскольку он не знал ни кузнечного дела, ни ремесла ткача, ни ремесла пекаря, не обладал ни одной профессией, он очутился в положении босого бездомного бродяги[1]. Поэтому, по мнению Бедиля, все должны овладевать какой-нибудь профессией. В своих произведениях он воспевает такие качества человека, как трудолюбие, честность и правдивость, взаимопомощь, дружба, доброта и справедливость, великодушие и т. д. Он бичует аморальные поступки власть имущих, особенно он критикует жадность, лицемерие, мошенничество, насилие. По его мнению, царь и его окружение живут в достатке и в изобилии, крестьяне же влачат нищенскую жизнь, умирают от голода, страдают от притеснителей. Поэт с горечью пишет о своем времени:

Страна стала подвластной:
Накопились богатства в руках отдельных личностей,
Землю высших слоев стали обрабатывать крестьяне;
От слабости, от угнетения крестьян
Появились цари, высокомерные государи.
Вожделение фараонов, всесилие нимродов
Распространились на все стороны жизни.
Что натворила добыча золота и серебра...
Постройка дворцов, объявление себя богом стало модой[2].

Причину возникновения различных социальных слоев общества, богатых и бедных, Бедиль видит в корыстных стремлениях, жадности и мошенничестве отдельных личностей.

Эти же причины лежат в основе возникновения власти и государства. Жадные и корыстолюбивые люди, борясь друг с другом за богатство, стали вооружаться и собирать свои войска. В результате начались войны, междоусобицы, захват чужих территорий. Так возникли власть и государство:

---

[1] См.: Материалы по истории... С. 514.
[2] Там же. С. 515.

Началась бурная борьба
Появились победители и побежденные
Совершенствовалось желание господствовать,
Возникло царствование[1].

Бедиль, подобно многим мыслителям прошлого, мечтал, чтобы страной правил просвещенный и справедливый правитель. В своем произведении "Комде и Мудан" он восхваляет тех правителей, которые выступают против угнетения, жестокостей, защищают людей труда, помогают бедным слоям населения.

Машраб

Машраб (1657—1711) является выдающимся узбекским поэтом и мыслителем. Родился в Намангане. В 15 лет становится учеником шейха *Мулла Бозор Ахунда*. За свой дерзский характер, свободолюбие поэт был вынужден покинуть Наманган и переехать в Кашгар. Здесь он состоит на службе одного из крупнейших феодалов того времени *Офака Хаджи*. Машраб в своих стихах остро критикует суфиев, представителей духовенства за их лицемерие, двурушничество, бичует их алчность, жестокость и несправедливость. Все это привело к тому, что он был изгнан со двора Офака Хаджи. С того времени начинается скитальческий образ жизни поэта. Он побывал в Самарканде, Бухаре, Ташкенте, Карши и других городах Центральной Азии, в Индии, на Ближнем Востоке. Везде, где побывал поэт, он наталкивался на неприятие со стороны духовенства за острые стихи, где он бичевал аморальные поступки священнослужителей, высмеивал их повадки, не совместимые с основными правилами религии и суфизма.

В конце своей жизни Машраб переехал в г. Балх (в нынешнем Афганистане). В 1711 году он был казнен правителем Балха Махмудханом за свое свободомыслие и критику правящих кругов. Его гробница находится в с. Ишкашим, на юге г. Ханабада (в Афганистане).

Машраб оставил большое творческое наследие. Ему принадлежат множество рубаи, газелей, мухаммасов, мусаддасов, которые широко популярны среди народа. В последние годы ученые установили принадлежность его перу поэмы "Мабдаи нур". Он также автор труда "Девони Машраб".

Машраб, как и многие мыслители прошлого, не выступал против основ и догм ислама, а с недоверием относился к некоторым из них. В своих стихах он высмеивает представителей суфизма, которые проповедовали идеи мистицизма и аскетизма. Он призывает людей не бояться потустороннего мира, ада и

---

[1] Материалы по истории... С. 515.

рая, а заниматься земными делами. Тем не менее, он придерживается суфийского движения каландаров, тесно связанного с накшбандизмом. Оно было использовано Машрабом для выражения своих свободолюбивых идей, критики лицемерия, ханжества, алчности, высокомерия, насилия и жестокости имущих классов.

Если хочешь избавиться от дурных людей,
Будь каландаром, будь каландаром.
Если хочешь уничтожить жалобы на угнетение и подлость,
Если хочешь доставить всем смех,
Будь каландаром, будь каландаром.
Если хочешь отречься от благочестия, разоблачить
тайну аскетизма,
Если хочешь идти путем истины,
Будь каландаром, будь каландаром[1].

В центре мировоззрения Машраба стоит человек, в котором он воспевает самые лучшие качества. В своих трудах он говорит о народе и его тяжелом труде, о том, как он живет бедно, в нищете, испытывает мучения со стороны насильников. Машраб острой сатирой осуждает их ложь и обман, аморализм и лицемерие шейхов и невежественных мулл.

Поэт всю жизнь искал правду, мечтал о справедливом и просвещенном обществе, призывал сильных мира сего не эксплуатировать людей, а заниматься добрыми делами, помогать им. Но, убедившись, что его мольбы и призывы не дают желаемого результата, он впадает в глубокий пессимизм, намеревается не заниматься мирскими делами, говорит о бренности жизни на земле. Но его религиозно-мистические и пессимистические идеи не занимают основное место в его мировоззрении. Он вошел в историю как бунтарь, свободолюбивый поэт. Вот что пишет Н. Лыкошин о Машрабе: "Заговорите о Машрабе с неграмотным, даже просто с простолюдином, и он, улыбаясь во весь рот, продекламирует вам несколько строк из самой скабрезной, но в то же время остроумной газели Машраба, которую он случайно слышал в каком-нибудь собрании от грамотных людей и легко запомнил благодаря простоте языка и реализму описываемого происшествия из жизни "чудака" — юродивого. Стоит, напротив, заговорить о Машрабе с ученым туземцем (читай — духовным лицом), чтобы услышать о нем самый презрительный отзыв как о человеке, не заслуживающем никакого

[1] Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. 1977. С. 264.

внимания, сама принадлежность которого к числу последователей ислама еще подлежит сомнению"[1].

Махтумкули

Махтумкули (1733—1793) является выдающимся туркменским поэтом и мыслителем. Поэт учился в аульской школе, затем обучался в медресе Хивы, Бухары и Андижана, объездил Азербайджан, Индию, Афганистан. Он автор многих философско-назидательных и лирических стихов, которые переведены на многие языки народов мира.

В формировании мировоззрения Махтумкули важную роль сыграли социально-политические идеи и традиции предыдущих эпох, накопленные народами Центральной Азии и Азербайджана. В его творческом наследии отчетливо видно влияние устного народного творчества и художественной литературы в лице Фирдоуси, Омара Хайяма, Низами Гянджеви, Саади, Насими, Физули, Джами и Навои.

Первопричину всего сущего Махтумкули видит в боге, пантеистически соединяя бога с миром. Вместе с тем мыслитель признает объективность мира, постоянное движение, изменение и обновление предметов и явлений.

Человек, его цели в жизни, вопросы счастья, наслаждение жизнью занимают основное место в творчестве Махтумкули. Он разоблачает богачей, ханов, представителей духовенства за аморальные поступки. Особо поэт высмеивает аскетический и отшельнический образ жизни суфиев:

Какая же это сладостная жизнь, прожитая с друзьями, товарищами!
Ты ушел из этого мира, не узнав ни друзей, ни врагов.
Что это за "сладостная" жизнь, если жить отшельником,
Не зная мирских благ и не гордясь своими детьми[2].

Достоинство и добродетели человека поэт связывает с тем, насколько он живет жизнью народа.

Добро, по мнению мыслителя, это гуманное отношение к человеку труда, помощь нуждающемуся, просвещение народа:

Кто популярен в народе добродетелью,
Тот прославится, завоюет общественный престиж.
Кто зол, кто забыл добродетель,
Тот потеряет к себе уважение, станет хуже собаки[3].

---

[1] Цит. по: *Муминов И. М.* Из истории развития общественно-философской мысли в Узбекистане конца XIX и начала XX веков. Ташкент, 1957. С. 59.

[2] *Магтымгулы.* Сайланан эсерлер. Т. 1. С. 235.

[3] *Там же.*

С добром связаны, по убеждению Махтумкули, такие нравственные качества человека, как долг, совесть, честь и другие.

Махтумкули в своих стихах призывает туркменские племена объединиться, выступает против межплеменных раздоров.

Гуманистические и этические воззрения Махтумкули, пронизанные глубокими общечеловеческими идеями, сыграли важную роль в развитии общественно-философской мысли народов Туркменистана и Центральной Азии в целом.

Чокан Валиханов

Ч. Валиханов (1835—1865) — выдающийся казахский ученый, просветитель и демократ. Он родился в семье султана Чингиза Валиханова. В Сибирском кадетском корпусе в Омске Чокан изучает науки, овладевает английским и французским языками; по окончании он назначается адъютантом генерал-губернатора Западной Сибири и области кыргызов. Валиханов много путешествует. В составе экспедиции в Кыргызстане он изучает устное народное творчество, знакомится с "Манасом"; в составе российской дипломатической миссии в г. Кулька участвует в переговорах по русско-китайской торговле; по заданию российского правительства работает в Восточном Туркестане; в Петербурге интенсивно занимается научно-исследовательской работой; в Казахстане собирает фольклор, принимает активное участие в судебной реформе и других государственных делах.

Мыслитель оставил после себя большое творческое наследие. Его произведения посвящены фольклору, истории, этнографии, географии, философии, востоковедению. Его основные труды: "Дневник поездки на Иссык-Куль", "О мусульманстве в степи", "Киргизское родословие", "Очерк Джунгарии", "Записка о судебной реформе", "Западный край Китайской империи и город Кульджа", "Аблай" и др.

Ч. Валиханов выступал против феодально-монархических устремлений местных баев. Он подчеркивал плачевное состояние казахских аулов, тяжелое положение своего народа. "Центральная Азия, — писал ученый, — в настоящем своем общественном устройстве представляет явление крайне печальное, какой-то патологический кризис развития"[1].

В своих политических воззрениях Чокан Валиханов критикует царских колониальных чиновников, которые занимаются эксплуатацией народа, угнетают простых людей.

Мыслитель требует ограничения льгот привилегированных сословий, расширения свободы и политической активности простого народа, его просвещения.

---

[1] *Валиханов Ч.* Избранные сочинения. М., 1987. С. 83.

Валиханов остро критикует духовенство, его фанатизм, поддержку им деспотизма ханов и баев. Более того, по мнению мыслителя, духовенство само активно участвовало в порабощении народа.

Философское мировоззрение Ч. Валиханова носит материалистический характер. Мыслитель считал, что природа является вечной и разнообразной, она — первопричина, а сознание вторично. Материальные явления развиваются по своим собственным законам. Между явлениями мира существует причинная связь. Валиханов был твердо убежден в том, что познание законов развития природы и общества станет вполне доступным для просвещенного человека, свободного от каких бы то ни было предрассудков и основывающего свои действия не на вере, а на пытливом исследовании фактов самой действительности[1].

В своих социологических воззрениях он признает законы общественной жизни. По его мысли, исторический процесс подчинен собственным законам развития. Он убежден в том, что общественные условия и законы носят объективный характер.

Говоря об общественной жизни, мыслитель подчеркивал переплетенность самих противоречивых человеческих побуждений и интересов. Но они сведены к единой основе — доступному для человеческого сознания влиянию "физических и социальных условий".

Валиханов верил в способность своего народа встать на путь развития. По его мнению, причины вековой отсталости казахов заключаются не в географической сфере и "племенном организме". Основными причинами отсталости народов Центральной Азии являются невежество и забитость масс, деспотизм правителей, жестокая эксплуатация колонизаторов.

§ 5. Просветительство в Туркестане в XIX — начале XX веков

Общие закономерности возникновения просветительства как антифеодального идейного движения появляются у разных народов в различные исторические периоды и имеют свои специфические особенности. Но при всех своих особенностях просветительство каждого народа является своеобразным проявлением общеисторического процесса.

В просветительстве Туркестана в конце XIX — начале XX веков получили отражение как общие черты, присущие про-

---

[1] *Сегизбаев О.* Мировоззрение Чокана Валиханова. Алма-Ата, 1959. С. 43.

светительству как идейному движению периода становления капиталистических отношений, так и специфические, обусловленные историческими и национальными особенностями края.

Как и в Европе, просветительство в Туркестане представляло собой идейное течение, направленное против средневековых феодальных отношений, пережитков и традиций. Оно отражало борьбу прогрессивных сил, которые стремились вывести страну из состояния феодальной отсталости.

Просветительская идеология в Туркестане возникла в 80-х годах XIX века. Ее становление и развитие было обусловлено влиянием европейской культуры, самим фактом контраста между феодальной Центральной Азией и капиталистической Россией. Она была выражением антифеодальных и антиколониальных настроений и устремлений прогрессивных сил Туркестана конца XIX — начала XX веков.

Просветительство раннего периода

Просветители раннего периода *Ахмад Дониш* (1827—1897), *Саттархан Абдулгафаров* (1843—1902), *Фуркат* (1858—1909), *Бердах* (1827—1900), анализируя феодальную и культурную отсталость края, подвергли критике феодально-ханский строй и выступили с пропагандой знаний. Они возлагали надежды на просвещенного монарха, который сможет вывести страну из отсталости, способствуя распространению науки и просвещения.

Ахмад Дониш считал, что путь избавления народных масс Бухары от нищеты и невежества лежит через реформирование государственного строя эмирата, распространение светских знаний.

Беспощадным критиком феодально-ханского строя и его защитников выступил Бердимурад Бердах. Выходец из народа, Бердах в своем творчестве выразил его беды и надежды. Он воспевал трудолюбие, героизм, честность и справедливость. Все, что противоположно этим качествам, он рассматривал как зло, достойное осуждения.

Просветители утверждали, что счастье приобретается не в пассивном его ожидании на том свете, а в познании окружающего мира и подчинений этих знаний обществу, людям.

По мысли Саттархана, человек — высшее создание природы и отличается от животного мира разумом. Он должен поэтому познать самого себя, "то есть исследовать: каковы мы, откуда произошли и куда пойдем, в чем заключается наше счастье и несчастье. А ключом к этим вопросам служит знание. Знание слу-

жит решительным средством к уразумению всего этого и к достижению основных наших желаний и целей... И мы говорим, что приобретение знаний необходимо, а цель такого приобретения состоит в том, чтобы различить истину от лжи и своевременно пользоваться истиной для блага близких и делать им добро"[1]. Продолжая свою мысль, Саттархан подчеркивает, что приобретение знаний не должно являться для человека самоцелью, они должны служить людям и приносить пользу: "Когда приобретем знания и не будем приводить их в дело, не будем никому приносить посредством их пользы, то такое знание противно главной цели человечества, и такие люди, будучи хуже животных и оставаясь в заблуждении, не заслужат почтения..."[2].

Саттархан придавал огромное значение установлению дружеских отношений с другими народами. В этом он видел один из важных факторов приобщения своего народа к прогрессу, знанию и просвещению. По мысли Саттархана, деление народов на правоверных и неправоверных, стремление противопоставить мусульман другим народам изолировало мусульманские народы от остального мира и явилось причиной застоя.

Размышления Саттархана о роли науки, знания в жизни человека и общества приводили его к сомнениям в истинности учения о предопределенности судьбы. Как и другие просветители, он выдвигал идею о том, что человек сам должен изменять свою судьбу. Для этого он должен активно трудиться, действовать, а не ждать ее свыше.

А. Дониш также считал, что человек существует для созидания, поэтому должен обладать знаниями и трудиться, ибо продукты питания не падают с неба, а добываются трудом. Он призывал своих соотечественников к изучению науки и техники, к овладению различными ремеслами.

Стремлением открыть для своего народа путь к прогрессу, знанию и просвещению пронизано и творчество Фурката. В формировании его просветительских идей большую роль сыграло знакомство с достижениями европейской культуры, в частности русской.

Фуркат приходит к твердому убеждению, что только с помощью изучения европейской культуры и науки, путем просвещения можно вывести страну из той отсталости, в которой она оказалась.

По мнению Фурката, невежество — сущий ад, в котором нельзя увидеть луч света, и советовал молодому поколению изучать светские науки. Он считал, что наука должна служить народу, ученые люди должны быть почитаемы и уважаемы, независимо от их национальности и религиозных верований.

---

[1] Туркестанская туземная газета. 1885. № 8.

[2] Там же.

Восхищаясь достижениями науки, входившими в жизнь, Фуркат воздает дань уважения и благодарность ученым России. Чтобы приобщиться к достижениям науки и культуры, говорит поэт, необходимо знать русский язык, и неустанно призывал к его изучению.

В своих произведениях Фуркат выразил гнев и ненависть к феодально-ханскому строю и его носителям, которые, не заботясь о народе, "весь свой век проводили праздно, в поисках услад".

Несмотря на разницу во взглядах представителей просветительства начального периода — Ахмада Дониша, Бердаха, Саттархана и Фурката, всем им была присуща одна характерная черта: они считали, что люди, облаченные властью, должны ограничить произвол и насилие феодалов и способствовать развитию науки и просвещения, заботиться о благополучии подданных. Они мечтали об обществе, где люди могли бы получать знания, развивать ремесла и промышленность, чтобы подданные имели возможность проявлять свои человеческие стремления и чаяния.

По мере развития капиталистических отношений и изменения социальных условий идея "просвещенного и мудрого правителя" уступила место идее отрицания монархической власти. Эта тенденция начала проявляться во взглядах Мукими, Завки, Хамзы, Анвар Атын и др.

Мукими в своих произведениях выразил глубокую ненависть к миру гнета и насилия, дал исключительно сильное описание тяжелого положения крестьян, гнета и произвола баев, царских чиновников. Он сумел показать типичную картину "управления" в колониальном Туркестане. Он разоблачает царских чиновников, представителей местной администрации — мингбаши, волостных управителей, судей, подчеркивает, что во всех звеньях государственной власти процветает взяточничество и произвол. "Где правду искать беднякам, если деньги — кинжал, режущий все", — гневно восклицал Мукими.

Идеи Мукими разделяли и развивали Завки, Хамза и др.

Джадидизм

Движение джадидов оформилось как особое течение просветительства и приобрело определенную политическую окраску в 1905—1907 годах.

Социальной базой возникновения джадидизма явилось зарождение местной торгово-промышленной буржуазии. В отличие от феодально-клерикальной идеологии, которая исходила из нерушимости феодальных устоев, джадиды предлагали проведение определенных реформ в области социально-политической и культурной жизни Туркестана. Так, они выступали с требованием реформы образования, открывали новометодные школы, создавали театральные труппы. Джадиды поднимали проблемы, связанные с реформой управления краем, рыночными отношения-

ми. Они занимались такими вопросами, как право мусульманина иметь дело с банковским капиталом, торговлей, изучать светские науки, языки других народов и др. Смогли увидеть преимущество капиталистических экономических отношений перед феодальными, и всячески способствовали их развитию в Туркестане; предлагали методы ведения хозяйства, основанные на целесообразном использовании преимуществ, предоставляемых железной дорогой, банковской системой, применением техники и т. д. Они хорошо понимали, что без знаний, науки и техники, не имея подготовленных специалистов, нельзя одержать победу в конкурентной борьбе с капиталом метрополии. Вот почему они ратовали за светское образование, за подготовку специалистов, за проведение реформ в управлении краем, которые бы не ограничивали экономическую и политическую свободу местной буржуазии.

Вопросы конкурентной борьбы с буржуазией метрополии, экономической свободы в джадидской печати освещались с различных сторон.

Джадиды обращались и к богатству культурного наследия мусульманского Востока, и к буржуазной цивилизации Европы. С одной стороны, они пропагандировали достижения европейской научно-технической мысли, культуры, нормы экономической и общественно-политической жизни. С другой стороны, стремились возродить прошлое, пробудить стремление как-то противостоять проникновению буржуазных нравов, противоречащих требованиям шариата, пробудить интерес к истории ислама.

Говоря о необходимости светского образования и подготовки образованных специалистов, джадиды искали и находили подтверждение своим мыслям в Коране и хадисах, придавая их текстам смысл, отвечающий нуждам социального и экономического прогресса в Туркестане.

Джадиды имели тесные связи с лидерами национально-освободительного движения Татарстана, Закавказья, Турции. В Туркестане распространялись газеты и журналы из Турции, Казани, Оренбурга, Уфы.

Бехбуди

Сущность целей и задач джадидского движения наиболее ярко выразил один из крупнейших его лидеров и теоретиков *Махмуд Ходжа Бехбуди* (1879—1919).

Бехбуди происходил из богатой семьи. Окончив медресе, он занимал должность муфтия (толкователя шариата) при казийских судах Самарканда, а также занимался торговой деятельностью.

Начиная с 1906 года Бехбуди выступает в джадидской периодической печати с идеей национального освобождения края через реформу образования и систему управления Туркестаном. Его

взгляды характеризуются антифеодальной направленностью, оппозиционностью колониальной системе управления Туркестаном.

Бехбуди в своей деятельности уделял много внимания пропаганде светских знаний и культуры. В 1913 году он начал издавать газету "Самарканд", а с августа 1913 года журнал "Ойна", который просуществовал до июня 1915 года. Помимо многочисленных статей, посвященных проблемам пропаганды научных знаний, социально-политической жизни и быта народов Туркестана, Бехбуди написал учебные пособия по географии, букварь для начальных школ, перевел и отредактировал ряд работ. Им была написана также пьеса "Падаркуш" ("Отцеубийца"), которая ставилась любительскими театральными труппами во многих городах Узбекистана.

Подготовка светски образованных специалистов — одна из постоянных тем, пропагандируемых Бехбуди. "Наши богачи, — писал он, — в результате своей безграмотности разоряются, ибо они не умеют торговать, вести финансовые операции". Продолжая эту мысль, Бехбуди предупреждал, что если мы не хотим проиграть другим нациям в области культуры и экономики, то должны готовить образованных государственных деятелей, инженеров, коммерсантов. Они станут защитниками наших интересов и нашей религии. "Без этого, — говорит он, — наши дни сочтены".

В своих политических требованиях Бехбуди исходил из программы партии "Мусульманский союз", возникший в августе 1905 года. Эта партия близко стояла к кадетам, добивалась религиозной автономии, местного самоуправления мусульман. Ее представители обратились к Бехбуди с просьбой высказать свои соображения по Туркестану, с чем и пригласили в 1914 году в Петербург на заседание мусульманской фракции Государственной Думы.

Проект реформы управления краем, предложенный Бехбуди, предлагал создать в Туркестане управление из представителей местных национальностей, ведающее религиозными и гражданскими делами мусульман. Центральное учреждение управления должно находиться в Ташкенте, с областными отделениями на местах. В каждом отделении четыре члена: два духовных и два светских лица, имеющие среднее или высшее образование. Председатель его должен быть светски образованным человеком. Центральное управление также состоит из четырех человек. Председатель его должен иметь не только светское, но и религиозное образование.

Эти учреждения приравниваются к правительственным административным органам и обеспечиваются из царской казны. Они ведают делами казийских судов, школ и медресе, мечетей, рын-

ков и другими вопросами, уделяя главное внимание реформированию этих институтов.

Идеи Бехбуди стали программными для джадидов. И февральская революция 1917 года вселила надежду в возможность их осуществления. Бехбуди, *Миновар-Кори* и другие деятели джадидов стали активно создавать свои организации. В марте 1917 года была создана организация "Шурои Исламия". Уже на первом ее съезде в апреле 1917 года было сформулировано политическое кредо, а именно — идея создания национально-религиозной автономии, созыва Учредительного собрания, который установил бы особую форму управления в Туркестане в рамках Российской Федеративной Республики. Джадиды питали надежду, что Учредительное собрание даст Туркестану самоопределение. Они были активными участниками создания "Кокандской автономии". Принимавший участие на съезде, где была провозглашена "Кокандская автономия", Бехбуди писал: "Мы всей душой будем противостоять тем, кто хочет разделить наши земли и наше имущество. По существу автономия создается для сохранения земли, имущества и религии". Лидеры джадидов и после октябрьских событий в России отстаивали право Туркестана на самоопределение.

Бехбуди в 1919 году был убит агентами бухарского эмира за свою просветительскую и общественную деятельность, направленную против существующего строя и в поддержку младобухарского движения. Миновар-Кори Абдурашидханов был репрессирован в 1929 году и погиб.

Деятельность просветителей Центральной Азии представляет собой одну из ярких страниц истории общественной мысли. Их заслуга состоит в том, что в мрачный период феодальной отсталости и колониального гнета царизма они пропагандировали идеи прогресса и социальной справедливости, формировали сознание национальной независимости.

Глава 4

ФИЛОСОФИЯ В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ

§ 1. Средневековая философия

Схоластика

Средневековый период в истории Европы занимает почти целое тысячелетие (с момента распада Римской империи до эпохи Возрождения). Формирование европейских государств в результате падения Римской империи (V в., раннее средневековье) характеризуется становлением христианской догматики, а зрелое средневековье (с XI в.) — становлением и утверждением феодализма, который в

качестве своего идеологического фундамента использовал христианское мировоззрение.

В борьбу с языческой религией и философией, заблуждениями еретиков вступили христианские писатели, прозванные *апологетами* (греч. *апология* — защита). В своих сочинениях они обращались к правителям и образованным людям, призывая их защищать преимущества христианства. Наиболее видным представителем апологетов был *Квинт Тертуллиан* (160—220). Доказывая несовместимость философии и христианского вероучения, он исходит из того, что социальная функция христианства не зависит от того или иного его философского обоснования, в котором оно, в сущности, не нуждается. После Христа, считает Тертуллиан, не нужна никакая любознательность, а после Евангелия не нужно никакого исследования. Понимание веры как высшей истины стало фундаментом для подчинения философии теологии в последующие века развития христианской философии.

Вслед за апологетикой возникла *патристика* — сочинения христианских идеологов, которые внесли наибольший вклад в борьбу против еретиков, были провозглашены святыми и названы *отцами церкви*. Наиболее выдающимся из западных "отцов церкви" был *Аврелий Августин* (354—430). Христианской основе своей философии Августин придавал большое значение, сделав бога центром философского мышления. Бог является высшей сущностью, наивысшим благом. Человек же соединяет в себе природу материальных тел — растений и животных — и обладает разумной душой и свободной волей. Душа близка к богу, нематериальна, бессмертна и свободна в своих решениях. Основой духовной жизни является воля, но не разум. Целью и смыслом жизни является счастье, которое можно достигнуть в боге, познав его и испытав душу. События человеческой и божественной истории протекают в единстве и противоположности, они воплотились в столкновении двух царств (градов) — божьего и земного. В *божий град* вошла меньшая часть человечества, т. е. те, кто своим морально-религиозным поведением заслужили у бога спасения и милосердия, в *земном граде*, напротив, остаются люди самолюбивые, алчные, эгоисты, которые забывают о боге. Главным залогом принадлежности к граду божьему служат смирение и покорность как перед богом, так и перед церковью. Таким образом, философия Августина основана на доверии к силам воли, веры, любви и милости, но, ни при каких обстоятельствах, не к силам разума.

Подавляющее большинство философских систем средневековья имело откровенно идеалистическую ориентацию, которая диктовалась основными догматами христианской религии. Среди

этих догматов важнейшее значение имели такие, как догмат о личностной форме единого бога-творца, который категорически отвергал атомистические доктрины античности, а также догмат о творении богом мира "из ничего" (т. н. *креационизм*). Этот догмат не только устанавливал жесткую и непроходимую границу между идеальным миром бога-творца и материальным миром земной жизни, зависимость материального мира от идеальной воли абсолютно верховной личности, но и ограничивал также мир во времени (т. н. начало и конец света).

Такой жесткий религиозный диктат имел сильную опору в лице государственной власти. Философия, по меткому выражению Петра Домиани, была объявлена "служанкой богословия". Это означало, что философия должна использовать всю мощь своего рационального аппарата для подтверждения догматов христианства. Такая философия получила название "*схоластика*" (лат. — школьный или ученый). Предполагалось, что истина уже дана *априори* в библейских текстах, и чтобы обосновать ее, выведя всю полноту логических следствий, необходимо использовать систему правильно построенных силлогизмов. Решая данную задачу, схоластика опиралась на античное наследие, особенно на логическое учение Аристотеля.

Характерной особенностью библейских текстов и символов веры являлся их мистический и иносказательный характер, поэтому для их однозначного толкования требовалась изощренная логика. "Логические задачи" (особенно догмат о Троице, то есть о трех ипостасях одного бога) способствовали пониманию многих "таинств веры", поэтому, с точки зрения техники рассуждений, схоластика определяется также как "схоластический рационализм". Содержание и выводы схоластических споров не оказали серьезного влияния на дальнейшее развитие философии, но благодаря технике рассуждений схоластика внесла определенный вклад в дальнейшее развитие логики.

Фома Аквинский

Существенный вклад в систематизацию ортодоксальной схоластики внес монах, представитель Ордена доминиканцев Фома Аквинский (1225—1274). Он ставил своей целью отработку положений христианского вероучения в формах здравого смысла. Аристотель был тем фундаментом, опираясь на который, Фома канонизировал христианское понимание соотношения идеального и материального как соотношение изначального *принципа формы* (т. н. принципа порядка) с колеблющимся и не вполне установившимся *принципом материи* (т. н. слабейшим видом бытия). Мир индивидуальных явлений, с точки зрения Фомы Аквинского, рождается слиянием первопринципа формы и материи. Душа же человека, являясь

формообразующим принципом, свое индивидуальное воплощение получает только при соединении с телом.

Это заключительное положение подвело черту в одном из самых острых дискуссионных вопросов христианской схоластики. Формирующееся христианство, как и схоластика, являясь в своих фундаментальных постулатах последовательно идеалистической системой, было глубоко обозначено истолкованием своего отношения к материи, по причине того, что третья ипостась верховного абсолютного божества, Иисус Христос, был, по Библии, явлен в образе человека, то есть объединил в себе и божественную (идеальную), и человеческую (материально-телесную) природу. Объединение божественного и человеческого не давало возможности полностью игнорировать материю как ложное бытие, как "ничто" (чего требовал догмат о творении "из ничего"), поэтому интерпретация материи Фомой Аквинским с помощью искусных рассуждений в качестве "слабейшего вида бытия" была воспринята церковью как выход из создавшегося методологического и логического тупика. Материя в итоге приобрела в схоластике частичное право на существование, сохранив при этом свое зависимое положение.

Реализм и номинализм

Наиболее остро разногласия между идеальным и материальным проявились в знаменитом споре между *реалистами* (лат. *realis* — действительный, вещественный) и *номиналистами* (лат. *nomen* — название, имя). Речь шла о природе так называемых *универсалий* (лат. *universalis* — общий), то есть о природе общих или родовых понятий. Реалисты (Иоанн Скотт Эриугена, Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский) основывались на положении Аристотеля о том, что *общее* существует в неразрывной связи с *единичным*, являясь его формой, и сформулировали концепцию о трех способах существования универсалий. В частности, у Фомы Аквинского универсалии существуют трояко: "до вещей" в божественном разуме; "в самих вещах", как их сущность; и "после вещей", в человеческом разуме, как результат абстракции. Такое решение в истории философии носит название "умеренного реализма", в отличие от "крайнего реализма", согласно которому общее существует только вне вещей. Крайний реализм своими корнями уходит к учению Платона и при всей своей кажущейся близости к идеалистической схоластике уже не мог быть принят церковью именно из-за того, что материя была оправдана христианством как одна из двух природ Иисуса Христа.

Номиналисты же (Росцелин, Пьер Абеляр) доработали идею отрицания объективного существования общего до логического итога, будучи убежденными в том, что универсалии существуют лишь в мышлении. Номиналисты отрицали не только наличие

общего в конкретной единичной вещи, но и его существование "до вещи", а это было равносильно тезису о приоритете материи. Росцелин считал, что универсалии есть только имена вещей и существование их сводится лишь к колебаниям голоса. Существует только индивидуальное, и только оно может быть предметом познания.

Номинализм Росцелина и других был осужден церковью на Суассонском соборе в 1092 году, тогда как умеренный реализм Фомы Аквинского был принят безоговорочно.

Таким образом, средневековое противоборство в вопросе о природе универсалий значительно повлияло на дальнейшее развитие логики и теории познания, в частности на учения мыслителей Нового времени, таких как *Т. Гоббс* и *Дж. Локк*. Номиналистические тенденции можно встретить также в учении *Б. Спинозы*, а методика номиналистической критики универсалий была разработана и использована *Дж. Беркли* и *Д. Юмом* при формировании субъективно-идеалистической доктрины. *Г. Лейбниц* и *Р. Декарт* положили в основу своего идеалистического рационализма тезис реализма о наличии общих понятий в человеческом сознании; позже положение об антологической независимости универсалий перешло в идеализм немецких философов конца XVIII – начала XIX веков.

Значение средневековой философии состоит в том, что она внесла существенный вклад в дальнейшее развитие теории познания, разработала и уточнила различные варианты соотношения рационального, эмпирического и априорного. Это соотношение станет в дальнейшем не только предметом схоластических споров, но и основой для формирования принципов научного знания.

§ 2. Философия эпохи Возрождения

От теологии и схоластики к гуманизму и науке

Эпоха Возрождения определяется как исторический процесс идейного и культурного развития ранних буржуазных революций, имеющая самобытную ценность. В развитых странах Европы уже на рубеже XII—XIII веков происходит рост промышленности, торговли, развитие мореплавания, военного дела. В борьбе со средневековым *теократизмом* на первый план выступают *гуманизм* и *антропоцентризм*. Презрение к земному заменяется признанием творческих способностей человека, разума, стремления к счастью. Реализация гуманистических идеалов предполагала освоение достижений прошлого, поэтому пробуждается интерес к античному культурному наследию, к овладению богатством древней философии. Вновь и по-ново-

му открываются Платон, Аристотель, неоплатоники, стоики, эпикурейцы и др. Возрождение — это прежде всего свободное осмысление произведений античности, отказ от готовых и неизменных истин. Вместо надиндивидуального понятия истины самой личности была предоставлена возможность и право решать, что истинно, а что нет. Философы античности принимались скорее как союзники, чем непререкаемые авторитеты. Ученые и философы уже выступают не как представители закрытых школ, а как отдельные исследователи. В противоположность схоластической измельченности и сложности, больше учитывается реальность, внимание сосредотачивается на вопросах, которые имеют практическое значение и пользу. Происходит освобождение разума от схоластики и поворот от сугубо логической проблематики к естественно-научному познанию мира и человека.

В учении *Николы Кузанского* (Кузанец) (1401—1464) подчеркивается мощь человеческого познания; сам человек посредством творческой деятельности своего ума ("человек есть его ум") как бы уподобляется божеству. В творчестве Кузанского можно обнаружить и элементы диалектики. Например, идея о совпадении (единстве) всех противоположностей в боге, или же идея о соотношении части и целого свидетельствуют о предсуществовании целого. Кузанец рассуждал также как о границах применения закона противоречия в математическом познании, так и о возможности применения математических понятий в познании природы.

Идея возвышения человека в силу причастности его всему земному и небесному стала основополагающей в творчестве *Пико делла Мирандолы* (1463—1494). Человек обладает свободой выбора, что делает его космически не закрепленным и утверждает его творческую способность самоопределения. Элементы пантеизма в учении Мирандолы сближали его с Николой Кузанским.

Сочинение *Н. Коперника* (1473—1543) "Об обращении небесных сфер" произвело революцию в астрономии, так как утверждало систему *гелиоцентризма*, заключающуюся в следующем: 1. Земля не пребывает неподвижно в центре Вселенной, а вращается вокруг своей оси. 2. Земля обращается вокруг Солнца, занимающего центр Вселенной.

Вращением Земли вокруг своей оси Коперник объяснял смену дня и ночи, а также видимое вращение звездного неба. Движением же Земли вокруг Солнца он объяснял видимое перемещение Солнца относительно звезд, а также петлеобразное движение планет при наблюдении их с Земли. Гелиоцентрическая теория Коперника оказала значительное влияние на развитие философии, однако не была лишена некоторых фундаменталь-

ных заблуждений: во-первых, Коперник разделял господствующее убеждение в конечности мироздания, и, во-вторых, лишив Землю привилегированного положения быть в центре Вселенной, Коперник сохранил такой центр за Солнцем .

Скептицизм *М. Монтеня* (1533—1592), автора знаменитых "Опытов", — символ неуспокоенности его ума, постоянных творческих поисков. Он считал, что человеческое мышление должно постоянно совершенствоваться на основе познания естественных закономерностей природы.

Виднейшим представителем пантеизма Возрождения был *Джордано Бруно* (1548—1600). Утверждая диалектическую идею о совпадении противоположностей, Бруно считал целью философского познания не бога, а природу, и при этом сформулировал гипотезы о бесконечности природы и бесчисленности миров во Вселенной.

Одним из основоположников экспериментально-теоретического естествознания, заложившим основы классической механики, был *Г. Галилей* (1564—1642). Он полагал, что в познании следует идти от чувственного восприятия явлений природы к их теоретическому пониманию, используя при этом два метода — *анализ* и *синтез*. Достоверное знание, таким образом, должно предстать в единстве аналитического и синтетического, чувственного и абстрактного.

Идеи, сформулированные в эпоху Возрождения, изменили взгляды людей на мир и положение в нем человека, наложили глубокий отпечаток на характер последующей науки и философии. Характерной особенностью этой эпохи стало второе рождение античной философии, с той же обращенностью к человеку, с теми же стихийно-материалистическими тенденциями, которые возродились, не в последнюю очередь, под влиянием арабоязычной мусульманской философии и культуры.

Потребности общественно-исторической практики дали мощный импульс становлению и укреплению, наряду с монастырскими школами, университетской науки, развитию естественных и гуманитарных наук, а также заложили основы опытного естествознания Нового времени.

§ 3. Европейская философия XVII — первой трети XIX веков

Общая характеристика

Философия эпохи Возрождения знаменовала поиск новых путей, способа и содержания философствования. Этот поиск был реакцией на продолжительный период гегемонии схоластики. Поэтому развитие опытного знания требовало замены схоластического метода новым,

непосредственно обращенным к реальному миру. Вновь формирующийся способ философского мышления можно определить как философскую мысль Нового времени. Было бы некорректно искать четкую границу между философией Возрождения и философией Нового времени в точном смысле слова. Во времена формирования философских систем Ф. Бэкона и Р. Декарта в остальной Европе еще не отзвучали идеи завершающегося Ренессанса. Приблизительно в конце XVI — первой половине XVII веков центр экономического развития постепенно перемещается в Англию, Нидерланды и, частично, во Францию. Развитие ряда наук, например, химии и биологии, находилось еще в зародышевом состоянии, однако точка зрения наиболее разработанных из них — математики и механики — казалась всеобъемлющей. Именно через механику пытались найти мыслители ключ к разгадке тайн всего мироздания. Открытия И. Ньютона упрочили представления о механической детерминированности явлений окружающего мира. В воззрениях Ньютона механическая причинность получила глубокое математическое обоснование. Вместе с тем, признавая движение, механика отвергает развитие, поэтому метод мышления ученых и философов того времени был преимущественно *метафизическим*.

Фрэнсис Бэкон

Родоначальником материализма Нового времени является английский философ Ф. Бэкон (1551—1626). Он считал, что философия должна носить, прежде всего, практический характер: если же она остается умозрительной, т. е. схоластичной, она неистинна. Схоласт, по утверждению Ф. Бэкона, плетет подобно пауку какую-нибудь научную ткань, уникальную по тонкости нити и работы, однако совершенно пустую и ни на что не годную. Именно Бэкону принадлежит создание новой науки — методологии экспериментального естествознания, в которой он усматривал залог будущего могущества и господства человека над природой. Только следуя ее законам, можно господствовать над природой. Выводы науки должны опираться на факты и от них восходить к широким обобщениям. Экспериментальному знанию соответствовал разработанный и введенный Бэконом метод *индукции*, состоящий из *наблюдения, анализа, сравнения* и *эксперимента*. Но опыт сможет дать достоверное знание лишь тогда, когда сознание будет свободно от ложных *идолов* и *призраков*. *Призраки рода* — это заблуждения, вытекающие из того, что человек судит о природе по аналогии с жизнью людей; *призраки пещеры* возникают из ошибок индивидуального характера, зависящих от воспитания, вкусов и привычек отдельных людей; *призраки рынка* — это привычка пользоваться в суждении о мире бытующими представления-

ми и мнениями без критического к ним отношения; *призраки театра* опираются на слепую веру в авторитеты. Истинную взаимосвязь вещей и явлений Бэкон видел в определении естественной причинности. Значение философии Бэкона состоит, прежде всего, в критике спекулятивного созерцательного подхода к миру, характерного для поздней средневековой философии.

Томас Гоббс

Одним из видных представителей английской философской мысли является Томас Гоббс (1588—1679). В его лице учение Бэкона нашло своего продолжателя. В рассуждениях о "первой философии" Гоббс подчеркивает, что "телесность" (т. е. материя) вечна, тогда как отдельные тела временны. Свойствами (или "акциденциями") телесности являются движение и покой, цвет и т. д. Движение он рассматривал как перемещение тел в пространстве, т. е. как механическое, уподобляя механизму не только все тела природы, но и человека, и общество. Механистичность философской доктрины Гоббса выразилась также в том, что в своей трактовке движения как результата столкновения двух тел он практически апеллировал к теории божественного первотолчка (*деизм*). Гоббс утверждал, что все знания добываются с помощью ощущений, вместе с тем в своей теории познания он подчеркивал важное значение разума, в особенности его математических операций.

Рене Декарт

Если Ф. Бэкон знаменует в Новом времени начало разработок метода эмпирического, опытного исследования природы, а Гоббс несколько углубил эмпиризм аргументами математики, то французский ученый и философ Рене Декарт (1596—1650), напротив, отвел опыту роль простой практической проверки данных интеллекта, а приоритет отдал разуму.

Являясь основоположником рационализма Нового времени, Декарт поставил задачу разработать универсальный метод для всех наук, который предполагал бы наличие в человеческом уме так называемых *врожденных идей* или аксиом, во многом определяющих результаты познания. К числу врожденных аксиом он относил большинство положений математики и логики, например, "прямоугольник имеет не больше четырех сторон". Взгляды Декарта на природу носят механистический характер: будучи изменчивой и имея историю своего развития, Вселенная является огромным, сложным механизмом. Божество дает первоначальный толчок к существованию и развитию мира, но в дальнейшем его развитие стимулируется самостоятельной творческой энергией материи. Декарт является одним из первых разработчиков (хотя и на механистической основе) идеи эволю-

ции, экстраполируя ее на все области учения о природе — от образования светил и планет до возникновения растений, животных и человека. Звезды и планетные системы образовались, по Декарту, в результате вихревого движения материи. Декарт вплотную подошел к принципу материального единства универсума, полагая, что мировая материя беспредельна, однородна, не имеет пустот и делима до бесконечности. Тела (материя) находятся в непрерывном количественном и качественном изменении, определяемом универсальными законами механики. Органический мир также подчинятся этим законам: животные — это сложные машины. Человек же, в отличие от животных, обладает вдобавок разумом и речью, что выходит за пределы действия законов механики. Объясняя это обстоятельство, Декарт вынужден был допустить существование, наряду с материальной субстанцией (понимаемой им как протяженность), бога и произведенной им духовной, мыслящей субстанции — души. Таким образом, характерной особенностью философии Декарта является *дуализм.*

Важной философской проблемой для Декарта была проблема возможности достоверного знания и проблема метода, посредством которого может быть получено такое знание. В процессе решения этих задач ему удалось преодолеть философский скептицизм. Сущность познания заключается в том, что именно требование *радикального сомнения,* распространяющегося на всякое знание, приводит к утверждению возможности достоверного знания. Я начинаю во всем сомневаться, рассуждает Декарт, ибо понимаю, что меня обманывает злой и хитрый демон или другой какой обманщик. Но при этом я не могу сомневаться в том, что сомневаюсь, что существует мое сомнение, мысль. Отсюда знаменитое резюме Декарта: "Я мыслю, следовательно я существую!". Опираясь на достоверность мысли и бытия мыслящего существа, он восходит к достоверности бытия вещей.

Таким образом, метод научного познания Декарта можно определить как аналитический или рационалистический. *Рационализм — философское воззрение, признающее разум или мышление источником познания и критерием его истинности.* Метод рационализма требует ясности и непротиворечивости операций самого мышления (что обеспечивается математикой), расчленения объекта мышления на простейшие элементарные части и изучения их в отдельности, а затем — движения мысли от простого к сложному. Каких бы то ни было границ не следует полагать человеческому уму, считает Декарт; нет ничего ни столь далекого, чего нельзя было бы достичь, ни столь сокровенного, чего нельзя было бы открыть.

Бенедикт Спиноза

Рационализм Декарта нашел много продолжателей, среди которых наиболее выдающимся является нидерландский философ Бенедикт Спиноза (1632—1667). В своем учении о *субстанции,* преодолевшем противоречие дуализма Декарта, решительно отвергая представление о мышлении как об особой субстанции, будто бы существующей сама по себе и проявляющейся через саму себя, Спиноза соединил в единую бесконечную субстанцию бога, идеальное и материальное. Он считал, что существует единая находящаяся вне сознания субстанция. Эта субстанция не нуждается ни в каких других причинах, являясь *причиной самой себя.* Абсолютно лишенный качества личности, спинозовский бог не отделим от природы. Единственным принципом мирового порядка, по мнению Спинозы, является взаимодействие причин и следствий, проистекающих из внутренних законов единой субстанции. Единая субстанция *бог-природа* обладает двумя познаваемыми *атрибутами* и неотъемлемыми свойствами — *протяженностью* и *мышлением.* Способность мыслить, хотя и в различной степени, простирается от элементарных вещей до человеческого мозга. Мышление трактуется Спинозой как своего рода самосознание природы. В этом состоит трансформация Спинозой декартовского рационализма, следствием которого явилась глубокая убежденность в познаваемости мира и важный вывод: *порядок и связь идей та же, что и порядок и связь вещей.* Чем шире круг вещей, считает Спиноза, с которыми человек вступает в контакт, то есть чем активнее субъект, тем совершеннее мышление. Совершенство мышления определяется мерой его согласия со всеобщими законами природы, а адекватно познанные общие формы и законы мира являются истинными правилами мышления. Понимать вещь — значит видеть за ее индивидуальностью универсальный элемент, идти от единичного *модуса* к субстанции. Разум постоянно стремится постичь в природе внутреннюю гармонию причин и следствий; однако такая задача достижима только тогда, когда разум не довольствуется непосредственными наблюдениями, исходит из всей совокупности впечатлений.

В центре внимания Спинозы находится вопрос *свободы.* В его понимании, в субстанции сливаются необходимость и свобода. Бог (субстанция) свободен, ибо все, что он совершает, исходит из своей собственной необходимости. В природе, а в нее Спиноза включает и человека, господствует *детерминизм,* т. е. необходимость. Человек, однако, согласно Спинозе, модус особого вида. Для него характерна протяженность, как и для других тел, но в то же время ему присуще мышление, т. е. разум. Человеческая воля ограничена. Свобода человека состоит в единстве разума и воли, поэтому и размеры реальной свободы определяются сте-

пенью разумного познания. Свобода и необходимость, по Спинозе, не противоположные понятия, а наоборот, они обуславливают друг друга. Противоположностью необходимости, согласно Спинозе, является не свобода, а произвол.

Поведение человека находится под влиянием инстинкта самосохранения и вытекающих из него *аффектов,* основными из которых являются радость, печаль и вожделение. До тех пор, пока человек им подчиняется, он несвободен. Проблема человеческой свободы состоит в освобождении от их влияния. Это предполагает ясное и точное познание. Так Спиноза приходит к пониманию "свободы как познанной необходимости".

Джон Локк

Джон Локк был представителем эмпирической линии в английской философии. Он отрицает существование "врожденных идей", полагая, что все наши знания мы черпаем из опыта, ощущений. Человеческая душа лишена всяких врожденных идей, аксиом, понятий, принципов либо чего-нибудь подобного. Локк считает голову новорожденного "чистой доской", на которой жизнь нарисует свои "письмена" — знание. Таким образом, в противоположность рационализму Декарта, Локк обосновывал *сенсуализм — учение, выводящее все содержание знаний из органов чувств и сводящее его к сумме элементов чувственного познания.* "Нет ничего в уме, чего раньше не было бы в ощущении", — утверждает Локк. В результате воздействия внешних вещей на наши органы чувств получаются ощущения. На этом основывается так называемый внешний опыт. Наблюдение же ума за своей деятельностью и способами ее проявления трактуется Локком как внутренний опыт, или *рефлексия.*

Важным элементом воззрений Локка являются его идеи о *первичных* и *вторичных качествах.* Как первичные, так и вторичные качества относятся к идеям, полученным на основе внешнего опыта. Идеи первичных качеств возникают благодаря воздействию на наши органы чувств свойств, принадлежащих объектам внешнего мира. Локк причисляет к ним пространство, массу, движение и т. д. Он считает их объективно существующими. Возникновение вторичных качеств в определяющей степени связано со спецификой органов чувств. Локк относит к ним запах, вкус, цвет и т. д. Эти свойства существуют лишь субъективно. Во взглядах Локка отражается уровень тогдашних научных знаний: тогда уже было известно, что звуки возникают благодаря колебаниям воздуха, были выработаны волновая и корпускулярная теория света. Из этого Локк заключил, что запах, вкус и цвет присущи лишь человеческому восприятию. Отрицая *врожденные идеи* как внеопытное и доопытное знание, Локк признавал наличие в разуме определенных задатков или предрасположенностей к той

или иной деятельности. По степени очевидности он выделил три рода знания: *чувственное*, или исходное, дающее знание единичных вещей; *демонстративное*, или доказательное, через умозаключение, например, через сравнение и отношение понятий; *интуитивное* знание — его высший род — непосредственная оценка разумом соответствия и несоответствия вещей друг другу. Локк ввел понятие *семиотики* как общей теории знаков и их роли в познании, тем самым продолжив идеи Гоббса о связи языка и мышления. Локк оказал огромное влияние не только на дальнейшее развитие философии, но и во многом определил дальнейшее развитие политологии, педагогики и психологии.

Готфрид Вильгельм Лейбниц

Немецкий философ Г. Лейбниц (1646—1716) представляет определенное завершение европейского философского рационализма. Ядром философской системы Лейбница является учение о *монадах* — монадология. Мир состоит из монад, или мельчайших духовных элементов бытия. Монады обладают активностью и самостоятельностью, находятся в непрерывном изменении и способны к страданию, восприятию и сознанию. Лейбниц отвергает учение Спинозы о единой субстанции, которое начисто исключает из мира движение и активность. Наряду с этим, Лейбниц отверг пантеистически понимаемого Спинозой бога, возвысив его (бога) над материальным миром. Бог Лейбница является "виновником и господином" мира. Единство и согласованность монад — результат богом "предустановленной гармонии". По степени развития Лейбниц различает монады трех видов. Низшим монадам присущи лишь смутные представления (в таком состоянии находится неорганический мир и мир растений). Высшие монады уже способны иметь ощущения и опирающиеся на них более ясные представления (животные и человек). Эти две монады Лейбниц определяет как монады души. Монады наибольшей степени развития способны к *апперцепции* (наделены сознанием). Их Лейбниц определяет как монады-духи. В каждой из монад потенциально заключена возможность развития и этим определяется тот факт, что все монады постоянно изменяются и развиваются. Качественные изменения в развитии Лейбниц определяет различной степенью развития монад. Каждая из монад содержит в себе как свое будущее, так и свое прошлое.

Лейбниц отвергает представление о пространстве и времени как о самостоятельных началах бытия, существующих наряду с материей и независимо от нее. *Пространство* он рассматривает как порядок взаимного расположения множества индивидуальных тел, существующих вне друг друга. *Время* же трактуется им как порядок сменяющих друг друга явлений или состояний тел. Одной из ярких страниц философии Лейбница является разра-

ботка им диалектики общего и единичного: индивидуальная монада есть концентрированный мир и зеркало единой и бесконечной Вселенной. Лейбниц в значительной мере способствовал развитию логики, разработав ее символику, вскрыв строение и законы доказательства как одного из основных приемов рационального познания. Он является одним из создателей современной символической и математической логики.

Джордж Беркли

После вступления на трон Англии Оранской династии, в стране под лозунгом "славной революции" буржуазия получила определенные экономические и политические права. Первым идейным представителем этой послереволюционной английской буржуазии был Джордж Беркли (1685—1753). Из предшествующей философской традиции на Беркли оказали влияние идеи Локка о первичных и вторичных качествах. Беркли, в отличие от Локка, считает все качества вторичными (т. е. субъективными). Он приводит аргументы, согласно которым тяжесть и все пространственные свойства и отношения по существу определяются способностями наших органов чувств. Даже такое простое пространственное свойство, как величина, с точки зрения Беркли, скорее является процессом нашего восприятия, чем имеет объективный характер. Один и тот же предмет, продолжает Беркли, нам кажется большим (при малой от него удаленности) и малым (при большой от него удаленности), а отсюда следует, что идея величины и удаленности возникает на основе индуктивного заключения, опирающегося на ощущения, опосредованные различными органами чувств. По Беркли, "существовать" — значит "быть в восприятии". Объективное существование вещей и явлений внешнего мира, а значит, понятие "материя" Беркли однозначно отвергает. Это понятие является общим и потому ложным, ибо в основе его лежит допущение, что мы будто бы можем отвлечься от частных свойств вещей, составляющих содержание наших ощущений, и образовать абстрактную идею "материи вообще" как общей для всех наших ощущений основы. Но мы воспринимаем не материю как таковую, а определенные свойства вещей — вкус, запах, цвет и т. д., восприятие которых Беркли называл "идеями". Вещи, которые нас окружают, существуют в качестве идей в уме бога, а он, в свою очередь, является причиной и источником земной жизни.

Во всех сочинениях Беркли, в том числе и в работах, посвященных вопросам экономики, политики и права, присутствуют мысли о религии. Религия скрепляет "всякое человеческое общество"; "атеистическое богохульство" же является самым опасным для общества преступлением, питающим все другие преступления и пороки.

Давид Юм

Английский философ, психолог, историк и экономист Давид Юм (1711—1776) был современником Беркли. На вопрос о том, существует ли внешний мир, Юм уклончиво отвечал: "Не знаю". Ведь наш разум оперирует лишь с содержанием наших ощущений, а не с тем, что их вызывает. С точки зрения Юма, достоверное знание может быть только логическим, тогда как предметы исследования опираются на факты и поэтому не могут быть доказаны логически, а выводятся из опыта. Сам опыт Юм определял как поток "впечатлений", а причины их неизвестны и непостижимы. Тот факт, что опыт нельзя обосновать логически, является доказательством того, то опытное знание не может быть достоверным. Например, в опыте мы имеем сначала одно впечатление о явлении, а затем другое. Но из того, что два явления следуют друг за другом, логически недоказуемо, что первое явление может быть причиной второго, а второе — следствием первого. Сам по себе этот факт верен и не вызывает возражений, однако из него Юм делает вывод о невозможности познания объективного характера *причинности,* отрицая ее объективность. Вместе с тем Юм допускает существование объективной причинности в виде порождения идей или образов памяти чувственными впечатлениями. Не все чувственные впечатления для нас равноценны: одни из них более яркие, живые, устойчивые, чего вполне достаточно для практической ориентировки в мире. В конце концов, Юм вынужден утверждать, что источником нашей уверенности служит не теоретическое знание, а вера. Так, мы уверены в периодической смене времен года, ежедневном восходе и заходе солнца. Эта уверенность основывается на привычке видеть данное явление повторяющимся. Юм применил берклианские аргументы в критике не только понятия материи, но и идеального бытия, что перешло у него в критику церкви и религиозной веры. Однако Юм делает попытку естественным образом объяснить возникновение и социальные функции религии, признавая ее значение, в частности, в утверждении и гарантии действенности моральных норм.

Французская философия XVIII века

В XVIII веке развитие философской мысли во Франции осуществлялось под эгидой *Просвещения* — широкого культурно-идеологического движения. Основные черты Просвещения выразились с классической четкостью, последовательностью и радикальностью. Оно развивалось в обстановке кризиса феодально-абсолютистского строя, привело к свержению монархии и достигло своей демократической кульминации во время якобинской диктатуры. Фактически все французские творчески мыслящие философы были просветителями. Видными представителями среди них были *Вольтер, Руссо, Дидро, Ламетри, Гельвеций* и

Гольбах. Идейными оппонентами просветителей выступали во Франции теологи, а сколько-нибудь значительных философских противников у них не находилось. Собственно философские дискуссии развертывались лишь между представителями самого Просвещения. Философы-просветители в своих взглядах отстаивали материалистическое миросозерцание в его механистической форме, хотя в работах некоторых из них и содержались элементы диалектики, например, в воззрениях Дидро на развитие организмов. С точки зрения Дидро, природа (материя) есть причина всего, существует сама по себе, будет существовать вечно, ибо она своя собственная причина. По отношению к индивиду материя есть все то, что воздействует каким-либо образом на органы чувств; материальные же тела состоят из атомов. Одной из первоочередных своих задач просветители считали *секуляризацию* государственной власти, т. е. отделение церкви от государства. Они предусматривали определенный государственный контроль за деятельностью церквей и сект, направленный на то, чтобы они неукоснительно соблюдали гражданские законы и не занимались разжиганием религиозного фанатизма, вражды между приверженцами различных вероисповеданий. Просветители мечтали переделать человека, освободить его от недостатков, развить в нем положительные стороны и, в конечном счете, окружающую, прежде всего общественную, среду.

Немецкая классическая философия

В конце XVIII — начале XIX веков в экономически и политически отсталой Германии, находившейся под сильным впечатлением от событий Французской революции, возникла философия, в формировании которой большую роль сыграли достижения естествознания и общественных наук. Больших успехов достигли физика и химия, продвинулось вперед изучение органической природы, произошли открытия в области математики, которые позволили понять процессы в их точном количественном выражении. Кроме того, с большим интересом было воспринято учение Ламарка о детерминированности развития организмов окружающей средой; новейшие астрономические, геологические и эмбриологические теории. Все эти теории, а также теории развития человеческого общества с неизбежностью стимулировали необходимость разработки *идей развития* как теории и метода познания действительности.

Иммануил Кант

Основоположником немецкого классического идеализма был один из гениальных умов человечества *Иммануил Кант* (1724—1804). Кант известен не только как величайший философ, но и как глубокий и проницательный ученый. Разработанная им концепция происхождения Солнечной системы из гигантской газовой туманности до сих пор явля-

ется одной из фундаментальных научных идей в астрономии. Естественно-научные открытия Канта внесли сумятицу среди сторонников метафизического объяснения природы, потому что они были первой попыткой применить принципы современного ему естествознания не только к строению Вселенной, но и к ее генезису и развитию. Заслугой Канта является также идея распределения животных по порядку их возможного происхождения и теория естественного происхождения человеческих рас.

Прежде чем приступать к решению таких кардинальных философских проблем, как проблемы бытия, морали и религии, с точки зрения Канта, необходимо исследовать возможности и границы человеческого познания. Необходимые условия познания заложены в самом разуме и составляют основу знания. Кант различает воспринимаемые человеком явления вещей и вещи, как они существуют сами по себе. Мы познаем мир не так, как он есть на самом деле, а только так, как он нам является. Нашему знанию доступны только *явления* вещей, или *феномены,* утверждает Кант, они составляют содержание нашего опыта. В результате воздействия "вещей-в-себе" на органы чувств возникает хаос ощущений. Этот хаос приводится в единство и порядок силами нашего разума. То, что мы считаем законами природы, на самом деле есть связь, вносимая разумом в мир явлений, другими словами, наш разум предписывает законы природе. Но миру явлений соответствует независимая от человеческого сознания сущность вещей — "вещи-в-себе". Абсолютно познать их невозможно. "Вещи-в-себе" для нас только *ноумены,* то есть умопостигаемая, но не данная в опыте сущность. Кант скептически оценивает безграничную веру в силы человеческого разума, называя эту веру догматизмом. В принципиальной ограниченности человеческого познания он видел определенный нравственный смысл: если бы человек был наделен абсолютным знанием, то для него не было бы ни риска, ни борьбы при выполнении нравственного долга.

Идеи пространства и времени, с точки зрении Канта, известны человеку прежде восприятий. Пространство и время идеальны, а не реальны. Чувственные впечатления связываются между собой посредством суждений, в основе которых лежат категории, то есть общие понятия, которые, по Канту, есть "чисто логические" формы, характеризующие "чистое мышление", а не его предмет. Категории даны человеку *априори,* то есть до всякого опыта.

В учении о познании Кант отводит большое место диалектике: противоречие рассматривается как необходимый момент познания. Но диалектика для Канта субъективна, она лишь гносеологический принцип, потому что отражает противоречия мыслительной деятельности, но отнюдь не содержание знаний.

поэтому предметом диалектики становятся сами логические формы в их отрыве от содержания знаний.

Вопреки благочестивым заверениям Канта, его критика "метафизики" наносила немалый урон религии, поскольку выявляла невозможность подлинно рационального обоснования последней. Проводя радикальное размежевание философии и частных наук с религией, Кант заявлял, что должен был ограничить область знания, чтобы освободить место вере, но по понятным причинам он не афишировал того, что одновременно он решительно отвергал какую-либо зависимость этого знания от религиозной веры, т. е. необходимость согласования его с ней.

Немецкая философия после Канта разрабатывалась *И. Г. Фихте* (1762—1814) и *Ф. Шеллингом* (1775—1854). Они стремились преодолеть кантовское противопоставление явлений и вещей, обосновав это в определенном едином принципе — в абсолютном "Я" у Фихте и в абсолютном тождестве бытия и мышления у Шеллинга. Кроме того, Шеллинг провел тонкий анализ категорий диалектики, в частности свободы и необходимости, тождества единого и многого и др., послужив предтечей гегелевской диалектики. Натурфилософские идеи Шеллинга оказали большое влияние на умы естествоиспытателей, а также на русскую философию.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель

Развитие немецкой философии достигло своей кульминации в творчестве *Гегеля* (1770—1831). Гегель развил учение о законах и категориях диалектики, впервые в систематизированном виде разработал основные положения диалектической логики и подверг критике господствовавший в учениях того времени метафизический метод мышления. Кантовской "вещи-в-себе" он противопоставил диалектический принцип: сущность проявляется, явление существенно. Гегель утверждал, что категории являются объективными формами действительности, в основе которой лежит "мировой разум", "абсолютная идея" или "мировой дух". Это — деятельное начало, давшее импульс возникновению и развитию мира. В процессе самопознания мировой разум проходит три этапа: пребывание самопознающей абсолютной идеи в ее собственном лоне, в стихии мышления, т. е. идея раскрывает свое содержание в системе законов и категорий диалектики (Логика); развитие идеи в форме "инобытия" в виде явлений природы, т. е. развивается не сама природа, а лишь категории (Философия природы); развитие идеи в мышлении и истории человечества (Философия духа). На этом заключительном этапе абсолютная идея возвращается к самой себе и постигает себя в форме человеческого сознания и самосознания.

Идея развития пронизывает всю философию Гегеля. Он считает, что развитие происходит не по замкнутому кругу, а посту-

пательно, от низшего к высшему; в этом процессе совершается переход количественных изменений в качественные, а источником развития являются противоречия, составляющие принцип всякого самодвижения. В гегелевской философии действительность представлена как цепь диалектических переходов.

Сущность философии истории Гегеля можно выразить словами: "разум в истории". Разум, по Гегелю, является всемирно-историческим началом, которое осуществляется в истории как развитие мирового духа, или абсолютной идеи. Вся история есть, в сущности, история мысли, саморазвития разума. Цель всемирной истории заключается в познании мировым духом самого себя. В этом процессе он проходит ряд конкретных ступеней, воплощаясь в понятие народного духа, заключающегося в единстве законов, государственных учреждений, искусства, религии, философии. Носителем мирового духа в ту или иную эпоху является дух какого-то одного народа, в то время как другие народы уже прошли этап своего наивысшего расцвета, исчерпав свои возможности, и клонятся к закату, а иные еще только нарождаются. У Гегеля разум в истории осуществляется таким образом, что каждый народ получает право внести свою лепту в процесс восходящего самопознания духа. Но процесс этот не хаотический. Гегель устанавливает четкий критерий периодизации всемирной истории, которым является прогресс в сознании свободы. Ему соответствуют четыре этапа в этом восхождении: 1) восточный мир; 2) греческий мир; 3) римский мир; 4) германский мир. У восточных народов не было свободы, свободным признается лишь один — деспот, и потому свобода здесь — сплошной произвол, разгул страсти, с одной стороны, а с другой — слепое повиновение как характерная черта народного духа. Греко-римскому миру свойственно наличие свободы, но она осознавалась в ограниченных пределах — для некоторых. Поэтому государственное устройство греко-римского мира не исключало рабства. Но народный дух греческого и римского мира имел разную ориентацию. Если для греческого мира характерным было существование принципа "прекрасной индивидуальности", то для римского — "абстрактной всеобщности". Полная свобода нашла воплощение лишь у германских народов, которые в своем историческом развитии, унаследовав плоды Реформации и Французской революции 1789 года, достигли всеобщей гражданской и политической свободы. Таким образом, согласно Гегелю, всемирная история есть воплощение свободы и реальной жизни народов, представляющее собой великое шествие мирового духа по своеобразным ступеням непрерывного исторического процесса. Действительную историю Гегель связывает с государственно-правовой организацией жизни народа, а прогресс в сторону разумного государственного устройства — с историчес-

ким прогрессом вообще. Гегель стремится обосновать мысль, что именно германский народ, который якобы уже установил разумное государственное устройство, и есть настоящий носитель всемирно-исторического процесса.

Философия разработанного Гегелем метода, направленного на бесконечность познания, не лишена глубокого внутреннего противоречия, поскольку объективной основой его является абсолютный дух, а целью — самопознание этого абсолютного духа, постольку познание, конечно, ограничено. То есть система познания, пройдя цикл познавательных ступеней, завершается последней ступенью — самопознанием, реализацией которого является сама философия Гегеля. Таким образом, противоречие между методом и системой Гегеля есть противоречие между конечным и бесконечным. Это противоречие не является источником дальнейшего развития.

Глава 5

СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

§ 1. Основные этапы развития западноевропейской философии

Европейская философская мысль XIX—XX веков представляет собой хотя и сложную, кажущуюся мозаичной, но все-таки единую картину, составленную из идей и взглядов мыслителей, придерживающихся определенных и последовательных направлений.

Философию XIX века можно условно разбить на две большие эпохи:

1. Философские учения, сложившиеся как попытки создать альтернативу абсолютной системе гегельянства (30—60-е гг.);

2. Философские школы, произошедшие из учений первой эпохи и пытающиеся вычленить главный интегрирующий фактор миропонимания (60—90-е гг.).

Философия XX века так же может быть разбита на несколько эпох:

1. Теории, генетически происходящие из наработок второй половины XIX века, но имеющие инструментально-прикладную ориентацию, пытающиеся создать эффективную методологию научного познания, эстетического осмысления мира и установления социальной справедливости (10—40-е гг.);

2. Теории, происходящие из конвергенции прежде антагонистических учений, ищущие новые основания для интеграции знания и социального развития (40—60-е гг.);

3. Теории преимущественно эклектические, но ориентированные на поиск новых мировоззренческих оснований познания и социальной практики (70—90-е гг.);

§ 2. Философия XIX века

Она начинается учениями трех крупных мыслителей. К. Маркса, О. Канта, А. Шопенгауэра.

Философия Маркса отличается своей попыткой создать абсолютное материалистическое философское учение, по масштабности не уступающее абсолютному идеализму Гегеля.

Главный философский аргумент К. Маркса, лежащий в основе всех его трудов и оригинально принадлежащий ему, — это то, что понятие "бытие" отождествляется с понятием "материальное", и, таким образом, все нематериальное объявляется лежащим вне бытия, т. е. в субъективном сознании. Объективная реальность, следовательно, не распространяется на бога и нематериальные миры и последние объявляются несуществующими в реальности.

В области социальной философии данное учение имело прямое приложение к теории политической экономии. В основу понятия стоимости, ключевой категории политэкономии, Марксом кладется количество рабочей силы, затрачиваемой на изготовление единицы товара. Из этого следует, что любой частный капитал является аккумулированной рабочей силой, затраченной на изготовление всего того, денежным эквивалентом чего данный капитал является. В силу противоречия между юридически частным характером капиталистического присвоения и общественным характером капиталистического производства, в процессе которого происходит реализация рабочей силы и создаются материальные ценности, Маркс объявляет основной характеристикой абсолютно справедливого общественного уклада ликвидацию частного присвоения продуктов чужого труда. Такая ликвидация возможна только при упразднении института частной собственности. Поэтому К. Маркс провозглашает целью и смыслом общественного развития создание такого общественного уклада, при котором средства производства (основа частной собственности), равно как и вся жизнь людей, были бы полностью обобществлены. Это получило название коммунистического общественного строя, достижение которого Марксом провозглашается как конечная цель социального развития.

Философия Артура Шопенгауэра

Позицию, принципиально противоположную марксовой философии, занимает А. Шопенгауэр. Если Маркс пытался заменить идеалистический абсолютизм Гегеля материалистическим, то А. Шопенгауэр стремится преодолеть саму идею абсолютизма.

Как следствие, в философии Шопенгауэра подвергаются отрицанию и все прочие атрибуты абсолютистского философствования: идея развития, объективного знания, рационализма.

Шопенгауэр посвящает специальный труд доказательству того, что миропонимание основано на *принципе достаточного основания,* проявляющегося в четырех своих различных ипостасях. Один из важнейших видов, в котором предстает принцип достаточного основания, — это *воля.* Категория воли у Шопенгауэра выступает наряду с категориями причины и др., причем воля является высшей из этих категорий. Можно понять весь мир в терминах причинности, но это будет примитивное понимание. Оно уместно на уровне изучения самых простых событий неорганической природы. Но даже камнепад, по Шопенгауэру, можно осмыслить как порождение воли к движению первого камня, столкнувшего все остальные. Только такое толкование принципа достаточного основания уместно для толкования человеческой жизни. Воля, как сугубо иррациональная категория, кладется в основу трактовки мироздания наряду с причинностью, порождая в то же время совершенно новое видение мира, не сводимое к рассудочным рациональным суждениям. Движение мира — это движение воли, не подчиняющейся никакому целеполаганию извне, и, следовательно, не предполагающей прогресса в традиционном смысле. Напротив, любой акт волеизъявления означает разрушение прежней стабильности, утрату покоя. И это фатальное свойство мироздания. Следовательно, творческая сила воли, отказ от всякой надежды на лучшее будущее и отказ от покоя — вот главные черты возвышенной человеческой натуры. Поэтому А. Шопенгауэра называют также основоположником философского индивидуализма и пессимизма.

Классический позитивизм

Родоначальником позитивизма является французский философ и социолог *Огюст Конт.*

От классической немецкой философии позитивизм О. Конта отличается своей антиспекулятивной направленностью. Главная черта абсолютного идеализма Гегеля, против которой Конт направляет свою полемику, — это умозрительные заключения.

В истинном философском учении, полезном для развития наук (а именно развитие наук Конт ставит в центр внимания своей философии), нет места суждениям, не основанным на прямом чувственном наблюдении. Критерием научности теории, по Конту, является то, что она описывает реально являемые наблюдению свойства объектов природы. Такое знание называется позитивным, а философия Конта — позитивизмом.

Поскольку объективный идеализм основан, в основном, на отвлеченных рассуждениях о сущностях, не доступных наблюдению, на категориях абстрактных и не основанных на непосредственном наблюдении, позитивизм считает его произвольным теоретизированием.

Материализм традиционно был близок к естествознанию. Однако ключевой категорией материализма является *материя*, содержание которой также является предметом абстрактного умозрения. Естествознание не нуждается, по Конту, в понятии материи, дополнительном к понятиям, обозначающим реальные объекты природы. Поэтому О. Конт отказывается причислять свою философию к материализму.

Не удовлетворяет позитивизм и субъективный идеализм, хотя с ним у позитивизма прослеживаются единые теоретические истоки — сенсуалистские учения. Но субъективный идеализм в лице Д. Юма приходит к солипсизму и агностицизму, в то время как позитивизм, напротив, целиком устремлен на развитие системы естествознания и учения об обществе.

Таким образом, Конт отказывается считать себя сторонником какого бы то ни было из основных направлений в философии и претендует на то, чтобы позитивизм был признан самостоятельным новым философским учением, не сводимым ни к какому иному.

Он разрабатывает свою классификацию наук по принципу восхождения от умозрительных абстрактных дисциплин к позитивным, естественно-научным. Так, математика и логика ставятся Контом вне ряда позитивных наук, т. к. эти науки не описывают реальных объектов природы и общества. Критерием истинности математических и логических заключений является внутренняя логическая непротиворечивость и завершенность суждений. Математические исчисления и логические силлогизмы применимы к любому объекту природы, но сами математика и логика не являются специфическими науками о природе или об обществе.

Далее, по мере усложнения объекта познания, Конт выстраивает ряд позитивных наук: механика, физика, химия, биология. Этот ряд венчает дисциплина, название которой придумал сам Конт — *социология* (лат. *socio* — общество и греч. *logos* — учение). Прежде существовали такие науки, как история, филология, политэкономия. Но науки, которая занималась бы изучением общества, избегая всякого умозрения или нравственно-политической предвзятости, т. е. "позитивно", — не существовало. Именно в таком качестве Конт вводит, как высший и завершающий элемент своего ряда, позитивную науку социологию.

Полностью потенциал философии Конта раскрывается лишь в том случае, если его рассматривать в связи с его ближайшими последователями — *Джон Стюартом Миллем* и *Гербертом Спен-*

сером, составившими вместе основную линию классического философского позитивизма.

Джон Стюарт Милль (1806—1873) — английский философ, логик, экономист, продолжая традицию, заданную О. Контом, обращается к категориальному аспекту философского позитивизма. Продолжая британскую традицию анализа ошибок научного мышления, восходящую к Ф. Бэкону, Милль определяет ряд требований к построению научных суждений, позволяющих избежать ошибок в выводах и заблуждений. Наиболее значительным теоретическим достижением Милля является разработка индуктивной теории происхождения аксиом.

Природа аксиомы, суждения, предшествующего в теории всем остальным положениям, но не выводимого ни из какого иного и не доказываемого ничем, всегда представлялась загадочной. Объективный идеализм однозначно трактовал аксиому (называемую также большой посылкой) как божественную и *трансцендентальную*, по своему происхождению. Дж. Ст. Милль приводит объяснение, согласно которому аксиома — это обобщенный итог множество раз повторявшихся прежде наблюдений, в силу своей многократной зафиксированности в опыте поколений не нуждающийся в доказательстве. Таким образом, аксиома происходит из наблюдений и сама является позитивным знанием по своей природе.

Милль придерживается радикального взгляда в отношении методологических оснований научных теорий. Он выступает категорически против ограничения научных исследований какими бы то ни было методологическими ограничениями, кроме одного: теория должна исходить из позитивного знания. Любое иное методологическое лимитирование Милль считает догматичным и противоречащим природе естествознания. Это последнее обстоятельство послужило поводом для обвинения Милля в "методологическом анархизме".

Герберт Спенсер (1820—1903) — философ и социолог, последний представитель классического позитивизма, завершает картину его становления разработкой онтологических аспектов. Любая философия, претендуя на завершенность, должна решить вопрос целостной картины мира. Но для позитивизма данный вопрос таит огромную трудность, т. к. позитивизм отказывается рассматривать всерьез что бы то ни было, что не происходит из наблюдения. Но онтология, с другой стороны, — это философское учение о бытие, которое не может ограничиваться только тем, что уже содержится в человеческом опыте. В этом случае выходило бы, что в мире нечего познавать сверх уже известного, т. к. нет основания предполагать само существование того, что еще не стало предметом нашего наблюдения.

Г. Спенсер находит парадоксальное, но логически безупречное решение этой проблемы, позволяющее полноценно раскрыть категорию бытия, не поступаясь принципами позитивизма. Он вводит в свою онтологическую схему категорию "непознаваемого". Непознаваемое — это та часть мира, о которой известно доподлинно, что она существует, но не более того. Таким образом, развитие позитивного знания, по Спенсеру, будет продолжаться вечно, стремясь к непознаваемому, но никогда не достигая его.

Все три перечисленных направления — марксовский материализм, иррационализм Шопенгауэра и позитивизм Конта-Милля-Спенсера — составляют корневые учения, задавшие идейную основу для дальнейшего развития философии Западной Европы.

§ 3. Западная философия конца XIX — начала XX веков

Вторая эпоха XIX века характеризуется тем, что множество философских школ пытается, развивая идеи мыслителей первой половины XIX века, интегрировать накопленные к тому времени научные знания на одной из философских основ послегегелевского периода. В истории западной философии наблюдается параллельное развитие нескольких групп философских школ.

Так, Маркс своим учением вызывает к жизни целую плеяду учений под общим названием "диалектический материализм". В лице марксизма-ленинизма эта философия превращается даже в государственную идеологическую доктрину стран социалистического лагеря. Но крах крупномасштабного коммунистического социального эксперимента, развал СССР, крушение реального социализма показали порочность претензий этой философии на основе идей "научного социализма" насильственно изменить, переломить естественный ход человеческой истории.

Что касается иррационализма А. Шопенгауэра, то между ним и его позднейшими последователями стоит величественная фигура Ф. Ницше, донесшего идею Шопенгауэра до своих непосредственных последователей — теоретиков "философии жизни", интуитивистов во главе с А. Бергсоном, символистов и ранних экзистенциалистов.

Философия эмпириокритицизма

Классический позитивизм находит продолжение в школах эмпириокритицизма, распадающихся, в свою очередь, на *махизм*, *конвенционализм* и *имманентную* школу. Эти школы составляют так называемую "вторую ступень" развития позитивизма.

Главной причиной, вызвавшей к жизни данное философское направление, явился кризис классической методологии познания. Наука и общественная практика натолкнулись на феноме-

ны, которые казались необъяснимыми с точки зрения традиционного сенсуализма и рационализма. Ярким примером тому послужила проблема материального субстрата в физике. Традиционный поиск неделимого элемента материи — "атома" — привел к открытию такого состояния, когда вновь открытый элемент распался на составляющие, не обладающие известными на тот период материальными свойствами. Эти составляющие были названы "электронами". Дело в том, что электрон невозможно было исследовать в статике. Если его "остановить", то он моментально распадается на протон и фотон. Следовательно, невозможно определить его массу покоя.

Но согласно представлению ньютоновской физики и картезианской онтологии, любое материальное тело должно обладать массой покоя, непроницаемостью, протяженностью и рядом других так называемых первичных и вторичных качеств. Ни один из этих признаков материальности невозможно было отнести к электрону. Из этого следовал прямой вывод: материальные тела состоят из нематериальных сущностей. За ним последовал еще более жесткий вывод: *материя исчезла*.

Если с этим легко было примириться обывателю, то для естествоиспытателей проблема предмета физики поднялась на философский уровень: *что мы изучаем* и *как мы изучаем*. Отвечая на эти вопросы, философия и явила к жизни теории махизма, конвенционализма и имманентности, вместе нареченные эмпириокритицизмом. В ту эпоху материалисты усмотрели в этом не более чем плагиат с берклианства и юмизма с целью хоть как-то реанимировать идеи первичности духа.

Оставляя в стороне спор между материализмом и идеализмом, нам следует понять позитивное содержание и значение эмпириокритицизма в истории человеческой мысли.

Отвечая на вопрос "Что мы изучаем?", *Эрнст Мах* и *Рихард Авенариус*, классики махизма, создали *теорию элементов мира*, согласно которой нет принципиальной разницы между тем, что мы ощущаем и что несут нам наши ощущения. Таким образом, онтологическая картина мира полностью совпадает в махизме с гносеологической. Проблема достоверности знания решалась учением о *принципиальной координации* Р. Авенариуса, в соответствии с которой изменения в ощущениях соотносятся с изменениями в самой реальности. Сама реальность вообще беспредметна, если не соотнесена с чувствующим и познающим субъектом. Таким образом, махизм, пытаясь исключить понятие материи и онтологизм из философии, породил собственную онтологическую теорию реальности без материи.

Если изыскания Маха имели определенную эвристическую ценность для физики (их высоко оценил Эйнштейн), то для

систематического развития естественно-научной теории в целом было необходимо найти компромисс между многочисленными воззрениями на один и тот же предмет — природу. Другими словами, нужно было ответить на вопрос "Как мы познаем мир?". Ответ на этот вопрос вызвал к жизни традицию конвенционализма. Его основатель математик *Анри Пуанкаре* на пять лет опередил А. Эйнштейна в предсказании пространственно-временных изменений при достижении светового порога скорости. Но в историю философии Пуанкаре вошел как человек, утвердивший традицию конвенционального принятия научных понятий и теорий. Другими словами, явления и закономерности, обнаруживаемые разными исследователями, вначале нарекаются разными именами. Но для того чтобы они вошли в мировой научный обиход, нужно чтобы все исследователи приняли единый термин. Это и является "научной конвенцией" по Пуанкаре. Конвенционализм впоследствии послужит одной из генетических предпосылок для аналитической философии и лингвистического позитивизма.

Философия неокантианства

Обилие школ позитивистского и иррационалистского толка породило острые столкновения, вызвавшие к жизни проблему различия наук о природе и наук о культуре. Именно так называется один из основных трудов *Г. Риккерта* — теоретика школы неокантианства, возникшей на стыке подходов. Неокантианцы предприняли яркую, но безрезультатную попытку примирить два больших, но несовместимых философских направления: науку о природе и науку о культуре. Однако эксперимент неокантианцев дал и свои положительные плоды. Во-первых, был введен термин и дано начало новой философской дисциплине — *аксиологии* (наука о ценностях — В. Виндельбандт), обобщившей на философском уровне все идеи, которые носят оценочный характер. Таким образом, идеи этики, эстетики и нравственно-политические аспекты социальной философии стали предметом специальной дисциплины. Во-вторых, неокантианцы ввели понятие и теорию "суждений долженствования" (или "императивных суждений"), присущих именно наукам о культуре, в отличие от "суждений существования", присущих наукам о природе. Это в дальнейшем послужило методологической основой развития общей теоретической культурологии. И, наконец, в-третьих, неокантианцы помогли всем остальным философским школам однозначно определиться со своими собственными принципами, что хотя и сделало жесткими их методологические рамки, но, вместе с тем, и позволило более эффективно развиваться в рамках собственных принятых посылок, не питая иллюзий о возможности взаимослияния.

Аналитическая философия, или "линия Витгенштейна"

XX век застал философию четко разделившейся на канонические направления. Британские школы ("островная философия") жестко стояли на принципах позитивизма, а континентальная Европа бурно развивала идеи философии жизни и экзистенциализма.

Оба направления западноевропейской философии унаследовали от прежней эпохи одну и ту же проблему — соотношение языковых конструктов и их содержания.

В островной философии развиваются две традиции. Философский логицизм *Б. Рассела,* пытающийся все языковое многообразие теорий свести к логическим силлогизмам, но с тем чтобы в суждениях не присутствовало ни одного понятия, не наделенного конкретным эмпирическим содержанием. Лингвистическая философия *Дж. Мура,* наоборот, стремится в анализе существующих языковых конструктов достичь полного осмысления реальности.

Оба этих смежных направления объединяются в единую традицию аналитической философии, крупнейшим представителем и подвижником которой становится *Л. Витгенштейн,* само направление получает название "линия Витгенштейна".

Л. Витгенштейн своими трактатами вдохновляет группу философов "Венского кружка". Последние, в свою очередь, разрабатывают ряд важных методологических принципов, имеющих большое прикладное значение для развития науки.

Первый — *принцип верификации* (проверки теории на соответствие реальности) состоит в том, чтобы строго прослеживать наполненность терминов и высказываний теории эмпирическим содержанием. Выдвижение этого принципа породило надежду на то, что в скором времени удастся добиться полного освобождения естественно-научных теорий от умозрительности и произвольных толкований, вводящих в заблуждение.

По иронии судьбы, второй принцип положил конец энтузиазму в отношении первого. Его автор К. Гедель назвал свой принцип *теоремами о неполноте.* Согласно этому принципу, любое высказывание является принципиально неполным, т. е. в принципе невозможно построить высказывание, трактуемое совершенно однозначно. Следовательно, невозможно и абсолютное применение принципа верификации.

Однако принцип верификации сохранился в научной практике в ограниченном виде как метод вероятно-статистической проверки экспериментальных данных.

Взамен принципа верификации К. Поппер выдвигает *принцип фальсификаций.* Этот принцип состоит в том, что теория, адекватно описывающая реальность, не может быть универсальной.

Она всегда ограничена и перестает работать за определенными рамками, т. е. *фальсифицируется*. Абсолютно универсальными могут быть только математические или логические теории, не являющиеся эмпирическими. Но принцип фальсификации утрачивает свой смысл, как только речь заходит об объектах социальных. В этих случаях, в силу нестрогости формализации, фальсифицируемость теорий становится чрезмерной и принцип не удается применить эффективно.

Феноменологическая философия и экзистенциализм, или "линия Хайдеггера"

Параллельно неопозитивизму проблема адекватности языковых конструктов реальности решается в *континентальной философии*. Впервые здесь вопрос ставится *Э. Гуссерлем* в его концепции *феноменологической философии*. В отличие от позитивистов, стремящихся очистить теорию от умозрения, Гуссерль стремится очистить суждение о реальности от всего, что в него привнесено искаженным восприятием и опытом индивида. Гуссерль стремится вычленить в суждении *чистый смысл*, составляющий истину. То, что остается в сознании после такого очищения, называется *феноменом*.

Феноменология Гуссерля далека от ожиданий естествознания. К наукам о культуре она близка и даже привлекательна для них, но ее трудно применить в изначальном виде. Пытаясь адаптировать ее к нуждам социального познания и практики, младший последователь Гуссерля *М. Хайдеггер* обнаруживает, что феноменология является недостающим элементом, способным объединить в теоретическое целое спонтанно развивающуюся традицию *экзистенциализма*. Хайдеггер привносит в экзистенциализм феноменологическую методологию и становится во главе философского направления, пронизывающего все области культурологии. Таким образом, в Европе надолго утверждается вторая философская "линия Хайдеггера", параллельная "линии Витгенштейна".

Одним из мощных течений, развивавшихся в рамках данной философской линии, является *философский экзистенциализм* (М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж.-П. Сартр, А. Камю). Экзистенциализм ищет ответ на вопрос об истинном существовании человека. Но начав с философского поиска чистого смысла существования, пройдя через теологический и светский нравственный поиск, испытав возможности феноменологического осмысления, он утрачивает иллюзию о возможности достижения истинного существования в реальности и превращается в идейную основу литературы, драматургии и литературной критики (Ж.-П. Сартр, А. Камю).

§ 4. Синтез философских подходов во второй половине XX века

Основные философские направления во второй половине XX века

Вторая эпоха в философии XX века обусловлена кризисом, как по "линии Витгенштейна", так и по "линии Хайдеггера".

На фоне этого кризиса появляются попытки создать интегративные концепции на посылках альтернативных тем, что дискредитировали себя. Так появляются *философская антропология*, компилирующая все наиболее значительное, что известно о человеке, *философский структурализм*, пытающийся вычленить реликтовые структуры в современной общественной жизни через поиск элементов мифологического сознания в современном европейском обществе.

В 40—50-е годы XX века поднимается на философский уровень *психоанализ*, создав собственную социально-философскую концепцию (А. Адлер и К. Юнг).

Фундаментальная теория *Зигмунда Фрейда*, которая явилась основой психоанализа, сформировалась на рубеже XIX—XX веков как чисто медицинская. Однако в силу того что Фрейд построил свою концепцию на широкой обществоведческой основе, это учение быстро достигло высот социально-философской проблематики.

Одной из влиятельных школ, синтезирующих обе философские линии, становится *философская герменевтика*.

Философия психоанализа и неофрейдизм

Схема Фрейда объясняет личность человека, исходя из взаимодействия двух крупных факторов:

— бессознательного комплекса чисто биологических влечений, главным из которых является сексуальное, наряду с агрессивностью и чувством самосохранения (*Ид, Либидо, Оно*);

— комплекса социальных предписаний, табу, составляющих содержание бытующей в обществе морали и права (*Супер-Эго, Сверх-Я*).

На пересечении двух этих комплексов и формируется, по Фрейду, человеческая личность (*Эго, Я*).

Сам Фрейд в позднюю эпоху своего творчества дал общий очерк философской проблематики, вытекающей из его теории. Его последователи *Карл Юнг* и *Альфред Адлер*, развивая теорию своего учителя, заложили основу фрейдистской, или психоаналитической социальной философии.

Карл Юнг, делая акцент на первом компоненте фрейдовской модели, создал "теорию архитипов". По данной теории, в обществе можно выделить и классифицировать типичные бессознательные комплексы, однозначно соотносящиеся с этносами,

социумами и даже нациями. Таким образом, Юнг предпринял попытку привнести психологические подходы в понимание истории и общества. Адлер, исходя из социального компонента фрейдовской модели (Сверх-Я) создал концепцию типичного поведения человека в коллективе. Из этой концепции следовала типология стилей лидерства и поведения в группе вообще.

Учения Юнга и Адлера были широко востребованы в области теории управления, социальной психологии в послевоенный период в США и Западной Европе.

Младший современник Адлера и Юнга *Эрих Фромм* получил известность как классик *неофрейдизма*. Однако неофрейдизм развивается, тяготея к параллельным социально-философским течениям — экзистенциализму, социальной антропологии — и носит эклектический характер.

Философия французского структурализма

В 50-е годы XX века во Франции формируется школа, положившая в основу учения об обществе аналогию с первобытными формами мышления. Отправляясь от представлений о структуре первобытного общества, французские эксперты, аналитики и искусствоведы сплотились вокруг периодического издания "Элькель", вырабатывая общетеоретическую позицию, позволявшую изучать тенденции и закономерности в динамике политических и идеологических ожиданий и предпочтений в современном мире. На этой теоретической базе получило стремительное развитие геополитическое социальное моделирование, особенно в отношении стран Северной Африки, Ближнего Востока и Юго-Восточной Азии. Плодотворным этот подход оказался и для социологических прогнозов в Западной Европе.

Данное направление получило название *элькелизм*. Оно составило научное ядро французского структурализма, в основном фокусируясь на ориенталистике, искусствоведении, социальной антропологии. Структурализм претерпел две эпохи в своем развитии: "жесткий структурализм" и "мягкий структурализм".

Жесткий структурализм накладывал вето на идеологические интерпретации, на все то, что не сводимо однозначно к элементам мифологии. Он не позволял распространять структуралистский подход на современные события, ограничивая его сугубо историческим академическим подходом.

Однако в 1973 году во Франции произошли социальные волнения, подтолкнувшие лидеров структурализма к пересмотру своих жестких нормативов. С этого момента отсчитывает свою историю *мягкий структурализм*, который получил широкое прикладное применение в социологии и в теории государственного управления.

Философская герменевтика

В 60—70-е годы XX века стержневые "линии Хайдеггера и Витгенштейна" сходятся на новом, общем для обеих, проблемном поле — толковании суждений (философская герменевтика).

Этот синтез произошел в герменевтике *Х. Г. Гадамера.*

Термин "герменевтика" имеет происхождение из научной филологии и лингвистики конца XIX века. В ту эпоху в филологии стала проблема создания научных основ толкования древних литературных источников. Систематическое учение о толковании, предложенное *Шлейермахером,* было названо "герменевтикой", но ограничивалось рамками исторической филологии и лингвистики.

В конце XX века поиск в области формирования понятий и истолкования смыслов, присущий обеим ветвям западной философии, приводит их к обращению к герменевтике уже не на узко филологическом, а на философском уровне. Разумеется, это обращение стало возможным в силу сформировавшихся к тому времени теории игр, экзистенциального анализа, психоанализа.

§ 5. Философские проблемы конца XX века

Третья эпоха философии XX века ознаменовалась попыткой выйти на принципиально новое поле идей. Неофрейдизм — в поиске новой гармонизации человеческой натуры; постпозитивизм *Т. Куна* и *П. Фейерабенда* — в поиске новых толкований человеческого познания и истины; в целом философские отделения университетов — в поиске новых решений проблемы смысла человеческого бытия объединяются в стремлении создать новую философию и, быть может, новую религию.

Однако эти попытки наталкиваются на почти объективное препятствие, предостережение о котором звучит еще у Екклесиаста: "Слова мудрых, как иглы и как вбитые гвозди, и составители их от единого пастыря. А что сверх того, сын мой, того берегись: составлять много книг — конца не будет, и много читать — утомительно для тела". (Библия. Екклесиаст. Глава 12, стих 11—12).

Совершенно непредсказуемым остается решение вопроса о диалоге религий, о соединении рационализма и сенсуализма, о психическом, физиологическом и экономическом в человеческой жизни.

Но все эти несомненно важные и специальные вопросы меркнут перед одним простым: о смысле человеческой жизни.

РАЗДЕЛ III

ФИЛОСОФИЯ КАК МЕТОДОЛОГИЯ

Глава 1

ПРОБЛЕМА МЕТОДА В ФИЛОСОФИИ

§ 1. Метод и методология

Метод и методология

Стремление систематизировать процесс познания и практического освоения реальности является необходимым качеством человеческого образа жизни, целенаправленного изменения окружающей действительности. В отличие от животного, которое осуществляет свои действия инстинктивно, на основе безусловных и условных рефлексов, познавательная и практическая деятельность человека предполагает знание определенных путей, способов осуществления действий, ведущих к реализации поставленной цели.

В свою очередь, это знание может формироваться как стихийно, так и целенаправленно. Стихийно способы познания и практических действий формируются в быту, обыденной жизни. В данном случае человек, изучая и осваивая необходимые в повседневной практике предметы и явления, не всегда отдает себе отчет в том, как он это делает. Однако овладевая какой-либо профессией, приступая к научным исследованиям, человек так или иначе целенаправленно систематизирует способы практической деятельности, а также восприятия и познания окружающего мира. *Совокупность способов познания и практического освоения объективной реальности и форм ее восприятия называется методом.*

Методы существуют в каждой профессии или области науки. Однако для того чтобы они эффективно развивались и совершенствовались, необходимо не только овладение ими в конкретных областях познания и практики, но и исследование наиболее общих приемов их формирования. *Учение о приемах исследования и систематизации существующих методов называется методологией.*

Классификация методов

На протяжении истории развития науки и производства методы познания и осмысления явлений окружающего мира и сознания изучались и систематизировались по-разному. Существует различие между методами восприятия целенаправленного познания

и осмысления объективной реальности, а также практической деятельности.

Методология разделяет существующие методы на следующие основные группы:

I. *Методы практической деятельности,* которые вырабатываются и изучаются в рамках определенных профессий.

II. *Методы научного познания.* Эти методы, как и методы практики, формируются целенаправленно, однако они используются не для изменения окружающего мира, а для его исследования. Эти методы специфичны для каждой конкретной науки, а также для каждого этапа научного познания. Существуют методы постановки цели, разработки гипотезы, сбора эмпирических фактов, их теоретического осмысления и практической проверки результатов.

В структуре научных методов существуют методы непосредственного изучения объективной реальности, методы систематизации способов изучения объективной реальности, а также методы осмысления основных закономерностей развития объективной реальности и познания.

Рассмотрим их более подробно.

1. *Методы наук, непосредственно изучающих объективную реальность.* Они применяются для рассмотрения непосредственно тех или иных объектов окружающего мира. Наиболее общими среди этих методов являются: наблюдение, эксперимент (на эмпирическом этапе). В период обобщения полученных данных применяются методы анализа, синтеза, индукции, дедукции и т. д. Эти методы являются общими как для естественных наук (физики, химии, биологии), так и для наук, изучающих общество (социология), а также внутренний мир человека (психология).

Науки, непосредственно изучающие природу, общество, мышление, не вырабатывают общенаучных методов, т. е. таких, которые могли бы одновременно применяться в различных дисциплинах. Они разрабатывают только те методы, которые могут применяться в данной области, например, в химии — методы получения новых соединений, в биологии — методы исследования живого вещества и т. д.

2. *Методы наук, изучающих способы исследования объективной реальности.* Эти научные дисциплины изучают формы и методы систематизации природных и социальных явлений (сведений о них). Именно на этом этапе происходит выявление наиболее общих методов познания, которые могут затем применяться в целых группах научных дисциплин (междисциплинарные методы). Выделяются наиболее общие черты, характерные для методов различных наук. Систематизация приемов постановки цели, разработки гипотез, практической проверки результатов также осу-

ществляется на этом уровне. К таким наукам относятся: логика науки, изучающая закономерности построения научных теорий; кибернетика, которая вырабатывает общие принципы функционирования и развития различных систем и т. д. Логика науки использует свой метод формализации, с помощью которого выявляются логические связи и отношения при обосновании научных теорий, а также определяются правила, гарантирующие получение достоверных знаний из исходных посылок какой-либо теории.

3. *Философские методы.* С помощью этой группы методов человек стремится выявить основные, универсальные закономерности развития мироздания и формы их познания. Человек стремился осмыслить явления окружающего мира и ответить на вопрос о возможности его познания значительно раньше, чем возникла наука. Сами по себе формы познания конкретных явлений материального мира сформировались под воздействием необходимости познания мира как целого. И поскольку развивались конкретные науки и методы обобщения их результатов, постольку, с учетом развития этих наук, менялись и формы осмысления их выводов.

Если развитие методов познания в конкретных науках основывалось на том багаже знаний и методов, который был накоплен в прошлом, то в философии дело обстояло иначе. Каждая философская школа практически заново формировала методы осмысления действительности. Например, если в физике квантовая механика и ее методы не отрицают классическую механику, то в философии Аристотель отрицал основополагающие выводы, сделанные Платоном, позднее Фейербах совершенно иначе отвечал на основной вопрос философии, чем Гегель, и т. д.

Почему это происходило?

Философия и философские методы по сути своей интегративны, т. е. они служат для ответов на вопросы о самой природе бытия: 1) возможно ли обнаружение первоосновы мира? 2) познаваем ли мир? и т. д.

Каждое философское направление по-разному отвечало на эти вопросы и соответственно разрабатывало методы, направленные на решение этих проблем. Так, если диалектический метод был направлен на поиск первоосновы, первопричины развития мироздания и социального процесса, то конвенционалистский метод рассматривал принципы взаимосвязи фундаментальных научных теорий и исходил из невозможности познания мира как целого. Однако оба этих метода в той или иной форме отвечали на вопрос о возможности познания фундаментальных закономерностей бытия.

Кроме методов познания и осмысления основных закономерностей окружающего мира, существуют формы, в которых человек определенным образом выражает свое отношение к окружающему миру и внутреннему миру личности. Это такие формы общественного сознания, как искусство, религия, мораль и т. д. Когда художник создает картину, композитор пишет музыку, они не столько стремятся к объективному отражению тех или иных явлений природы и общества, а также внутреннего мира человека, сколько выражают свое личное отношение к тому, что их волнует.

§ 2. Философские методы и мировоззрение

Познание и отношение человека к окружающему и своему внутреннему миру, оценка своего места в обществе всегда были тесно взаимосвязаны. Тем более философия как способ осмысления результатов конкретно-научного познания имела тесную связь с оценкой человеком своего места в мире или мировоззрением.

Система представлений человека и социальной группы о мире, обществе, о себе самом, в качестве которой выступает мировоззрение, тесно связана с приемами познания и практического действия, т. е. с методами и методологией. Выделяются следующие уровни взаимосвязи методологии и мировоззрения: *уровень обыденной социальной практики и познания, научно-теоретический уровень* и *философский уровень*.

Уровень обыденной практики и познания

Человек, занимаясь конкретной деятельностью, овладевая профессией, делает это на основе определенной системы взглядов, ценностей. Выбор той или иной сферы практической деятельности есть не что иное как поиск методов реализации своих убеждений, ценностных ориентаций, мировоззрения в целом. В то же время по мере углубления человека в определенную сферу практической деятельности, овладения практическими методами, изменяется и его мировоззрение. Оно становится ближе к жизни.

Научно-теоретический уровень

На этом уровне взаимосвязь методов и мировоззрения носит организационный, целенаправленный характер. Ученый, выбирая объект для исследования, цель работы, руководствуется определенной системой представлений, сложившихся как в обществе в целом, так и в науке, выбранной специальности. Это не только уровень знаний, информированности, но и определенный характер ее интерпретации, понимания.

Методы, которые использует ученый в процессе постановки цели и дальнейших исследований, вырабатываются в результате обобщения достижений в данной области науки, а также взгля-

дов, мировоззрения в целом, присущих данному специалисту. В то же время в результате применения определенных методов исследования и сделанных открытий меняется и мировоззрение ученого. Так, открытие ядерной энергии в конечном счете явилось результатом убежденности ученых в неисчерпаемости электрона. Впоследствии знания о разрушительной силе ядерной реакции легли в основу мировоззрения, основанного на необходимости ограничить исследования ядерной энергии и ее использование только в мирных целях.

Философский уровень

Взаимосвязь философских методов и мировоззрения является наиболее тесной именно потому, что философские методы стали результатом обобщения наиболее фундаментальных закономерностей научного познания; в основу их кладутся мировоззренческие выводы, сделанные в той или иной области науки. Так, метод социальной инженерии, разработанный К. Поппером (сущность его в том, что изучение социальных противоречий и разработка предпосылок для их разрешения должны происходить в рамках существующей социальной системы), является результатом мировоззренческих выводов из философско-исторических концепций Аристотеля, Платона, Гегеля и т. д.

§ 3. Значимость философской методологии для социального развития

Философская методология и природные процессы

В ходе исторического развития человечество выработало большое количество разнообразных методов практической деятельности и познания природы и общества. Однако в процессе социально-экономического развития росло количество противоречий в рамках общества как целостной системы, а также между природой и обществом. Одним из результатов этого явился экологический кризис.

В каждой отдельной области человеческого познания и практической деятельности человечество успешно применяло эмпирические методы, руководствуясь при этом конкретно поставленными целями. Однако люди, достигая конкретных результатов, не умели предвидеть отдаленных своих действий и взаимосвязь между ними. Именно поэтому развитие науки и техники на определенном этапе стало самоцелью. Восторжествовало потребительское отношение к природе.

На определенном этапе развития социоприродных отношений человечество стало осознавать, что для того чтобы спасти природу, необходимы не разрозненные меры по ее охране, а перестройка всего комплекса социально-природных взаимосвя-

зей. В разработке теоретической базы этого процесса большую роль играет философская методология. Это связано с тем, что основной чертой таких методов является комплексный подход к изучаемым проблемам. Разрешение экологического кризиса возможно только в единстве действий естественных, гуманитарных отраслей знания и выработки нового мировоззрения.

Философская методология и социальные процессы

Философские методы, при всем их многообразии, направлены на выяснение основополагающих взаимосвязей в природных и социальных явлениях. Именно такой подход при разрешении острых социальных проблем и противоречий позволяет найти точки соприкосновения интересов различных партий, классов, социальных слоев, что облегчает поиск разумных компромиссов.

Так, необходимость разработки методологии комплексного разрешения встающих перед обществом проблем — одно из основных условий становления государственной независимости нашей страны — Республики Узбекистан. Независимое государство представляет собой сложноорганизованную систему, развивающуюся как по общим законам, так и по специфическим, с учетом национальных и региональных особенностей.

Чем определяются приоритеты развития? Каков механизм взаимосвязи общих и специфических закономерностей развития государства как целого? Возможно ли прогнозирование его функционирования и развития? Различные стороны этих проблем рассматривают конкретные социальные и экономические дисциплины. Однако философские методы могут стать одной из основ исследования государства как целостной системы. Таким образом, разработка философской методологии необходима не только для самой философии, но и прежде всего для обоснованности и эффективности процесса социальных преобразований.

Глава 2

МЕТАФИЗИКА И ДИАЛЕКТИКА КАК МЕТОДЫ

§ 1. Понятие диалектики и метафизики

Диалектика

Философия стремится теоретическим образом построить мир как целостность, причем мир изменяющийся и развивающийся. Решение этой проблемы в философии растянулось на века. В недрах ее сформировалось особое учение — *диалектика,* с помощью которой мыслители пытались понять природу всеобщих связей в мире и

общих законов развития. Но что такое диалектика в философском понимании? В чем ее суть? Все ли философы являются диалектиками? Есть ли альтернативы диалектике? Рассмотрим более подробно эти вопросы.

Диалектика в переводе с греческого означает "искусство вести беседу", "искусство спора". В древнегреческой культуре ведение диалога очень ценилось, а это требовало большой подготовки и мастерства. Умение сталкивать различные точки зрения, доказывать правоту своих суждений наиболее ярко проявилось у *Сократа* и *Платона*. Они подчеркивали, что диалог помогает рождению истины как чего-то нового, того, что отсутствовало в начале спора, но появилось в процессе обсуждения. Такой подход называют *эвристическим* (греч. — позволяющий что-то открывать). Этим подчеркивается творческое начало диалога. Развитие мысли происходит в столкновении альтернативных взглядов, в выявлении общего в противоположном, в установлении определенных согласий разноречивых мнений. Примеры такого столкновения мнений мы находим в диалогах Сократа, которые описал Платон (в сочинениях "Парменид", "Гиппий Большой", "Государство" Сократ спорит о понятиях "благоразумного", "прекрасного", "справедливости").

Но почему творческое мышление человека диалектично? Именно потому, что само бытие находится в постоянном изменении и развитии, люди часто спорят о нем. Противоречивость бытия находит свое отражение в противоречивости мнений о бытии.

Философское осмысление мира как сложного, развивающегося издавна сталкивается с трудностями взаимосвязи изменчивости и сохранения. Так, долгое время считалось, что мир неизменен. Затем господствует противоположная идея об изменчивом мире. Вспомним философию Древнего Китая, Индии, Древней Греции. Всем известны слова *Гераклита*, что в одну реку нельзя войти дважды. Известно утверждение *Кратила*, что нельзя войти в одну и ту же реку даже единожды. Кто же из философов прав? Те кто утверждает, что мир неизменен, или же те, кто настаивает на его изменчивости? Здравый рассудок подсказывает нам, что в мире есть и изменчивость, и устойчивость. Но оказывается, что отразить их противоречивое единство на языке понятий совсем непросто. С такой проблемой столкнулся древнегреческий философ *Зенон*, попытавшийся понять суть движения. В итоге своих логических рассуждений он приходит к прямо противоположному заключению — движение невозможно. Эти логические парадоксы получили название *апорий*.

Рассмотрим некоторые из них. Знаменита апория под названием *"Дихотомия"*. Зенон рассматривает движение какого-ни-

будь предмета от начального до конечного пункта. Он рассуждает следующим образом: движущийся предмет сначала проходит половину своего пути, затем половину оставшейся половины и так далее, до бесконечности. Поэтому всегда остается какая-то часть пути, которую предмет пройти не сможет. Зенон полагал, на основании этого, что движущийся предмет никогда не достигнет конечного пункта, с какой бы скоростью он ни двигался, ибо любая конечная сумма длин пройденных отрезков пути никогда не будет равна целому пути. Более того, он сделал вывод о том, что движение невозможно вообще.

Конечно, Зенон видел различие между логическим доказательством невозможности движения и чувственным восприятием его возможности. Кстати, и сегодня это противоречие не преодолено наукой. В современных исследованиях данной проблемы (*Б. Рассел, А. Грюнбаум*) эта дихотомия формулируется как проблема об основаниях интегральных операций, противоположных дифференциальным. Так, если по какому-то закону конечный отрезок расчленяется на потенциально бесконечную последовательность, то как обосновать обратные операции по восстановлению целого?

Распространенность идей диалектики в различных философских школах и направлениях делает правомерным вопрос: а какими еще методами могли пользоваться философы, кроме диалектики? Существуют ли альтернативы ей?

Метафизика

Широко распространено мнение о том, что противоположностью диалектики выступает метафизика. Но что же такое метафизика и как ее понимать? Несколько слов о понятии "метафизика". Изначально смысл термина был несколько иным, нежели сейчас. В I веке до н. э. *Андроник* из Родоса, издававший заново рукописи Аристотеля, поместил, вслед за группой трактатов Аристотеля о физике, его сочинения, которые сам Аристотель называл "первой философией". Это были сочинения об умозрительном познании высших, первоначальных принципов бытия и познания. Они и получили у Андроника название "метафизика" (букв.: то, что идет вслед за физикой). Согласно этой традиции, и в последующие времена под термином "метафизика" понимали философские исследования о высших началах бытия и познания. (Например, схоластики, Кампанелла, Гассенди и др.). От Канта начинается новая трактовка понятия метафизики. Свою философию он называет критической метафизикой, поскольку подвергает критическому рассмотрению все предшествующие философские знания о границах познания. Вся философия у Канта делится на критическую (т. е. его философию) и докритическую, догматическую метафизику.

Гегель полностью отвергает старую систему философского знания — метафизику. Он разработал свой метод построения философского знания, и старая метафизика с ее методами познания чужда ему. Все методы старой философии (метафизики) он называет метафизическими и противопоставляет им диалектику. С Гегеля ведет свой отсчет разграничение двух противоположных методов философского познания — метафизического и диалектического.

Соотношение метафизики и диалектики

Говоря об альтернативе диалектики и метафизики, необходимо иметь в виду то, что противопоставлять метафизику диалектике мы можем только в ограниченных пределах, а именно в пределах познавательных принципов, познавательных концепций.

Если же говорить о конкретных методах, приемах познания, то диалектика органически включает в себя метафизические методы и способы познавательной деятельности. Действительно, человеческое познание на первых этапах познавательной деятельности как бы упрощает, огрубляет, омертвляет живой мир. Так, например, чтобы изучить живой организм, мы его умертвляем, а потом препарируем на части. Изучаем эти части и думаем, что мы узнали что есть живое. Но ведь иначе мы и не можем поступить, ибо не можем узнать, в чем суть целого, не зная из каких частей оно состоит. Так устроено наше познание. В истории познавательной деятельности был этап, когда ученые и философы абсолютизировали этот этап огрубления, омертвления и расчленения целого, не шли дальше по пути соединения, синтеза, восстановления разрушенной целостности. В этом и кроются истоки метафизики как принципа познания, противоположного диалектике.

Но как мы видели, их соотношение более сложно. Исторически сначала формировались метафизические методы исследования, а затем диалектика включила в арсенал своих методов и метафизические, ограничив их определенной сферой применения. В проблеме альтернатив диалектике существует еще один вопрос: а существуют ли альтернативы объективной диалектике, т.е. той диалектике, которая существует в самой объективной реальности? И здесь ответ однозначен — нет. Ведь метафизическое, догматическое мышление — это абсолютизация какой-то стороны, грани, свойства окружающего человека мира и его мышления. Такое мышление слабо учитывает связи и взаимодействия явлений, ему присуща абсолютизация разграничения и фиксации отдельных элементов и свойств предметов. Теряя из виду связи, взаимодействия и переходы, метафизическое мышление лишает себя возможности раскрыть все богатство многообразия сторон и единства мира. Если диалектика предстает как учение о связях, то метафизика стремится их игнорировать.

Наиболее сложной, непосильной для догматического мышления является связь противоположностей. Догматики всегда стремились исключить противоположности из своих рассуждений. Их мышление можно отождествить с мышлением по типу: или черное, или белое — без переходов, оттенков, многообразия связей.

Опыт осмысления связей, вплоть до единства противоположностей, — это постижение диалектики. Мы можем сказать, что *диалектика — это такое понимание мира и такой способ его осмысленного освоения, при котором различные явления рассматриваются в многообразии их связей, взаимодействии противоположных сил, в процессе изменений и развития.*

§ 2. Исторические типы диалектики

Элементы диалектики содержатся еще в философии Древнего Востока, особенно Индии и Китая. Так, согласно философии даосизма, в мире не существует ничего постоянного: одни вещи уходят, другие приходят, одни расцветают, другие увядают. Явления, достигнув определенной степени зрелости, превращаются в свою противоположность: неполное становится полным, кривое — прямым, пустое — наполненным, ветхое сменяется новым.

В истории философии особенно следует отметить древнегреческую, античную диалектику. Согласно *Гераклиту,* все существует и в то же время не существует; все течет, находится в постоянном процессе возникновения и исчезновения. Так, один из его фрагментов гласит: "Одно и то же в нас — живое и мертвое, бодрствующее и спящее, молодое и старое. Ведь это, изменившись, есть то, и обратно, то, изменившись, есть это"[1]. Диалектика в философии *Аристотеля* — способ доказательства, когда исходят из положений, полученных от других, и достоверность которых неизвестна. Диалектические взгляды содержатся у Аристотеля в его анализе соотношения материи и формы, как возможности и действительности в их взаимопереходах. Каждая вещь может стать иной: мрамор — статуей, дерево — столом и т. д.

Диалектические идеи получили развитие и в рамках средневековой философии, причем, в большей степени на Ближнем и Среднем Востоке, нежели в Западной Европе, где философия была превращена в служанку теологии.

В Новое время диалектические идеи можно встретить у *Декарта, Спинозы, Лейбница* и других, хотя в целом способ мышления

[1] Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 49.

в философии XVII—XVIII веков можно охарактеризовать как метафизический.

Мощное развитие диалектика получила в рамках немецкой классической философии, и прежде всего в философии *Гегеля*.

Если античная диалектика была построена на основе умозрительных догадок (таких, например, как идея об изменчивости мира, его противоречивости), то диалектика Гегеля в своей основе опиралась на научные достижения того времени и представляет собой стройную систему теоретических идей. Гегель прежде всего сформировал основные понятия диалектики — ее понятийный аппарат, который и сегодня успешно функционирует. Система основных понятий и законов диалектики Гегеля способна была отразить многообразие связей, переходов, изменений и развития в целом как процесса. Именно Гегелю принадлежит формулировка основных законов развития: закона взаимного перехода качественных и количественных изменений, закона единства и борьбы противоположностей, закона отрицания. Гегель сформулировал основные принципы диалектики как нормы диалектического мышления: принцип универсальной связи явлений, принцип единства противоположностей, принцип развития через диалектическое отрицание. Еще раз подчеркнем, что Гегель в своей концепции диалектики обобщил огромный научный и исторический материал. И в этом ценность его философских изысканий. Гегель обособил духовное развитие от общественной жизни, так как придерживался идеалистической позиции в понимании истории, природы и человека.

К. Маркс и Ф. Энгельс соединили диалектику и материализм, создав теорию диалектического материализма и распространив ее на явления природы, процесса познания, и общественной жизни.

В современной философии диалектика присутствует как важный элемент философского знания. Интересен вопрос о том, почему сегодня многие направления философской мысли разрабатывают идею диалектики? Дело в том, что современная научная и общественная практика до такой степени актуализировала проблему развития, что не замечать ее, а тем более отрицать — значит идти против здравого смысла. Поэтому сегодня любая философия вынуждена объяснять, что такое развитие, как и почему мир развивается.

Можем выделить ряд направлений разработки идей диалектики в философии, таких как *экзистенциальная диалектика,* пытающаяся понять закономерности развития человеческого "Я"; *диалектика мессианства,* поставившая в основу своего учения понятие практики и рассматривающая весь мир с позиций категорий социологии; *негативная диалектика* Т. Адорно, одного из пред-

ставителей Франкфуртской школы, основная идея которой в том, что развитие есть разрушение, абсолютное отрицание всего и вся, включающая в себя те или иные идеи о развитии в рамках естественных и гуманитарных наук. В сфере биологических исследований — это *эмерджентная диалектика* Александера. *Диалектика естественных наук,* разработанная Башляром, а на современном этапе — представителями постпозитивизма. Это и *диалектика исторического познания,* нашедшая воплощение в трудах Р. Дж. Коллингвуда.

§ 3. Диалектика как теория развития

Суть развития

Диалектика открыла путь к осмыслению проблемы изменения в мире, послужила отправной точкой для понимания сути развития. Идея развития складывалась в человеческом сознании на протяжении веков. Вначале она существовала в виде представлений о возникновении и превращении одних явлений в другие. Причем сами превращения понимались в форме круговорота. Древние греки, например, считали, что все в мире повторяется и после определенного срока все снова возвращается "на круги своя". Мир вечный и несотворимый имеет циклическую повторяемость. Гераклит восклицал: "Мир один и не создан никем из людей и никем из богов, но был, есть и будет вечно воспламеняющийся и угасающий огонь".

Почему эта идея круговорота в мире получила широкое распространение, почему она вписывалась в ценности древнегреческой культуры?

Дело в том, что в древнегреческом мире высшей ценностью была яркая жизнь, наслаждение прекрасным. Неизбежность смерти в данном мировосприятии не играла никакой роли. Древние греки считали, что все прекрасное должно повторяться. Отсюда и идея круговорота.

В противоположность идее цикличности в средние века возникает философия, в которой существует идея временной направленности, необратимости событий. Христианская философия провозгласила направленность истории человека от его рождения до смерти. Св. Августин сопоставлял рождение человека с началом истории, а смерть его — со страшным судом. Это очень важная мысль для понимания развития как процесса, направленного от прошлого к будущему.

Реконструируя мысль о развитии в истории философии, можно вспомнить имя Р. Декарта, который выдвинул идею первотолчка для Вселенной; французских просветителей Вольтера и Руссо, пытавшихся объяснить историческое развитие через революционные изменения в обществе.

Ценные идеи для понимания развития содержались в немецкой классической философии Канта и Гегеля. Именно Гегелю принадлежит целостная концепция развития, и прежде всего исторического развития человечества с позиций объективного идеализма.

Развитие (поступательное) есть переход от некоторого исходного качества к высшему качеству, который совершается через количественные и качественные изменения в рамках старого качества, причем источником развития являются объективные диалектические противоречия, а направление развития характеризуется отрицанием отрицания. Развитие к высшему прокладывает себе путь как тенденция. Оно включает относительно спокойный (эволюционный) период развития как необходимый этап формирования нового качества. Существует также возможность регресса, т. е. возврата к старому. Итак, развитие не является автоматическим процессом возвышения.

§ 4. Синергетика и диалектика

Феномен самоорганизации

Разработка представлений о самоорганизации материи (самоорганизация характеризуется возникновением внутренне согласованного функционирования или коллективного движения компонентов в открытых системах исключительно за счет их внутренних связей и в соответствии с предыдущей историей) как о содержании процесса ее движения и развития является традиционной проблемой философии. Долгое время процессы развития, усложнения и самоорганизации связывались только с живыми системами, и поэтому казалось необъяснимым, каким образом возникают новые специфические свойства и закономерности неживых тел, например, как из неупорядоченности возникает упорядоченность и как она сохраняется во времени.

Открытие явлений самоорганизации в неживой природе позволило по-новому взглянуть на многие процессы, происходящие в неорганическом мире, обогатило знания о механизме перехода от неживого к живому. Значительный интерес в этом отношении представляют идеи, разрабатываемые в рамках нового научного направления, получившего название *синергетика*.

Что такое синергетика?

Процессы самоорганизации изучались и раньше в рамках кибернетики, но там имели дело, главным образом, с техническими системами, построенными человеком, и не обращали внимания на конкретные механизмы происходящих при этом явлений. Синергетика же исследует именно эти механизмы и закономерности самоорганизации и не рассматривает явлений самоорганизации "в качестве "монополии" живых, социально организованных систем и созданных человеком искус-

ственных кибернетических объектов". Самоорганизация является универсальным компонентом процесса развития.

Эта универсальность является столь принципиальной для теории самоорганизации, что один из основателей синергетики Г. Хакен связывает с ней "основной вопрос" этой науки, который сформулирован в его книге как глубокая философско-мировоззренческая проблема."Почему, — пишет он, — системы, состоящие из столь различных по своей природе компонентов, как электроны, атомы, молекулы, фотоны, клетки, животные или даже люди, когда они самоорганизуются, должны подчиняться одним и тем же принципам, образуя электрические колебания, структуры в жидкостях, популяции животных или социальные группы? Диапазон таких примеров необычайно широк: от морфогенеза в биологии и некоторых аспектов функционирования мозга до флаттера крыла самолета, от молекулярной физики до космических масштабов эволюции звезд, от электронных приборов до формирования общественного мнения, от мышечного сокращения до вспучивания конструкций"[1].

Важно подчеркнуть, что такой всеобъемлющий масштаб явлений самоорганизации синергетикой не постулируется. Он является простым следствием обнаружения специалистами в самых различных областях знания общих детерминантов природных и социальных процессов. Благодаря этому синергетика выступает не как сумма физических идей или математических методов, но как система взглядов, в которых физик, химик, биолог и математик видят свой материал. И, наоборот, каждый из них, применяя методы своей науки, так или иначе делает вклад в развитие синергетики. Этот момент совместных усилий ученых, с точки зрения Хакена, столь значителен, что он вводит его в определение синергетики. "Я назвал новую дисциплину "синергетикой", — пишет Хакен во введении к своей книге, — не только потому, что в ней исследуется совместное действие многих элементов систем, но и потому, что для нахождения общих принципов, управляющих самоорганизацией, необходимо кооперирование многих различных дисциплин"[2].

Итак, согласно автору термина, слово "синергетика", что в переводе с греческого означает "содействие", "сотрудничество", имеет два смысла. С одной стороны, речь идет о кооперативном действии элементов сложных систем; с другой — о сотрудничестве ученых разных областей знаний. В собственном смысле, "синергетика — это теория (и методология), исследующая процессы самоорганизации, устойчивости, распада и возрождения самых разнообразных структур живой и неживой природы"[3].

---

[1] *Хакен Г.* Синергетика. М., 1980. С. 13.
[2] *Там же.* С. 15.
[3] *Климонтович Н. Ю.* Без формул о синергетике. М., 1984. С. 25.

Всеобщая связь явлений и синергетика

Синергетика полностью подтверждает вывод диалектики о том, что каждый объект в силу всеобщей связи явлений в мире находится во взаимосвязи с широким кругом окружающих его процессов, и в то же самое время он состоит из множества подсистем. Каждый структурный компонент объекта находится во всеобщей взаимосвязи с другими компонентами и с внешним для данного объекта миром. Поэтому каждый структурный компонент имеет специфическую, индивидуальную систему взаимосвязей, взаимодействий, и значит имеет специфическое движение и самодвижение; отсюда возникает тенденция внутренней самодифференциации объекта. Но в то же время целостный объект в пределах сохранения его целостности и конкретности оказывает определяющее влияние на детерминацию движения своих компонентов, поэтому возникает тенденция внутренней самоинтеграции объекта.

Единство и взаимоисключение противоположностей, противоречие самодифференциации и самоинтеграции ведет к поляризации, к образованию противоположных сторон в результате самоконсолидации, самоинтеграции однородных подсистем, возникающих в качестве противостоящих друг другу в объекте. Однородность, тенденция к сплочению, к самоинтеграции некоторых групп компонентов возникает объективно в силу объективно однородного, сходного положения элементов, входящих в эти группы, в рамках охватывающей целостности. Взаимоисключение противоположностей усиливает внутреннюю целостность каждой из них. В ходе этого взаимодействия противоположностей они развиваются, проходя ступени: тождество, единство, различие, противоположность, противоречие, конфликт, антагонизм. Затем наступает стадия диалектического отрицания одной противоположностью своей противоположности, происходит скачок, переход к качественно новой целостности, имеющей относительное внутреннее тождество, сплоченность своих компонентов. В рамках новой целостности основная структура прежней противоположности, достигшей доминирования, становится системообразующим ядром, которое подчиняет своему внутреннему самодвижению остальные компоненты. В ходе этого процесса начинается новая самодифференциация и новая самоинтеграция.

В ходе развития, включающего диалектическую самодифференциацию, формируется не просто "многоразличное" множество безразличных друг другу рядоположенных вещей, которое образовалось бы при односторонней самодифференциации, а многообразие синтезированное, интегрированное в целостную систему, т. е. в ходе развития имеет место также и самоинтеграция, диалектический синтез, неразрывно связанный с самодифференциацией. Образующиеся в ходе диалектического развития

новые отношения, новые явления вступают во взаимосвязь с все более широким кругом других вещей, отношений, явлений, т. е. в развитии имеет место тенденция диалектического синтеза, диалектической самоинтеграции.

Синергетика и концепция развития

Синергетика позволяет углубить концепцию развития. И. Пригожин, основываясь на синергетической концепции развития, приходит к выводу, что "и в классической, и в квантовой механике считалось, что если бы в некоторый момент времени состояние системы было "известно" с достаточной точностью, то будущее можно было бы предсказать (а прошлое восстановить) по крайней мере в принципе. Такого рода теоретическая схема указывает, что в некотором смысле настоящее "содержит" в себе прошлое и будущее. Как мы увидим, в действительности это не так. Будущее не входит в качестве составной части в прошлое. Даже в физике (как и в социологии) предсказуемы лишь различные возможные "сценарии"[1].

Синергетика позволяет выявить ряд фундаментальных особенностей развития. Она показывает, что: 1) в процессе развития роль флуктуаций является решающей на стадии, близкой к точке критического перехода, качественного скачка, они предваряют этот скачок; 2) в процессе такого скачка складывается направление дальнейшего развития, которое зависит от уникального сочетания реально сложившихся обстоятельств и условий, в точке такой бифуркации происходит "выбор" определенного варианта из множества возможных вариантов развития; 3) вследствие такого бифуркационного характера развития возникает необратимость процесса развития в целом; 4) процесс развития в общем случае связан с развитием неравновесных систем и с неравновесными фазовыми переходами и поэтому включает в себя формирование колебаний, пространственных структур и хаоса; 5) процесс развития охватывает и такие феномены как когерентность, турбулентность, динамический хаос, динамика диссипативных и автоволновых структур, крупномасштабные спонтанные флуктуации и многие другие, ранее не охватывавшиеся концепцией развития феномены; 6) существует специфика детерминации в процессе развития и между точками бифуркаций доминируют детерминистические законы, а в точках бифуркаций — вероятностные законы[2]; 7) существуют пределы структурной устойчивости любых систем, достигаемые при соответствующих возмущающих воздействиях, затем формируются нововведения и новые системы, и такой процесс развития бес-

---

[1] *Пригожин И.* От существующего к возникающему: Время и сложность в физических науках. М., 1985. С. 16—17.

[2] См. там же. С. 119.

конечен;[1] 8) существует неразрывная взаимосвязь макро- и микроуровней процесса развития.

Таким образом, основной философский урок, который можно извлечь из современного развития синергетики, состоит в том, что она впервые научно доказала наличие самоорганизации в системах неорганической природы. Благодаря этому материя стала рассматриваться не как инертный объект, изменяющийся в результате внешних воздействий, а, наоборот, как объект, способный к самоорганизации, проявляющий при этом как бы свою "волю" и многосторонность. Эти данные существенно сблизили разрыв, который разделял понятия статичной и живой материи. Если мы проведем параллель между свойствами и условиями возникновения самоорганизующихся структур, с одной стороны, и наиболее значительными моментами биологической эволюции, с другой, мы придем к выводу, что в обоих случаях изменения подчиняются тем же самым законам и проявляют сходную тенденцию. Поэтому весьма заманчиво перекинуть мост между живой клеткой, состоящей из организованных в пространстве и во времени биомолекул, и химическими системами, которые могут самоорганизовываться и еще более усложняться при неравновесных условиях. Оно оказывается естественным и неизбежным следствием обычных физико-химических законов, которые царят во всей Вселенной.

Смелая и дерзкая идея, предполагающая, что жизнь возникла в результате самоорганизации материи, в настоящее время выглядит лишь как обоснованная гипотеза, "примиряющая" неодушевленную материю и жизнь. В конечном счете она должна получить экспериментальное подтверждение. Сейчас мы находимся у самых истоков таких попыток, а "дорога" от молекулы к жизни все еще очень длинна и полна всяческих препятствий. Однако мы имеем право надеяться, что когда-нибудь в будущем можно будет однозначно доказать, что свойства самоорганизации открытых систем, в которых протекают химические реакции, составляют недостающее звено в процессе молекулярной эволюции, приводящей к появлению высших организмов.

Глава 3

ОСНОВНЫЕ МЕТОДЫ В ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА

Метод понимания

Данный метод в своих основополагающих посылках разработан *В. Дильтеем*. Сущность этого метода состоит в том, что познание первооснов мироздания, основных механизмов развития, исследование человека

[1] См. там же. С. 121, 137.

возможно только на основе интроспекции (самонаблюдения). Это означает, что познавая внутренний мир личности, философ или психолог анализирует мир ее переживаний; познавая общество, анализирует эмоциональные проявления, характерные для массового сознания. Метод понимания в конечном счете направлен на рассмотрение общества как определенной духовной целостности.

Данный метод противопоставляется его авторами методу "объяснения", характерному, как они полагают, для современного научного познания. Научное познание, основанное на анализе конкретных фактов, их "объяснении", расчленяет мир как целостность, разрывает связи между его элементами.

Однако постепенно обнаружилась внутренняя противоречивость структуры данного метода. Это было связано с тем, что невозможным оказалось обоснование объективной общезначимости исторического познания. По этим же причинам оказалось невозможным доказать объективность чувственной картины жизни личности.

Метод интуиции

Данный метод предполагает изучение какого-либо явления, бытия в целом на основе не традиционного научного познания (гипотез, экспериментов, теорий и т. д.), а на основе "внелогического" постижения реальности.

Автором метода явился французский философ *А. Бергсон*. Он полагал, что интеллектуальный (традиционно научный) путь познания не может раскрыть истинной природы бытия. Интеллект знает только одну материю, поскольку он только расчленяет и систематизирует воспринимаемые им объекты. Он может раскрывать только внешние отношения между ними. Интеллектуальное познание предполагает противопоставление субъекта и объекта, следовательно, определенную "фрагментарность" познания. Истинное познание, "чистая теория", предполагает незаинтересованное "погружение" в предмет, преодоление дистанций между субъектом и объектом. К интуиции как методу познания близко, по мнению Бергсона, подходит искусство, поскольку оно отвергает рациональную систематизацию, психологически постигая истинную суть вещей. Именно искусство дает знание переживания, на основе которого возможна интуиция. На этой основе возникает подлинно интуитивная философия как метод познания. Она усиливает, интенсифицирует познавательную роль искусства и приближается к постижению "абсолютных глубин" мироздания.

В дальнейшем отдельные исследователи модифицировали понимание сути данного метода. Так, Гуссерль рассматривал метод интуиции как форму "сущностного видения", непосредственного созерцания общего. Он таким образом сопоставлял роль интуитивного и рационального познания. Он писал, что когда перед нашим взором возникает геометрическая фигура, нам важен только ее тип. Такое мгновенное постижение и есть суть, природа интуиции. Такие же факторы, как способ начертания, размеры и т. д., в

значительной степени случайны. Их-то и исследует рациональное познание. Интуитивный способ познания, согласно Гуссерлю, "суть принцип всех принципов". Все, что дано через интуицию, должно восприниматься так, как оно себя обнаруживает. Ученый должен описывать то, что дается посредством интуиции.

Прагматический метод Это метод анализа и конструирования философских и познавательных систем, обосновывающих продуктивное действие. Данный метод начал разрабатываться в конце XIX века американским философом *Ч. Пирсом*. Его продолжателями выступили *У. Джемс* и *Д. Дьюи*. С точки зрения основателей данного метода, действие является основной формой жизни человека и служит основной предпосылкой постановки цели и планирования практической деятельности.

Ч. Пирс полагал, что процесс познания и осмысления реальности развивается без ответа на вопрос о природе мироздания, возможности его познания как целого. Представители конкретных наук и философы исследуют окружающий мир с точки зрения практической полезности для человека. Развивая данную позицию, Ч. Пирс выдвинул положение о том, что, например, физика формирует не знание как таковое, а веру, понимаемую как привычку действовать определенным способом. Вере противостоит сомнение, нарушающее плавность, последовательность действий. Понятия, которые вырабатывают науки и философия, имеют значение, прежде всего, с точки зрения практической деятельности и ориентации человека в окружающем мире.

Английский философ У. Джемс анализировал с точки зрения прагматического метода роль философии в обществе и пришел к выводу, что ее функция заключается в анализе и совершенствовании социального опыта. Он полагал, что социальная философия должна рассматривать социальный опыт прошлого и настоящего с точки зрения его практической значимости при разрешении социальных проблем.

Реалистический метод Начал разрабатываться в начале XX века. Авторы: *Э. Мур, Р. Перри, У. Марвин, Э. Холт* и др. Разработчики данного метода выявляют три основных варианта понимания познания: *непосредственное*, рассматривающее субъект и объект как нечто однородное; *опосредованное*, требующее посредника при переходе от субъекта к объекту; *онтологическое*, рассматривающее субъект и объект как равноправные стороны единого бытия. Этот третий вид познания является собственно философским.

Философский метод должен выявлять границы научного знания, пределы возможностей научного познания. Кроме того, философский метод используется для формулирования понятий, взаимосвязь между которыми объясняет природу бытия. Выработка таких понятий происходит умозрительным путем, без опоры на данные конкретных наук. Основа в данном случае — интуитивное переживание бытия и вера.

РАЗДЕЛ IV

ФИЛОСОФИЯ БЫТИЯ (ОНТОЛОГИЯ)

Если человечество в XX веке достаточно обильно наслаждалось плодами цивилизации, подготовленной величайшими достижениями научно-технического прогресса, то в XXI веке на его плечи ложится тяжелый груз ответственности, который человечество должно осознать при помощи планетарного самосознания и действовать по принципу разумного использования достижений науки, соблюдая меры безопасности экологического, социального и другого порядка ради сохранения будущей природы и общества. Теперь всем известно, что прогресс науки двуцен: одна сторона его направлена на процветание окружающего нас мира, а другая способна разрушить плоды цивилизации до основания. Поэтому разумное управление этими силами — актуальнейшая задача современности. Управление требует от людей глубокого знания самой действительности, существующего мира, бытия вообще и совершенно нового, гуманистического подхода к сущему. Развитие естественных наук в последние десятилетия значительно обогатило наше знание. Научное проникновение человеческого мышления в глубинные недра микромира и необъятные просторы мегамира раскрыло много нового.

Раздел философии, изучающий проблемы бытия, называется *онтологией*. Слово онтология происходит от греч. *ontos* (сущее) + *logos* (учение) — учение о существующем, то есть учение о бытии. Впервые термин "онтология" стал употребляться Х. Вольфом.

Глава 1

КАТЕГОРИЯ БЫТИЯ В ФИЛОСОФИИ

§ 1. Понятие бытия

Понятие бытия по-разному понимается и трактуется в различных концепциях и на разных уровнях мышления. В одних под бытием понимают лишь конкретное, вещественное, материаль-

ное бытие. В других под ним понимают бытие духовного или же идеального порядка. Вокруг понятия бытия философы всегда проводили острые дискуссии, споры, и они продолжаются до сих пор, т. к. "бытие" — наиболее обобщенное понятие в философии.

Бытие охватывает в себе все то, что существовало, существует и будет существовать, а также *объективную* и *субъективную реальности*. То есть природа, человек, мысли, идеи, общество равно существуют; различные по формам своего существования, они, прежде всего благодаря своему существованию, образуют целостное, единое бытие.

Бытие, существование и реальность

Часто бытие определяется как бесконечный в пространстве и во времени объективный реальный мир, природа, первичная и существующая независимо от нашего сознания[1]. Ограниченность данного определения заключается в том, что в нем охвачено лишь природное бытие, идеальные, виртуальные и духовные формы бытия остались вне рамок данного определения. На самом же деле бытие — более широкое и предельно обобщенное понятие, чем природное, или материальное, бытие. В Философском энциклопедическом словаре имеется следующее определение: "Бытие — философская категория, обозначающая реальность, существующую объективно, вне и независимо от сознания человека"[2]. Здесь бытие отождествляется с понятием объективная реальность. На самом же деле категория бытия, выступая предельно общей абстракцией, объединяет по признаку существования самые различные явления, предметы и процессы: природные объекты, их свойства, связи и отношения, человеческие коллективы и отдельных людей, социальные институты, состояния человеческого сознания и т. д. Она отражает не только предметы, не только объективную реальность, но и явления духа, субъективную реальность.

Основными сферами бытия являются: *природа, общество* и *сознание*. Для этих сфер бытия общим является факт их существования. А. Г. Спиркин утверждает, что "бытие есть все то, что существует: это и материальные вещи, и процессы, и свойства, и связи, и отношения. Даже плоды самой буйной фантазии, сказки, мифы, да и бред больного существуют как духовная реальность"[3]. И в материалистических концепциях утверждается, что "дух и материя имеют, по крайней мере, то общее, что они существуют" (Д. Дицген). Но они, естественно, и различаются друг от друга. Если материя существует объективно реально, незави-

---

[1] См.: *Кондаков Н. И.* Логический словарь-справочник. М., 1975. С. 77.
[2] Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 69.
[3] *Спиркин А. Г.* Основы философии. М., 1988. С. 93.

симо от субъекта, то представление о духе связано с субъект ными воображениями человека. Если сопоставить материаль и духовное, то материальное существует независимо от субъ та, а духовное связано с субъектом. Таким образом, бытие раз ляется на *материальное бытие* и *духовное бытие.*

Для того чтобы иметь более четкое представление о быт необходимо сопоставить понятие "бытие" с понятием "существ вание" и "реальность". Среди этих понятий наиболее общим я ляется понятие бытия. Антиномией бытия выступает понятие *бытие.* Несуществующая часть бытия является небытием. Но п этом сопоставлении "существование" будет более общим, ч "бытие", так как оно охватывает и небытие. Есть понятие "нес ществование", которое иногда применяется как *потенциальн бытие,* а иногда как прошедшее и будущее состояние бытия. Здес видно, что "бытие" во временном разрезе шире, чем "существо вание". Есть понятие "реальность", которое охватывает содерж ние существующей части бытия. Реальность по своему содерж нию разделяется на виды, например, реальность физическая (ох ватывающая физическое событие), химическая, биологическая социальная, духовная и т. п. Реальность охватывает и группы со существующих явлений, находящихся, по отношению к будуще му, в потенциальной реальности или же реальной возможности

Как справедливо отмечается в одном из учебников по философии: "Бытие — это то, что требует понимания и что стано вится, держится в просвете, проблеске понимания. Бытие — это не вид или разновидность предметов, не общее понятие класса предметов, бытие — это бытие существующего. Бытие — это то, что ожидает видения бытия или понимания его"[1]. В различных метафизических концепциях бытие понимается как конкретные виды действительности.

Субстрат и субстанция

Чтобы различать формы бытия, обычно обращаются к их основе, к их сущности. Философы имеют дело с категорией *субстанция* (лат. *substantia* — сущность, нечто, лежащее в основе), которая обозначает *внутреннее единство многообразия конкретных вещей, событий, явлени и процессов, посредством которых и через которое субстанция существует.* В основе материального бытия лежат непосредственно материя и материальные взаимодействия, а в основе духовного бытия лежат духовные отношения. В философских трактовках субстанции имеются два направления: *онтологическое* и *гносеологическое.* Ф. Бэкон рассматривает субстанцию как предельное основание бытия и отождествляет субстанцию с формой конкрет-

[1] Философия. Учебник. М., 1966. С. 139.

ных вещей. Р. Декарт считал, что в основе бытия лежат две самостоятельные субстанции: материальная и духовная. Материальная субстанция определяется протяженностью и количественной измеряемостью, духовная субстанция определяется мышлением. Спиноза считал, что мышление и протяженность — не две самостоятельные субстанции, а два атрибута единой субстанции. Лейбниц считает, что в основе мироздания лежит множество самостоятельных субстанций (монады). Согласно гносеологическому направлению, субстанция является условной идеей, которая лежит в основе мира (Локк). Беркли отвергает и материальную, и духовную субстанции, считая субстанцию гипотетической ассоциацией восприятия мира. По И. Канту, субстанция — условие возможности всякого синтетического единства восприятия, т. е. опыта.

В некоторых современных философских концепциях наблюдается негативное отношение к категории субстанции. Например, неопозитивисты считают, что субстанция огрубляет человеческие представления о мире, является продуктом упрощенного и обыденного понимания сущности бытия.

Еще более упрощенное понимание структуры мироздания связано с категорией *субстрат*. *Субстрат* (лат. *substratum* — основа, подстилка) — *общая материальная основа явлений; совокупность относительно простых, качественно элементарных материальных образований*. В некоторых метафизических концепциях субстрат рассматривается как абсолютно элементарные, неделимые частицы, элементарные основы, из которых построен мир. Например, для Левкиппа, Демокрита, Эпикура, Лукреция Кара субстратом выступают неделимые элементы, т.е. мир состоит из атомов и пустоты, для Анаксагора — апейрон, для Платона — абсолютная идея, дух, для Фалеса — вода, для Гераклита — огонь и т. д. Аристотель подчеркивает, что "все... просто существующее возникает из какого-нибудь субстрата, это очевидно из наблюдений. Всегда ведь лежит в основе что-нибудь, из чего происходит возникающее, например, растения и животные из семени"[1].

В современных физических науках субстратом определенного вещества являются молекулы, субстратом молекул — атомы, субстратом жизни — нуклеиновые кислоты и белковые вещества. Субстратное понимание бытия метафизично по своей сущности, поскольку субстрат рассматривается как нечто абсолютно устойчивое, лишенное изменения и развития.

---

[1] *Аристотель.* Сочинения: В 4 т. М., 1981. Т. 3. С. 441.

Главное различие между субстанциальными и субстратными подходами к действительности заключается в том, что если в первом подходе определенный вид вещества считается основой и сущностью мира в целом, то во втором подходе определенное, конкретное, единичное, элементарное образование считается строительным элементом мироздания. В обоих подходах абсолютизируется вещественный вид бытия.

Субстанциальные, субстратные, овеществленные концепции бытия страдают односторонностью, поскольку в них охватываются лишь определенные черты и свойства реальности. А философское определение бытия охватывает наиболее общие и универсальные черты действительности. Бытие определяется через небытие, ничто. Где отсутствует ничто, небытие, там и должно существовать бытие.

Бытие и ничто. Небытие. Жизнь и смерть

Противоположность бытия есть небытие. Если под бытием понимается *нечто*, то под небытием понимается *ничто*. У Гегеля ничто называется абсолютным (чистым) бытием, и, согласно его утверждению, нечто возникает из ничто. Под небытием можно понимать отсутствие прошлых и будущих событий в настоящем. Сегодняшняя действительность вчера была еще небытием (но она была потенциальным бытием). Завтрашнее состояние мира тоже пока небытие (но является потенциальным бытием). Конечно, мы можем судить о прошлом по его следам в настоящем, а о будущем — по тенденциям развития действительности. Сегодняшняя действительность завтра уходит в небытие, т. к. многие живые существа завтра станут мертвыми, т. е. жизнь превращается в смерть. Смерть означает отсутствие жизни. Жизненное бытие данного индивида превращается в небытие. Таким образом, нельзя вести речь об абсолютном небытии. Под небытием (ничто) можно понимать, в гносеологическом смысле, те объекты, свойства и связи, которые пока находятся "за горизонтом" нашего познания. Мы не только не знаем, существуют ли эти объекты, но зачастую просто не можем представить себе их природу.

Под небытием понимается также и отсутствие некоторых классов объектов, их свойств и связей в определенной области действительности. Например, в физическом вакууме отсутствует все то, что нам известно. Возможно, там существуют гипотетические вселенные, построенные из качественно иных физических элементов, чем наша, и подчиняющиеся иным законам природы. Но для нас они представляют собой небытие. Или же Американский континент, до предположения Беруни и до путешествия Колумба, для Старого Света не представлял собой бытие. Поэто-

му целесообразно применение понятия "собственное бытие". *Собственное бытие — актуальное, наличное, настоящее, здешнее бытие, т. е. бытие для нас.* Часто бытие вне рамок собственного бытия также понимается как небытие. Бог для атеиста — небытие, ничто, для верующего — нечто действительное, реальное, существующее.

§ 2. Основные концепции бытия

То, что существует в наиболее широком плане, называется "мир в целом". Мир делится на материальное и духовное, действительное и мнимое, возможное (виртуальное) и реальное, актуальное и потенциальное и т. д. Что лежит в основе действительного мира, мира в целом, т. е. "истинного бытия"? Что объединяет все эти формы мира? При ответе на эти вопросы философы придерживаются различных концепций. Здесь можно выделить три важнейшие концепции: *монистическую, дуалистическую* и *плюралистическую*.

Представители *монизма* (греч. *monos* — один) утверждают, что в основе мира лежит одно начало. Здесь имеются два направления: материалистическое и идеалистическое. Сторонники материалистического монизма считают, что в основе мира лежит лишь материальное начало, т. е. мир сугубо материален, а сторонники идеалистического монизма утверждают, что в основе мира лежит идеальное начало, идеальная, духовная субстанция.

Представители *дуализма* (лат. *dualis* — двойственный) считали, что в основе мироздания лежат два самостоятельных начала: материальное и идеальное (духовное). Аристотель был дуалистом, он утверждал, что в основе мира лежат материя и форма, где материя — инертное, пассивное, а форма — активное, созидающее начало.

Представители *плюрализма* (лат. *pluralis* — множественный) полагают, что в основе действительного бытия находится множество самостоятельных материальных и идеальных начал. Некоторые плюралисты приоритет отдают материальным субстанциям (например, древнекитайские, древнеиндийские, древнегреческие материалисты считали, что бытие состоит из огня, воздуха, земли и воды), другие, наоборот, — духовным, идеальным субстанциям (например, Мах, Авенариус считали, что элементами мира являются различные формы ощущений, предмет состоит из комплекса идеальных ощущений), есть и философы-плюралисты, которые считают, что в основе мироздания лежит множество материальных и духовных (причем на одинаковом уровне) элементов.

Глава 2

ВИДЫ И ФОРМЫ БЫТИЯ

§ 1. Виды бытия

Материальное и идеальное бытие

Согласно материалистическому подходу, окружающий нас мир состоит из двух областей реальности. Это *объективная* и *субъективная* реальность. То, что существует вне и независимо от сознания, считается объективной реальностью, которая эквивалентна категории "материя". То, что связано с человеческим сознанием и является его продуктом, считается субъективной реальностью. Объективная реальность соответствует материальной форме бытия, а субъективная эквивалентна идеальной форме бытия. Согласно материалистической трактовке, реальность идеальная, т. е. духовная форма бытия, зависит от материального бытия. Согласно данной концепции, в мире нет ничего, кроме материального бытия. Идеальная форма бытия является продуктом материального бытия. Это и есть материалистический реализм, согласно которому бытие — это объективная реальность. Объективная реальность существует вне и независимо от сознания.

Актуальное и потенциальное бытие

Современная наука утверждает, что объективная реальность является лишь определенной, известной нам, данной здесь и теперь, актуальной, действующей частью бытия. Мир весь сразу не дан. Существует и такая часть бытия, которая превращается в настоящее. Это потенциальная действительность, действительность в зачаточной, зародышевой форме, которая является зарождающимся или потенциальным бытием.

Реальное и виртуальное бытие

Общеизвестная и, несомненно, существующая часть бытия называется *реальным бытием*, именно оно и определяется как *наличное бытие*. Но есть и часть бытия, существование которого представляет собой *возможность*, или же возможные миры. Такое бытие называется *виртуальным* (лат. *virtualis* — возможный).

Природное и общественное бытие

Природное бытие обычно понимается как бытие вещей (тел), процессов, состояний природы. Оно делится на два вида: изначальное природное бытие (или естественное природное бытие, которое существовало и без участия человека) и бытие вещей и процессов, произведенных человеком (вторая природа).

В области второй природы следующие виды бытия:

— бытие человека (бытие человека в мире вещей и специфически человеческое бытие);

— бытие духовного (индивидуализированное и объективированное (внеиндивидуальное) духовное бытие);

— бытие социального (бытие отдельного человека в обществе и в процессе истории и бытие общества), которое и считается как *общественное бытие*.

§ 2. Способы и формы существования бытия (движение, пространство и время)

Движение

Существование бытия определяется изменением. Всякое изменение есть движение. Таким образом, *движение является основным способом существования бытия*. Возможны материальные и духовные формы движения, связанные с соответствующими видами бытия. В литературе выделяются следующие формы материального движения: физическое (от механического перемещения тел в пространстве до сложнейших электромагнитных и внутриатомных процессов), химическое (взаимодействие атомов и молекул), биологическое (взаимодействие белковых тел и сложнейших микромолекулярных процессов, связанных с существованием жизни), социальное (общественные процессы). Все процессы, связанные с духовными, мыслительными процессами отдельного человека и общества в целом, относятся к духовной (идеальной) форме движения.

Существование любого материального и идеального объекта возможно только благодаря взаимодействию образующих его элементов. Так, например, атом существует лишь постольку, поскольку осуществляется определенное взаимодействие между ядром и электронами, живые организмы существуют благодаря взаимодействию органических молекул, клеток и органов. Общество существует благодаря деятельности людей и взаимодействию человека с природой.

Источником материального движения и любых изменений и процессов является взаимодействие, в основе которого лежат противоречия. Механическое перемещение тел в пространстве (простейшая форма движения) происходит в результате внешних толчков. Причиной более сложных форм движения материи являются внутренние противоречия, происходящие в недрах данной системы. Описание механизма внутренних противоречий сложно, поэтому объяснение сущности движения приводит к логическим парадоксам. Это хорошо иллюстрируется в апориях Зенона "Ахилл и черепаха", "Дихотомия", "Летящая стрела" и др. "Движения нет!" — заявил Зенон, потому что движение — это иллюзорное, кажущееся явление, обман человеческих ощущений. Представьте себе, предлагает Зенон, описывая суть апо-

рии "Дихотомия", человек, находящийся в точке (А), направился в сторону, где расположена точка (В). Чтобы дойти до точки (В), он должен сначала пройти через точку A_1, которая находится между А и В. Чтобы дойти до A_1, должен пройти через точку A_2, которая находится между А и A_1. Чтобы дойти до A_2, человек должен пройти через половину этого расстояния. Это расстояние тоже делится на два. И так далее, до бесконечности. Таким образом, данное расстояние делится на бесконечно малые точки, и чтобы пройти эти бесконечно малые точки, человеку потребуется бесконечное время. Человек не сможет жить бесконечное время. Значит он никогда не дойдет до точки В. Отсюда следует, что движения нет. Однако еще Аристотель отметил, что здесь речь идет о способе логического объяснения сути движения, а не самом движении. Противоречие — в логических аргументах Зенона. В апориях Зенона отражаются трудности объяснения сути движения в понятиях. Гегель также обращает на это внимание и заключает, что при помощи формальной логики невозможно описать суть движения, поскольку движение — это одновременно и бытие, и небытие в данной точке. Только диалектический подход освобождает человека от этих трудностей. Движущийся предмет существует или нет в данной точке? Ответы на этот вопрос — и да, и нет: "да" — потому что объект в данном моменте здесь, и "нет" — потому что он уже в другой точке. Объект находится и не находится в данной точке. Отсюда видно, что описание движения возможно лишь при помощи диалектической логики.

Пространство и время

Бытие структурно. Основными структурными формами существования бытия являются пространство и время.

Мы обитаем в постоянно изменяющемся, движущемся и развивающемся мире. Изменение и развитие любого объекта может происходить лишь в пространстве и во времени, т. е. изменяющееся, развивающееся бытие обладает пространственно-временной структурой. Категории "пространство" и "время" отражают формы структурности, упорядоченности, темп и степень изменчивости материальных и идеальных систем. Никакое явление, никакой объект, никакое событие и процесс не могут существовать вне пространства и времени.

Что представляют собой пространство и время? В своем обыденном опыте мы сталкиваемся с понятиями "место", "объем", "расстояние", "поверхность", "глубина", "длина", "ширина", "дальний", "близкий", "широкий", "узкий", "здесь", "там", "верх", "низ", "вправо", "влево", "вперед", "назад", "везде", "раньше", "теперь", "позже", "давно", "недавно", "долго", "мгновенно", "сегодня", "вчера", "завтра", "настоящее", "прошлое", "будущее", "сейчас",

и т. д. Эти и другие понятия характеризуют пространственные и временные особенности событий, которым присущи как общие, так и особенные черты, свойства и характеристики. Событиями в науке считаются точки пространства и времени — "здесь" и "теперь", т. е. любые явления, происходящие в определенный момент времени и в определенной точке пространства. Если вся действительность рассматривается как бесконечная совокупность событий, то *соотношение и порядок сосуществования всех точек в определенный момент времени является пространством, а порядок, последовательность и длительность явлений, происходящих в определенной точке пространства, является временем*. Если бы объективная действительность была абсолютно изотропной и однородной, то данное определение точно выражало бы суть пространства и времени. Однако окружающая нас действительность бесконечно разнообразна, и в зависимости от этого пространственно-временная структура бытия на разных (структурно-организованных и структурно-масштабных) уровнях реальности может быть различной. В литературе отмечается, что "свойства пространства и времени обусловлены свойствами материи, но так как последние в соответствии с принципом неисчерпаемости могут быть бесконечно разнообразными, разумно предположить, что многообразны также свойства времени и пространства"[1].

В различных концепциях пространства и времени встречаются различные подходы к определению пространства и времени. Это разнообразие свидетельствует о сложности и многообразии свойств пространства и времени. Исследователи раскрывают пространство и время с различных сторон, глубин и проекций, в результате чего появляются неодинаковые, нередко даже противоположные определения.

Общие свойства пространства и времени

Прежде чем определить наиболее общие и специфические свойства пространства и времени, рассмотрим два рассуждения о пространстве из истории науки. Первое принадлежит Абу Али ибн Сине. Он писал: "Все ученые говорят, что пространство является местом и имеет несколько свойств. Первое: то, что движущееся тело перемещается с одного места на другое, в одном из которых оно находится в состоянии покоя. Второе свойство: два тела одновременно не помещаются в одном месте... Третье: у пространства есть низ и верх. Четвертое: о теле говорят, что оно находится в нем (т. е. в пространстве). Некоторые думают, что место есть первичная материя, так как оно принимает нечто в себя, как будто место принимает одно тело после другого. Но это ошибочно, потому что первичная материя

[1] Пространство и время в современной физике. Киев, 1968. С. 172.

принимает форму, а не само тело. Другие говорили, что мест есть форма и [нечто] созданное, потому что тело находится в своей форме. Но это тоже ошибочно, так как форма тела во время движения не отделяется, а место отделяется. Это также относится к первичной материи"[1].

Далее Ибн Сина критикует мнение сторонников, признающих наличие пустоты в природе, т. е. выступает против концепции, сторонники которой считают пространство пустотой, вместилищем для тел. "Это мнение, — считает Ибн Сина, — близко к воображению и далеко от разума. Причиной возникновения мнения о существовании пустоты является существование воздуха, который невидим глазами. А люди думали, что ничего нет и что пространство пусто, и вообразили поэтому, что возможна пустота".

Мыслитель не только перечисляет основные свойства пространства, но и одновременно выражает свое отношение к различным концепциям пространства. Другое рассуждение принадлежит знаменитому философу XX века Мартину Хайдеггеру (1889—1976). При раскрытии сущности пространства он обращается к герменевтике и семантическому анализу. Подход М. Хайдеггера интересен тем, что он уделяет внимание тем глубинным чертам и свойствам пространства, о возможностях существования которых обычно даже не подозревают естествоиспытатели. "...Как мы сможем, — пишет М. Хайдеггер, — найти собственную суть пространства? На случай крайней нужды есть спасательный мостик, правда, ветхий и шаткий. Попробуем прислушаться к языку. О чем он говорит в слове "пространство"? В нем говорит простор. Это значит нечто простираемое, свободное от преград. Простор несет с собой свободу, открытость для человеческого поселения и обитания.

Простор, продуманный до его собственной сути, есть высвобождение мест, в которых судьбы обитающего человека обращены к целительности родины или к гибельной безродности, или уже к равнодушию перед лицом обеих. Простор есть высвобождение мест, вмещающих явление бога; мест, покинутых богами; мест, в которых божественное долго медлит с появлением.

Простор несет с собой местность, готовящую то или иное обитание. Профанные пространства — это всегда отсутствие сакральных пространств, часто остающихся в далеком прошлом.

Простор есть высвобождение мест. В просторе и сказывается, и вместе с тем таится событие. Эту черту пространства слишком часто просматривают. И когда ее удается рассмотреть, она все равно остается еще трудно определимой, особенно пока физи-

---

[1] *Абу Али ибн Сина.* Избранные философские произведения. М., 1980. С. 190.

ко-техническое пространство считается тем пространством, к которому должна быть заранее привязана всякая характеристика пространственного"[1].

Таким образом, М. Хайдеггер определяет пространство, исходя из понятия "простор", но при этом он не отождествляет пространство с пустотой, хотя для него простор является "высвобождением мест". Он пишет: "...Простор уступает чему-то. Он дает царить открытости, позволяющей, среди прочего, явиться и присутствовать вещам, от которых оказывается зависимым человеческое обитание.

Во-вторых, простор приготовляет вещам возможность принадлежать каждой своему "для чего" и, исходя отсюда, друг другу"[2]. Из этих цитат видно, что оба мыслителя пытались найти сущность пространства. Для Ибн Сины то, что существует в мире, — пространственно, и любая вещь обладает пространственно-временной структурой; для Хайдеггера — пространство охватывает все, что существует в мире, и любая вещь находится в пространстве и во времени. Видно, что пространство в обоих подходах характеризуется в разных проекциях. Для одного все вещи пространственны, а для другого пространство является простором для вещей.

При анализе сущности и структурных особенностей пространства и времени мы сталкиваемся как с общими, так и специфическими, особенными их характеристиками. Это происходит из-за разнообразия мира, из-за многообразия уровней структурного строения мира, из-за разнокачественности взаимодействий, лежащих в основе мира.

На разных структурных уровнях мира вместе с разнообразными специфическими свойствами пространственно-временной структуры существуют и сходные, соответственные, общие черты, моменты, стороны. Наиболее общие из этих черт выступают как наиболее общие свойства пространства и времени. Наиболее общими свойствами пространства и времени являются: *объективность, вечность, противоречивость.*

Объективность. Все то, что существует в мире, обладает пространственно-временной структурой и находится в пространстве и во времени. Существовать — значит находиться в пространстве и во времени, иметь пространственную структуру (в соответствующей форме). Это означает, что все, что существует, возникает и умирает на определенном этапе времени, в опреде-

---

[1] *Хайдеггер М.* Искусство и пространство//Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М., 1991. С. 91.

[2] Там же. С. 97.

ленной точке пространства и обладает пространственно-временной структурой. Каждый объект находится в пространстве, и каждый объект временно (преходящий) обладает временной структурой. Это относится и к любому субъекту, обладающему сознанием. Существование существующего в пространстве и во времени и обладание пространственно-временной структурой не зависит от субъекта и от его сознания.

Таким образом, пространство и время существуют реально и независимо от сознания людей.

Вечность. Вечность характеризуется как "бесконечность времени существования материального мира, обусловленная несотворимостью и неуничтожимостью материи и ее атрибутов, материальным единством мира"[1], т. е. вечность считается всеобщей характеристикой всего материального мира.

Проблема вечности с древнейших времен обсуждается с различных точек зрения. В материалистических учениях вечность считается атрибутом материи в целом. В идеалистических учениях — как атрибут идеального. В теологических концепциях, в частности в исламе, — атрибутом бога. Например, Алишер Навои, обращаясь к богу, говорит: нет конца твоему началу и нет завершения твоей вечности[2]. Другой исламский ученый Алихонтура Согуни в книге "Тарихи Мухаммадий" ("История Мухаммеда") отмечает, что вечность — лишь божественный атрибут. Бог всегда существовал, т. е. "азадий", и всегда будет существовать, т. е. "абадий", дух и человек созданы богом, т. е. они сотворимы богом. Каждый человек имеет начало и конец во времени, является преходящим, а дух имеет начало во времени и не имеет конца, он всегда будет существовать, т. е. "абадий"[3]. Отсюда видно, что в учениях ислама вечность, бесконечно прошлое и бесконечно будущее отличаются друг от друга.

Вечность — "мангулик" — означает "существовать всегда", бесконечное прошлое — "азалийлик" — означает "всегда существовал", бесконечное будущее — "абадийлик" — означает "всегда будет существовать". На математическом языке: стрела времени, направленная к прошлому, означает "азалийлик"; стрела времени, направленная к будущему, означает "абадийлик"; вся стрела в целом означает "мангулик", т. е. вечность. Подобная вечность присуща лишь материи и ее атрибутам. Пространство и время также являются атрибутами материи, следовательно, они также вечны. Вечность — не только временная характеристика, она одновременно является свойством пространства.

---

[1] Философский энциклопедический словарь. С. 80.
[2] См.: *Навоий Алишер*. Муножат. Тошкент, 1991. 61-б.
[3] См.: *Согуний Алихонтура*. Тарихи Мухаммадий. Тошкент, 1991. 18-б.

Противоречивость. Сущность пространства и времени может быть раскрыта только на основе учета единства противоположных характеристик как у пространства (протяженности и структурности), так и у времени (длительности и течения, смены моментов времени).

Поскольку сущность самого бытия проявляется в процессе изменения и развития, в основе этих принципов лежит противоречие — единство и борьба противоположностей. Противоречие как одна из важнейших сущностных характеристик пространства и времени формирует диалектическую целостность пространственно-временной структуры действительности, поскольку вся существующая действительность (ее пространственно-временная структура) формируется на основе единства устойчивости и изменчивости, формы и содержания, прерывных и непрерывных, качественных и количественных определенностей.

Противоречие выступает движущей силой развития пространственно-временной структуры бытия. Противоречивость проявляется также в процессе взаимного превращения количественных и качественных изменений в свойствах пространства и времени, в процессе отрицания отрицания. В основе процесса перехода мира (его пространственно-временной структуры) от прошедшего к будущему состоянию, от существующего к возникающему состоянию, от действительного к возможному, от возможного к действительному состоянию также лежит противоречие.

Противоречие действует везде (и в микромире, и в макромире, и в мегамире, и в неживой природе, и в живой природе, и в обществе) во всех свойствах пространства и времени. Таким образом, противоречие неотделимо от пространства и времени.

§ 3. Метрические и топологические свойства пространства и времени

Пространство и время обладают, кроме всеобщих свойств, и свойствами специфическими, характеризующими особенности материального мира. Пространство и время в различных материальных взаимодействиях проявляют многообразие своих свойств. Среди этих свойств по содержанию выделяются два типа: *метрические* и *топологические*. В обоих типах свойств отражаются качественно различные характеристики пространства и времени.

Те свойства, что связаны с измерением длины (метрика, кривизна), а также изотропность и однородность, относятся к метрическим свойствам пространства[1]. Метрические свойства про-

[1] См.: *Потемкин В. К., Симанов А. Л.* Пространство в структуре мира. Новосибирск, 1990. С. 111.

странства и времени присущи всем геометрическим объектам; они измеримы при помощи определенных инструментов: соответственно линеек и часов. Метрическими свойствами являются пространственно-временная метрика (для пространства — протяженность, для времени — длительность), гомогенность (однородность), изотропия (для пространства — изотропность, для времени — анизотропность), кривизна, которые имеют относительный характер, так как они зависят от состояния бытия. Эти свойства отражают количественные особенности пространства и времени.

Свойства другого типа — топологические свойства, непосредственно не связанные с измерением пространства и времени, характеризуют "взаимоположение и взаимоисключение геометрических объектов"[1]. Топологические свойства обладают большей фундаментальностью, чем метрические. Они выражают качественные особенности пространственно-временной структуры действительности.

Топологические свойства пространства и времени сохраняются при любых гомеоморфных (одно-однозначных и непрерывных) преобразованиях геометрического объекта. Например, размерности пространства и времени, согласно теории относительности, при изменении скоростей систем отсчета остаются неизменными (пространство макромира остается трехмерным, время — одномерным), а метрические свойства изменяются в зависимости от скорости или от распределения масс во Вселенной. В таких ситуациях временное течение может ускоряться или замедляться, пространственное расстояние — укорачиваться или удлиняться. Если метрические свойства, отражая менее фундаментальные, более изменчивые и относительные (чем топологические) черты пространства и времени, представляют собой их внешнюю структуру и форму, то топологические свойства отражают наиболее фундаментальные, устойчивые, сущностные стороны пространства и времени, выражают их внутреннюю сущность, основное содержание и качественную определенность.

При изменении метрических свойств пространства и времени в широком интервале в объективной действительности не происходит существенных изменений. Если бы все тела во Вселенной увеличились в одинаковое число раз, то подобного изменения скорее всего никто бы и не заметил. Подобное происходит и в космическом корабле, движущемся с околосветовой скоростью: космонавт не заметит замедления времени и укорачивания

---

[1] *Перетурин А. Ф.* Единство атрибутов материи. М., 1966. С. 17.

длины вдоль направления движения корабля, хотя в действительности в космическом корабле происходит замедление времени и укорачивание длины относительно системы отсчета, рассматриваемой в качестве неподвижной.

При изменении топологических свойств пространства и времени в объективной действительности происходят качественные (существенные) изменения. При изменении топологии пространства может изменяться и связность, и непрерывность (порядка), тогда пространство может стать многосвязным. Нарушение непрерывности может привести к нарушению близкодействия.

Метрические свойства пространства и времени. Основные характеристики метрических свойств пространства изучаются в геометрических исследованиях. Пространство с нулевой кривизной изучается евклидовой геометрией, а пространства с положительными и отрицательными кривизнами — неевклидовой геометрией. Здесь и учитывается пространство постоянной и переменной кривизной.

Теперь рассмотрим метрические свойства пространства и времени.

Метрика. Все тела имеют протяженность, занимают определенное место и располагаются определенным образом относительно друг друга. Так определяется метрическое пространство, или пространственная метрика, представляющая собой соотношение пространственных точек, т. е. характеризующая геометрические свойства бытия — соотношение расстояний и углов.

Кривизна. Кривизна также является одним из метрических свойств пространства. Кривизна сначала рассматривалась в неевклидовых геометриях Лобачевского, Бойяи, Гаусса и Римана в качестве геометрической характеристики пространства, позже, в исследованиях Эйнштейна, де Ситтера, — как физическое свойство реального пространства и времени. Кривизна пространства в геометрии Лобачевского отрицательная, где сумма углов треугольника меньше двух прямых углов, т. е. меньше 180°. В геометрии Римана сумма углов треугольника всегда больше, чем два прямых угла. Пространство Евклида обладает нулевой кривизной и сумма углов треугольника в евклидовом пространстве составляет 180°. Пространство Римана обладает положительной кривизной.

Кривизна пространства-времени зависит от распределения и движения во Вселенной тяготеющих масс. Согласно *общей теории относительности* (ОТО), кривизна пространства-времени в процессе эволюции Вселенной постоянно будет изменяться. Постоянное изменение плотности распределения масс во Вселенной указывает на невозможность существования абсолютно нулевой кривизны. В мегамире, вблизи массивных тел, изменяется

кривизна пространственно-временного многообразия. Особен большое изменение кривизна пространства-времени прете певает при гравитационном коллапсе, когда под действием со ственных сил тяготения происходит сверхсильное сжатие объе тов.

Кривизна имеет относительный характер, поэтому она по разному проявляется в различных системах отсчетов и на разны структурных уровнях материи (в мегамире и субмикромире).

Гомогенность. Гомогенность (англ. *homogeneity*) означает однородность. Пространство и время характеризуются определенной гомогенностью. Однородность пространства означает одинаковость пространственных свойств во всех его точках. Однородность носит относительный характер, поскольку мир разнообразен. Разнообразие мира допускает существование и неоднородность пространства и времени. Неоднородность пространства заключается в том, что свойства пространства неодинаковы в различных точках. В геометрических построениях пространство полагается абсолютно однородным, поэтому псевдоевклидовое пространство Минковского абсолютно однородно. Это еще не значит, что реальное пространство также абсолютно гомогенно.

Однородность отражает некоторые относительно устойчивые упорядоченные стороны и черты реального пространства, а неоднородность — многообразие, изменчивость свойств реального пространства. Где больше изменений и разнообразия, там и должна проявляться неоднородность. Например, неоднородность пространства и времени особенно характерна для органического мира, где наблюдаются самые разнообразные и сложные изменения движущейся материи. Наоборот, там, где система более устойчива, там и пространство довольно однородно. Но устойчивость и изменчивость проявляются в диалектическом единстве, поэтому и однородность, и неоднородность также составляют вместе диалектическое единство.

Однородность и неоднородность являются относительными характеристиками пространства и времени, поскольку на разных структурно-масштабных уровнях реальности они проявляются по-разному. Если микромир в макроскопическом масштабе принимается однородно, то в глубине микромира проявляется неоднородность. Вселенная в целом воспринимается однородным объектом, но во внутренней структуре ее имеются топологические сложносвязанные явно неоднородные объекты. Эти объекты учитываются в космологически неоднородных моделях. К неоднородным моделям следует отнести и варианты топологически сложного мегамира, разрабатываемые Р. Пенроузом, Ф. Хойлом, Дж. Уилером и др. Эти модели содержат "горловины", "кротовые норы", "ручки", "ловушечные поверхности", "пузыри", "черные

дыры" и т. д. К числу моделей, опирающихся на представления о неоднородном пространстве-времени, следует отнести и модели Вселенной с многолистной структурой. "Листы", являющие собой относительно самостоятельные пространственно-временные континуумы, разъединены и соединены "разрывами" и "склейками".

Таким образом, гомогенность определяет особенности пространственно-временного порядка. В некоторых исследованиях время как таковое обладает свойством однородности, поскольку любой момент времени, любой его интервал, любая цепь из точек и интервалов времени никак не меняются, если их перемещать по шкале времени. Однако гомогенность времени нарушается в системах с датированием, где отдельные участки временной шкалы снабжаются маркерами — датами, различными для разных участков шкалы. Особенно сильно свойство гомогенности нарушается в моделях психологического времени.

Согласно ОТО, пространство в макромире обладает не только свойствами однородности, но и изотропностью.

Изотропность. Изотропность — метрическая характеристика пространства, отражающая равноправие пространства во всех его направлениях. Пространство в классической физике полагалось абсолютно изотропным. Свойство изотропности наиболее характерно для пространственно-временного континуума. Свойство однородности и изотропности одновременно выражает симметрию и пространства, и времени.

В 1918 году немецкий математик Эмми Нетер доказала общую теорему о выводимости законов сохранения из свойств симметрии. По этой теореме, из инвариантности относительно: 1) сдвига во времени, т. е. из однородности времени, следует закон сохранения энергии; 2) пространственных сдвигов, т. е. из однородности пространства, — закон сохранения импульса; 3) пространственного вращения, т. е. из изотропности пространства, — закон сохранения момента движения.

Существует и другой подход к этой теореме (подход сторонников так называемой обратной теоремы Нетер). Согласно этому подходу, однородность пространства и времени, а также изотропность пространства — есть следствие сохранения энергии, импульса и момент импульса.

Если считать пространство полностью гомогенным и изотропным, то необходимо признать неизменность, постоянство, устойчивость любой системы. Такая абсолютизация и идеализация приводит к отрицанию всякого изменения, развития и эволюции во Вселенной. Если, наоборот, считать пространство и время полностью неоднородными и анизотропными, то мы вынуждены отрицать всякое постоянство, устойчивость, порядок и

должны допустить непрерывный беспорядок во Вселенной. В действительности же в объективном мире царит каузальная обусловленность, взаимозависимость, естественный порядок и закономерное развитие.

Ряд исследователей мегамира (Я. З. Зельдович, И. Д. Новиков, Ч. Мизнер и др.) считают, что в настоящее время и в недалеком прошлом метагалактика удовлетворяла наиболее простым, естественным предположениям об изотропии и однородности распределения вещества и его движении (решающим аргументом в пользу изотропии и однородности является изотропия реликтового излучения горячей Вселенной, наблюдаемая ныне на Земле). Но, с другой стороны, сам факт изотропии и однородности является загадочным. Вселенная в сингулярном состоянии особенно неоднородна и анизотропна. В ОТО отсутствует требование однородности и изотропности пространства и времени.

Однородность времени. Одним из метрических свойств времени является его однородность, характеризующая равномерность времени. Собственное время всякой системы всегда одинаково. В собственной системе отсчета наблюдатель не может зафиксировать замедление или ускорение собственного хода времени благодаря его однородности. Всякое изменение хода времени в связи со скоростями системы или гравитационными силами наблюдается только внешними наблюдателями.

В ультрамалых масштабах реальности, где доминирует сильное взаимодействие, или, наоборот, в мегамире, где физические закономерности зависят от гравитационных взаимодействий, может нарушаться однородность времени. В мегамире возможен неоднородный ход времени, обусловленный полями тяготения. Если мы принимаем, что время абсолютно однородно, тогда мы должны признать такое предположение: длительность между двумя событиями (между А и В) в любых системах отсчета одинакова. В действительности это не совсем так. Длительность между двумя событиями может иметь любое значение — от нуля до бесконечности, в зависимости от системы отсчета. Таким образом, время однородно в отдельно выбранной системе отсчета, а между двумя системами отсчета (если они отличаются друг от друга скоростью либо распределением масс) может иметь место несоответствие, приводящее к неоднородному течению времени. Поэтому не может быть какой-либо одной привилегированной единственной мировой временной линии для всего мира в целом. По этому поводу И. Новиков образно заметил: "У реки времени бывают стоки, устья"[1].

---

[1] *Новиков И. Д.* Куда течет река времени? М., 1990. С. 126.

Топологические свойства пространства и времени

Топологические свойства пространства и времени выражают важнейшую качественную характеристику — внутреннюю упорядоченность объектов. Изучение топологических свойств пространства и времени позволяет глубже познать единство, многообразие, внутреннюю и внешнюю пространственно-временную упорядоченность материи.

Г. Рейхенбах, рассматривая особенности топологических свойств пространства, замечает, что "поверхность сферы называется топологически отличной от плоскости. Только "сфера без северного полюса" была бы топологически эквивалентна данной плоскости. Это была бы сфера, где исключалась бы только одна математическая точка, тогда как все смежные точки сохранились бы"[1]. В топологическом смысле шар не эквивалентен тору, тор эквивалентен кружке, имеющей ручки.

Топологию называют резиновой геометрией. При деформации "резина рвется не сразу, она свободно растягивается, сжимается, она эластична. И при таком растяжении или сжатии сохраняются существенные особенности кривых линий и поверхностей.

Иначе говоря, в топологии при рассмотрении кривых линий и поверхностей совершенно не учитывается ни длина линий, ни величина углов"[2], т. е. расстояние между двумя объектами в топологии дает неоднозначный результат, оно может иметь самые различные значения от нуля до бесконечности. В топологическом смысле близкое в одних топологических связях может быть очень далеким в других связях. Изменение топологических свойств вызывает существенные изменения в пространственно-временной структуре материи. В топологическом смысле изменение связности пространства ведет к изменению размерности пространства-времени. Односвязное пространство превращается в многосвязное, в результате чего в пространстве образуются так называемые "кротовые норы", которые могут служить туннелем, соединяющим различные вселенные, отдаленные друг от друга миллиардами световых лет, или же трехмерное пространство будет превращаться в четырехмерное, где для нас закрытые, замкнутые объекты становятся открытыми.

При исследовании структуры ультрамалых или ультрабольших областей действительности, при компактификации пространственно-временной структуры этих миров топологический подход имеет большие эвристические возможности. С. Хокинг, исследуя особенности пространственно-временной топологии субмикромира, считает, что "следовало бы принять иерархическую

---

[1] *Рейхенбах Г.* Философия пространства и времени. М., 1985. С. 79.
[2] *Комацу М.* Многообразие геометрий. М., 1981. С. 123.

картину, в которой эффективная топология пространства-времени зависит от того, при каком увеличении мы рассматриваем картину. При увеличении топологии по существу нет, но при большом увеличении, позволяющем различать отрезки, длина которых меньше планковской, появляются все более и более сложные топологии"[1]. И далее, подчеркивая эвристические возможности топологического подхода, он пишет: "В физике элементарных частиц такая картина пространственно-временной пены могла бы привести к предсказаниям, допускающим экспериментальную проверку. Инстантоны (т. е. пространственно-временная пена — *Авт.*) можно было бы рассматривать как виртуальные черные дыры, которые появляются и исчезают. Такие частицы, как барионы или мюоны, могут попадать в эти черные дыры и вылетать из них в виде элементарных частиц других разновидностей, создавая тем самым некий механизм барионного и мюонного распада"[2]. В настоящее время топологический подход эффективно используется при исследовании природы физического вакуума.

Рассмотрим теперь топологические свойства пространства и времени: *непрерывность, размерность, связность, упорядоченность, компактность, ориентируемость.*

Размерность пространства. Размерность — такая характеристика, в которой отражается число измерений пространственных координат, указывающих основные свободные взаимоперпендикулярные направления. Размерность пространства отражает наиболее фундаментальную характеристику бытия — протяженность пространства.

Чтобы описать координаты любой точки, соответствующей какому-либо моменту времени в нашем физическом пространстве, достаточно трех измерений — т. е. реальное макроскопическое пространство перед нами выступает трехмерно.

Философы издавна пытались в той или иной форме обосновать трехмерность пространства. Например, по Аристотелю, наличие трех измерений обеспечивает совершенство и полноту мира, поскольку "величина, делимая в одном измерении, есть линия, в двух — плоскость, в трех — тело, и, кроме них, нет никакой другой величины, так как три [измерения] суть все [измерения]..."[3]. И далее, "тело — единственная законченная величина, ибо одно только оно определяется через число три, а "три" равнозначно "целому"[4].

---

[1] *Хокинг С.* Пространственно-временная пена//Геометрические идеи в физике. М., 1983. С. 61.

[2] Там же. С. 64.

[3] *Аристотель.* Сочинения: В 4 т. М. 1981. Т. 3. С. 265.

[4] Там же.

Обоснование трехмерности пространства было предпринято Гегелем, Шеллингом и другими философами. Современное топологическое определение размерности принадлежит А. Пуанкаре, П. С. Урысону и Менгеру. По Менгеру, размерность определяется следующим образом: а) пустое множество имеет размерность, равную единице; б) размерность пространства есть наименьшее целое число *n*, такое, что каждая точка пространства обладает произвольно малыми окрестностями, границы которых имеют размерность, меньшую чем *n*.

Из этого определения следует, что геометрическая точка имеет размерность 0, линия — размерность 1, поверхность — размерность 2. В одних случаях это определение служит в топологии одним из оснований трехмерности реального макроскопического пространства, в других — применение топологического определения размерности к дискретному ячеистому пространству, состоящему из счетного множества точек, показывает, что оно нульмерно. Отсюда следует, что если подтвердится дискретность времени в микромире, то надо будет считать, что в микромире размерность пространства равна нулю.

Конвенционалистская трактовка размерности принадлежит А. Пуанкаре. Г. Рейхенбах подходит к обоснованию размерности пространства на основе причинности. Поскольку все известные нам физические, химические, биологические и другие процессы существуют только в пространстве трех измерений (или только начиная с пространства трех измерений), многие авторы — Г. Рейхенбах, Дж. Уитроу, Я. Ф. Аскин и др. защищают трехмерность, одновременно отрицая четырехмерность или многомерность пространства.

Хотя при описании обыденных макроскопических событий достаточна трехмерная размерность пространства, но и *n*-мерная размерность ($n>3$) может не противоречить измерению пространства. На наш взгляд, *n*-мерное пространство хотя ныне является в основном объектом изучения математической науки, в дальнейшем станет необходимым при определении структуры топологически сложносвязанных областей реального физического пространства. Дополнительные размерности не мешают измерениям, а, наоборот, дополняют, углубляют, уточняют измерения.

Размерность времени. Проблема размерности времени вызвала дискуссию среди сторонников нульмерности, одномерности, двухмерности, многомерности и бесконечномерности времени. В философской литературе распространено утверждение об одномерности реального времени. Если принять утверждение о дискретности времени в микромире, то необходимо считать его нульмерным. Эту точку зрения защищал Б. Абраменко. Он создал следующую топологическую картину. Представим себе двухмер-

ный круг. Начертим в круге спираль Архимеда, тогда каждую точку, составляющую данный круг, можно измерять при помощи одного числа, равного расстоянию от центра до выбранной точки спирали. Отсюда следует, что данное пространство одномерно. Это утверждение справедливо, если пространство абсолютно непрерывно. В условиях дискретного пространства, т. е. в пространстве, состоящем из прерывных, не связанных друг с другом частей, данное пространство становится нульмерным.

Существуют также подходы, утверждающие двухмерность реального времени. Ф. Брэдли, Доббс, К. Броуд пришли к этому выводу на основе анализа психологических феноменов. У Доббса есть гипотеза о двухмерности реального микровремени. Бунге, Уитроу, Эддингтон, Милн, Доббс проводят мысль о двухмерности реального времени в мире элементарных частиц. Данн, Чари и другие выдвигают идею о бесконечномерном времени.

Таким образом, относительно размерности времени существуют самые разнообразные гипотезы. Многие авторы смешивают понятия *концептуальное, перцептуальное* и *реальное* время, хотя они не равноценны. Концептуальное и перцептуальное время отражают с разных сторон некоторые черты и свойства реального времени. В концептуальном времени реальное время отражается посредством математических моделей, а в перцептуальном — посредством наших ощущений, переживаний, т. е. посредством психического мира человека. Кроме того, время имеет специфику на разных структурно-масштабных уровнях реальности, т. е. в микро-, макро- и мегамире свойства времени качественно отличаются друг от друга. Одни авторы считают, что одномерность проявляется в том, что последовательность временных изменений возможна лишь в виде линейной упорядоченности с одним измерением. Другие полагают, что одномерность времени — результат причинно-следственной упорядоченности явлений.

Одномерность является одной из фундаментальных характеристик времени макромира, установленных наукой, но она не должна абсолютизироваться.

Размерность пространства-времени. Чтобы установить действительное местонахождение любого события, мы учитываем не только три пространственные координаты, но и временную координату. Органическая взаимосвязь пространства и времени нашла свое отражение в четырехмерном пространственно-временном континууме Минковского. Таким образом, размерность пространства-времени четырехмерна. Соотношение пространственных и временных параметров четырехмерного пространственно-временного континуума одинакова во всех системах отсчетов. В этом смысле проявляется абсолютность пространства-времени.

Непрерывность. Непрерывность пространства и времени характеризует взаимосвязанность, целостность, соединенность и структурную связанность частей целого.

Пространство непрерывно, поскольку все его точки тесно связаны между собой. Нет абсолютно изолированных и несвязанных точек. Время непрерывно, поскольку строго взаимосвязаны последовательные моменты его. Но всякая связь относительна. Отсюда вытекает, что любая точка относительно самостоятельна, что является основанием непрерывности дискретности пространственных точек и временных моментов. Но нельзя абсолютизировать как непрерывное, так и прерывное. Мир непрерывен в смысле однородности пространства и времени, он же прерывен в смысле неоднородности пространства и времени.

В реальном мире однородность неразрывно связана с неоднородностью, прерывность — с непрерывностью. Поэтому всякая абсолютизация и непрерывного, и прерывного ведет к одностороннему пониманию структуры мира.

Связность. Свойства непрерывности и прерывности пространства и времени связаны с их другим свойством — связностью. Арабский философ IX века Ал-Кинди писал: "Непрерывность — соединение концов. Промежуточная связь — охватывание концов двух тел другим телом, находящимся между ними"[1]. Это одно из первых определений непрерывности через связность. Связность — топологическая характеристика пространства и времени, указывающая на структурную целостность материального объекта.

Топологическое пространство F называют связным, если не существует разбиения F на два открытых (непустых, по определению, разбиения) множества[2]. Если пространство дискретно, то оно не обладает связностью, поэтому связность является характеристикой непрерывности. Концепция дискретности пространства и времени ведет к утверждению о нулевой связности микропространства и микровремени.

Дж. Уилер, основываясь на концепции геометродинамики, выдвигает идею о высокой степени многосвязности пространства в микромире. Он рассматривает существование электрического заряда как экспериментальное доказательство того, что пространство на малых расстояниях многосвязно[3]. Та же мысль была высказана раньше Германом Вейлем[4]. Материалы современной науки

---

[1] *Ал-Кинди.* Трактат об определениях и описаниях веществ//Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане. С. 90.

[2] См.: *Бурбаки Н.* Общая топология. М., 1965. С. 317.

[3] См.: *Уилер Дж.* Предвидение Эйнштейна. М., 1970. С. 58.

[4] См.: *Weyl H.* Wasist matorie. Berlin, Springer, 1924. P. 57—58.

показывают, что многосвязность геометрии пространства-времени проявляется, вероятнее всего, в следующих случаях: а) в ультрамалых масштабах реальности (если там не нарушается непрерывность); б) на конечных стадиях гравитационного коллапса; в) на начальной стадии расширения и поздних стадиях сжатия Вселенной.

В космологических исследованиях Дж. Уилера, Б. Гаррисона, М. Вакано, К. Торна раскрывается теснейшая связь между случаями б) и в). В результате эти авторы приходят к следующему заключению: "Нет принципиальной разницы между физикой коллапсирующего тела, составленного из барионов, и физикой космологических моделей общей теории относительности на ранних стадиях расширения или поздних стадиях сжатия"[1].

Случай б) происходит внутри сферы Шварцшильда, где наиболее ярко проявляется взаимосвязь и взаимопревращение микро- и мегамиров. Связность пространства и времени характеризуют также качественный аспект бесконечности — качественное многообразие материи.

Если пространство и время в целом непрерывны и, следовательно, связаны, то это и есть проявление бесконечности. Но абсолютизация непрерывности, связности, также и бесконечности приводит к механической трактовке свойств материи. В действительности пространство-время есть единство проявлений свойств конечности и бесконечности, прерывности и непрерывности, связности и несвязности в материи и материальных взаимодействиях. Следовательно, связность пространства-времени не должна рассматриваться как альтернатива несвязности. Вопрос должен ставиться так: в каких случаях и отношениях проявляется связность или несвязность пространства? Пространство несвязно, если рассматривается дискретный характер его, и, наоборот, оно связно, когда анализируется его непрерывность. Здесь имеет место парадокс, подобный парадоксу корпускулярно-волнового дуализма.

Ориентируемость. В обычном макроскопическом пространстве ориентируемость не нарушается, т. е. туфля с правой ноги не превращается вдруг в туфлю на левую ногу; невозможно также превратить перчатку с левой руки в перчатку для правой руки. Благодаря ориентируемости мы отличаем правое от левого, северное от южного, верхнее от нижнего, внутреннее от внешнего. В пространстве, где нарушена ориентируемость, отсутствует понятие "наизнанку", не различается правое и левое, внутреннее и внешнее. Лента Мебиуса или бутылка Клейна относят-

---

[1] *Уилер Дж., Гаррисон Б., Вакано М., Торн К.* Теория гравитации и гравитационный коллапс. М., 1967. С. 267.

ся к неориентируемым пространствам, они имеют лишь одну сторону, поэтому можно их называть односторонними фигурами. Обе фигуры имеют две размерности, обе они представляют собой двухмерное пространство. На этих фигурах отсутствует "верх", "низ", "правое", "левое", "внутреннее", "внешнее", поэтому в них пространственная ориентация нарушается, там "перчатка с левой руки легко превращается в перчатку для правой руки".

Компактность. Компактность характеризует пространственную целостность исследуемого объекта. Пространство является компактным, если всякое его открытое покрытие содержит конечное покрытие. Отсюда следует, что всякое конечное множество — компактно, а бесконечное множество, состоящее из несвязанных частей, не является компактным. Но если "из каждой бесконечной последовательности точек множества можно выбрать подпоследовательность, сходящуюся к некоторой точке множества *M*, то множество *M* называется компактным в себе"[1].

Упорядоченность. Упорядоченность является выражением компактности и ориентируемости пространства и времени. В компактном и ориентируемом пространстве и времени сохраняется порядок последовательности явлений и порядок взаиморасположения объектов. Согласно современным топологическим исследованиям, пространство упорядочено, комплексно, тотально, а время упорядочено линейно. В макромире сохраняется упорядоченность пространства и времени.

Метрические и топологические свойства пространства и времени специфично проявляются на разных уровнях материальных систем. Именно с этими различиями связаны качественные отличия между пространственно-временными структурами микро-, макро- и мегамиров.

Метрические и топологические свойства пространства и времени не только противоречат друг другу, но и не могут существовать друг без друга, т. е. они составляют вместе диалектическое единство количественно-качественного многообразия материальной системы.

Взаимосвязь метрических и топологических свойств пространства и времени проявляется в их взаимодействии: метрические изменения пространственно-временной структуры материальной системы могут порождать топологические изменения, и наоборот. В таких случаях количественные характеристики пространства и времени переходят в качественные, и наоборот.

---

[1] *Александров П. С.* Введение в теорию множеств и общую топологию. М., 1977. С. 188.

РАЗДЕЛ V

ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ (УНИВЕРСУМА)

Глава I

ПРИРОДА (УНИВЕРСУМ) КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

Материя как категория философии и естествознания

Сторонники материалистической концепции на основе вещественного подхода к миру искали материальную основу мира, "праматерию" или же материю как таковую, из которой якобы построены все объекты. У Р. Декарта роль "праматерии" играл эфир, у Гольбаха — вещество как таковое и т. д. На самом же деле материи как таковой не бывает, поскольку в мире существуют конкретные предметы, вещи. Материя же является общим понятием, отражающим универсальные характеристики всех конкретных видов материи, подобно тому, как не бывает в реальности человека вообще, а существуют отдельные люди. Человек вообще — это абстракция, отражающая общие черты отдельных людей. Так же материя как понятие является абстракцией, продукцией человеческого мышления. Это есть философская категория, охватывающая всю существующую объективную реальность. Материя как объект существует самостоятельно и независимо от сознания. Отсюда вытекает, что действительность — более емкое понятие, чем материя. Естественно-научные представления о материи постоянно находятся в процессе изменения, развития, т. е. с развитием представлений о действительности содержание этой категории тоже будет развиваться. *Философское понятие материи охватывает всю предметную, материальную действительность, обладает признаком всеобщности (универсальности) и обозначает всю объективную реальность.*

Основными моментами философского учения о материи являются:

— признание универсальности и всеобщности категории материи;

— признание факта, что материя является философской абстракцией;

— признание объективности материи и материальных систем;

— признание развития материи и эволюции материальных систем;

— признание неисчерпаемости, бесконечности материи и материальных систем.

Материя и материальные объекты встречаются в разнообразных видах и формах. Материальные системы структурны, т. е. состоят из различных структурных элементов. Они находятся в состоянии развития.

Прежде чем раскрыть структурные особенности материи, проанализируем философское содержание развития. Согласно принципу развития материалистической диалектики, весь мир, "все материальные и духовные объекты находятся в процессе возникновения и уничтожения"[1], т. е. в процессе развития. В основе процесса развития лежат движение и изменение. Движение — это и есть изменение. Если движение, по характеристике Ф. Энгельса, это изменение вообще, т. е. любое изменение, то развитие является особой формой изменения. В процессе развития почти все элементы развивающегося объекта претерпевают изменения. Причем эти элементы будут изменяться взаимообусловленно и взаимосвязанно, т. е. целостно и комплексно. Таким образом, развитие — целостное и комплексное изменение.

В результате комплексного и целостного изменения развивающаяся система переходит от одного количественно-качественного состояния к другому. Такое изменение ведет к целостному превращению системы, т. е. развитие есть превращение состояний. Если этот процесс раскрыть на основе временного становления, то получим следующее утверждение: настоящее есть превращенное состояние прошлого и превращаемое состояние будущего, а будущее есть еще непревращенное настоящее. Отсюда следует, что превращенное состояние есть результат развития.

Превращение системы имеет свою направленность, оно может служить обновлением, расцветом или же, наоборот, старением, упадком данной системы. Превращения могут усложнять или же, наоборот, упрощать организованность системы. В зависимости от этого развитие системы может быть направлено по восходящей или же по нисходящей линии. Отсюда возникает определение — развитие как "направленное изменение". П. В. Алексеев подчеркивает: "Развитие — это направленные, необратимые качественные изменения системы"[2].

Поскольку в мире отсутствуют абсолютно изолированные, обособленные, замкнутые системы, развивающаяся система в

---

[1] *Зак Е. С.* Принципы и основные законы материалистической диалектики. М., 1974. С. 27.

[2] *Алексеев П. В., Барулин В. С.* Актуальные проблемы марксистско-ленинской философии. М., 1989. С. 46.

процессе своего развития взаимодействует с другими сосуществующими системами и в результате этого претерпевает как внутренние, так и внешние изменения. Эти изменения ведут к увеличению (в прогрессивном развитии) или же уменьшению (в случае регресса) степеней свободы, их внутренних и внешних связей. В результате внутренних и внешних взаимодействий развивающаяся система всесторонне изменяется. Подобные изменения носят необратимый характер. Отсюда вытекает: развитие — необратимый процесс.

В процессе развития новое состояние возникает в результате отрицания его прежнего (старого) состояния. Настоящее состояние развивающейся системы возникает благодаря отрицанию ее прошлого состояния. Сопоставляя прежнее и последующее состояния системы, познающий субъект сможет определить темп и направленность развития. Если развивающаяся система переходит от менее организованного к более организованному состоянию, то развитие в такой системе идет по прогрессивному направлению, если же система переходит от более организованного к менее организованному состоянию, то развитие идет по регрессивному направлению. Если в результате развития степень организованности системы остается прежней, то в такой системе развитие носит одноплоскостный характер[1]. В таких случаях, хотя степень сложности и организованности системы остается прежней, взаимосвязь между ее элементами и ее место среди других систем будут изменяться, создавая условия прогрессивному или же регрессивному развитию сосуществующих с ней систем или создавая условия для развития более широкой системы.

Из этих особенностей изменения системы в процессе развития вытекает следующее определение развития: *развитие есть такое целостное, комплексное, направленное и необратимое изменение пространственно-временной структуры системы, при котором развивающаяся система переходит от одного количественно-качественного состояния к другому количественно-качественному состоянию.*

Глава 2

СОВРЕМЕННАЯ НАУКА О СТРОЕНИИ И ЭВОЛЮЦИИ МАТЕРИАЛЬНОГО МИРА

Исходя из особенностей строения окружающего нас объективного мира, можно выделить следующие классы структурных уровней материальных систем: структурно-организованные уровни и структурно-масштабные уровни.

---

[1] См.: *Мостепаненко А. М.* Неисчерпаемость микрообъектов и проблема многообразия пространственно-временных отношений//Философские науки. 1971. № 3.

Структурно-организованные уровни материи. Структурно-организованные уровни — это уровни материальных систем, различающиеся по степени организованности и активности. Структурно-организованные уровни материальных систем характеризуются качественными особенностями пространственно-временной структуры материи. К их числу относятся: *неорганический уровень* ("неживая природа"), *органический уровень* ("живая природа") и *социальный уровень* ("общество"). Эти уровни отличаются друг от друга по количеству и качеству взаимодействий, образующих структуру пространства и времени на том или ином уровне. На неорганическом уровне ведущую роль играют физические и химические формы взаимодействий, на органическом уровне дополнительно вступает и биологическая форма взаимодействия, образуя соответствующую структуру биологического пространства и времени. На социальном уровне добавляются и социальные взаимодействия, образующие социальное пространство и время.

Структурно-масштабные уровни материи. Структурно-масштабные уровни — это уровни материальных систем, различающиеся материальными взаимодействиями, определяющими структурную целостность пространственно-временной единицы того или иного уровня. К структурно-масштабным уровням относятся: микро-, макро- и мегамиры, или уровни.

Мегамир — это мир, где в основном властвует гравитационное взаимодействие, в макромире господствует электромагнитное взаимодействие, а в микромире — сильное и слабое ядерное взаимодействие[1]. Гравитационное взаимодействие "обусловливает поведение планет, звёзд, галактик и определяет основные черты Вселенной", электромагнитное взаимодействие ответственно "за то, что атомы существуют как целое", и оно "в основном обусловливает все известные явления жизни на Земле". Слабое ядерное взаимодействие "в принципе ответственно за существование тяжелых элементов на Земле и в других областях Вселенной". Сильное ядерное взаимодействие "связывает вместе протоны и нейтроны в ядрах гелия, лития, бериллия, углерода, урана и др. Такие явления, как термоядерный синтез, благодаря которому светит Солнце, и деление ядер, проходящее в современных ядерных реакторах, — различные проявления этого взаимодействия"[2]. Таким образом, материальное взаимодействие дает большую информацию о структуре пространства и времени микро-, макро- и мегамиров.

---

[1] См.: *Салам А.* Последний замысел Эйнштейна: объединение фундаментальных взаимодействий и свойств пространства-времени//В кн.: Современная теория элементарных частиц. М., 1984. С. 47.

[2] Там же. С. 15.

Если на структурно-организованных уровнях материальны систем развитие пространственно-временной структуры направ ляется от низшего к высшему уровню, то на структурно-масш табных уровнях материальных систем пространственно-времен ная структура на каждом уровне развивается своеобразно.

Виды и формы материи

В современном естествознании различают ся *веществообразный* и *невеществообразны виды* материи. Вся наблюдаемая часть объективной реальности о глубин Вселенной до мельчайших элементарных частиц и анти частиц: электроны, позитроны, протоны, нейтроны и др. отно сятся к веществообразному виду материи. Веществообразный ви материи, в свою очередь, разделяется на две разновидности: *ве щество* и *антивещество*. Электрон и протон являются веществом а позитрон и антипротон являются антивеществом. Все частицы являются веществом, античастицы — антивеществом. К невеще ствообразным видам материи относятся различные формы по лей и излучений. Поля бывают ядерные, субъядерные, электри ческие, магнитные, электромагнитные, гравитационные и т. п Соответственно им существуют и различные формы излучений. В результате взаимодействия вещества и антивещества происходит явление аннигиляции, т. е. исчезновение вещественного вида материи, точнее, вещественный вид материи превращается в невещественный вид, физические тела превращаются в различ ные поля и излучения. И наоборот, когда поля и излучения сталкиваются, спонтанно образуются элементарные частицы.

РАЗДЕЛ VI
ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

Глава 1
СОЗНАНИЕ: ПРОИСХОЖДЕНИЕ И СУЩНОСТЬ

§ 1. Сознание как объект философского анализа

Понятие сознания

Сознание — предельно широкая и глубокая по объему категория философии, обозначающая субъективную реальность, идеальное отражение человеком, его мозгом и психикой внешнего мира, духовный мир человека, его осознанное переживание собственного бытия в мире, отношение к внешнему миру.

Человек — существо разумное, мыслящее, наделенное сознанием. При помощи сознания человек активно ориентируется во внешнем мире, познает его, вступает с ним в субъектно-объектные отношения. Благодаря сознанию существуют духовный мир личности, ее эмоции, переживания, тревоги и мечты, надежды, чаяния, фантазии. Именно благодаря сознанию человек существует как homo sapiens, существо разумное, мыслящее.

Сознание как объект исследования

Сознание человека, внутренний мир его души является объектом изучения философии и многих специальных наук о человеке: психологии, социологии, педагогики, психиатрии, физиологии высшей нервной деятельности. Науки рассматривают сознание как фактор человеческой деятельности, как способ регулирования отношений природы и общества, как продукт социального общения. При этом сознание предстает в единстве познавательных (гносеологических), ценностных (аксиологических), волевых и коммуникативных (социальных) параметров.

Ни один философ от античности до наших дней не обошел своим вниманием проблему человеческого сознания. Среди представителей науки, добившихся больших успехов в изучении сознания, следует отметить физиологов И. М. Сеченова, И. П. Павлова, Г. Гельмгольца, лингвистов А. А. Потебню, Н. Хомского, психологов Ж. Пиаже, Х. Дельгадо, Р. Грегори, С. Л. Рубинштейна, А. Р. Лурию, А. И. Леонтьева, основоположника кибернетики Н. Винера и др.

Несмотря на то, что достижения этих и других ученых весьма значительны, научный анализ человеческого сознания еще далек от своего конечного результата: сам объект изучения — сознание человека, его внутренний мир, душа — столь сложен, что несмотря на огромные успехи науки, здесь еще очень много белых пятен, много непознанного, неясного, скрытого от пытливого взгляда ученых.

Сознание является результатом, историческим продуктом социальной, общественной формы бытия. Ключ к пониманию сознания — в истории человека, человеческого социума, ведь сознание обуславливает активный, творческий характер социальной формы бытия, придает человеческой истории черты самодвижения. Сознание — высшая форма отражения окружающего мира, форма ориентации человека в окружающей среде и в самом себе, результат социального развития. Сознание отдельного индивида неотделимо, немыслимо без развития общественного сознания.

Проблема сознания в науке и философии — это, в конечном счете, вопрос о соотношении психического, физиологического и социального: если человек разумный — венец эволюции материи, то мысль — высшее свойство мыслящего материала, головного мозга человека, коры его больших полушарий.

Становление человеческого сознания связано с развитием речи, языка, этого практического сознания, носителя социального опыта человечества. Обретение человеком дара речи играет огромную роль в эволюции самого сознания, т. к. язык и сознание неразрывны, язык есть материальная оболочка мысли, реальность мысли и разума проявляется в языке, о содержании мысли человек узнает через ее материализацию в различных языковых системах, например, в устной и письменной речи, в одном из многочисленных искусственных языков современной информатики или в условных языках различных символов, кодов, шифров, формул и т.п.

Проблема сознания в философии

Вопрос о сознании, его происхождении, сущности и развитии, трактовка этого вопроса в различных философских школах и направлениях различна.

При анализе феномена сознания еще в античные времена философы разделились на два лагеря: материалистов и идеалистов. В связи с этим существуют различные подходы к философскому анализу феномена сознания, такие как *материализм, идеализм, дуализм, гилозоизм, пантеизм.*

Большинство представителей материалистических философских систем рассматривают сознание как *особую форму отражения.* Если отражение — один из атрибутов движущейся, развива-

ющейся, изменяющейся материи, то сознание, с материалистических позиций, — это высшая форма отражения в мозгу человека внешнего мира, итог эволюции живой природы, это способность самого сложного из известных сегодня материальных образований — человеческого мозга — отражать окружающий мир в форме идеальных образов.

Если материалисты рассматривают сознание в плане эволюции материи и усложнения форм отражения, то философы-идеалисты подходят к анализу сознания с диаметрально противоположной стороны, считая, что сознание — творец, демиург; что не природа в ходе своего развития порождает мысль, а наоборот, мысль порождает природу; что природа — система застывших, окаменевших мыслей или совокупность, комплекс ощущений мыслящего человека, субъекта.

Идеалистическая философия осмысливает сознание, духовное, идеальное как фактор, не зависящий от материального, предшествующий и даже порождающий его. Идеализм не предполагает, а зачастую прямо отрицает материальную обусловленность, детерминацию идеального, психического, рассматривая его как замкнутый, самодостаточный и полный в себе мир субъективных переживаний, ассоциаций, мыслей и идей, которые либо сосуществуют с материальным миром, либо являются демиургом, творцом внешнего мира.

Идеальное, говорят представители *объективного идеализма,* — это подлинное, вечное, совершенное бытие, в отличие от бытия материального, которое, по их мнению, конечно несовершенно, иллюзорно. Дух, разум, идеальное предшествует материи или сосуществует с ней. Таков "мир идей" Платона, "абсолютная идея" Гегеля. В идеализме "мир идей", "абсолютная идея" активны; материя, природа — пассивны, косны. Аристотель утверждал, что активный дух оформляет, одухотворяет, придает надлежащий вид инертной, аморфной, косной, равнодушной к собственному существованию материи, наделяя ее внутренней формой, а значит сущностью и смыслом.

Несколько иначе решают проблему сознания сторонники другого философского направления — *субъективного идеализма,* считающие неправомерным тезис о существовании объективной реальности, независимой от воли, сознания, разума субъекта: мир, в котором живет человек — суть комплекс, совокупность ощущений, представлений, переживаний, настроений, впечатлений мыслящего субъекта. Наиболее крупные представители субъективного идеализма — *Д. Беркли, И. Г. Фихте, Д. Юм.* Позиции, близкие этому течению, в наше время занимают некоторые сторонники неопозитивизма, критического рационализма, экзистенциализма.

Крайней формой субъективного идеализма является *солипсизм* — философское течение, исходящее из существования только человека и его субъективного мира, сознания, а объективный мир, все предметы, люди, явления, окружающие индивида, существуют лишь в его сознании.

На рубеже XIX—XX веков субъективно-идеалистические идеи солипсизма развивали представители имманентной школы философии в Германии (Э. Мах, Р. Авенариус), в России (Н. О. Лосский) и в других европейских странах.

Своеобразную позицию по вопросу сознания занимает такое философское направление, как *дуализм,* крупнейшим представителем которого в философии Нового времени являлся *Р. Декарт.* Дуалисты утверждают, что в основе бытия существуют два независимых, равнозначных, равноправных начала — материальное и духовное. Так, Декарт в своей философской системе исходит из того, что причина движения — бог, творец всей природы и самого человека, в основе бытия которого два начала — бездушный и безжизненный телесный механизм с волевой, мыслящей и сознающей душой.

Своеобразную трактовку феномена сознания дает *гилозоизм* — философское учение, отрицающее грань между живой и неживой природой, полагающее всю материю в той или иной степени живой, одушевленной, наделенной чувствами, психикой, душой.

Близкую к гилозоизму позицию занимают представители философии *пантеизма,* максимально сближающие друг с другом понятия "бог", "природа", "душа". Идеи пантеизма близки раннему суфизму, ярким представителем которого был выдающийся мыслитель средневекового Востока Ал-Газали. В европейской философской традиции Нового времени идеи пантеизма развивали Джордано Бруно и Бенедикт Спиноза.

Пристальное внимание анализу сознания уделяют многочисленные течения современной, постклассической философии. Например, *философия психоанализа,* связанная с именами З. Фрейда, К. Юнга, Э. Фромма, большое внимание уделила изучению бессознательного, его роли в духовном бытии субъекта, влиянию бессознательного на сознание, поведение личности.

Неотомизм — философия современного католицизма — исходя из теологической концепции божественного сотворения всего сущего, рассматривает душу, сознание человека как основу личности, формообразующую по отношению к телу индивида, смыслом и целью существования которого является созерцание большого блага, откровения божьего.

Интересную трактовку дает сознанию современная философия существования — *экзистенциализм.* Так, немецкий философ-экзистенциалист К. Ясперс утверждает, что в центре философии лежит некое проявление сознания, как человеческая фан-

тазия, отражающая поиск мыслью человека, его разумом смысла бытия. Французский экзистенциалист Ж. П. Сартр, полемизируя с концепцией бессознательного у З. Фрейда, считал, что сознание — суть "мера бытия" психического, это осознание личностью собственного существования, "свидетель своего бытия".

Философия на протяжении столетий и эпох своего продуктивного развития постоянно обращается к анализу категории "сознание" — одному из центральных понятий всех философских систем, служащему для описания духовного субъективного мира человека, его внутреннего бытия.

§ 2. Сознание как отражение

Понятие отражения

С точки зрения современной науки, сознание — высший уровень духовной активности человека как социального существа и высшая форма отражения реальности в форме чувственных и мыслительных образов, придающее всем действиям человека, его практике и поступкам осмысленный, целенаправленный характер. Сознание, мышление, психика — это необходимое следствие лежащей в самом основании, фундаменте материи, способности отражения.

Отражение в природе тесно связано со взаимодействием различных материальных систем, объектов. Оно детерминируется, определяется материальными взаимодействиями на всех структурных уровнях организации бытия. *Отражение — это воспроизведение результатов взаимодействия в структуре взаимодействующих объектов.* Отражение — процесс и результат активного взаимодействия отражаемого и отражающего. При отражении взаимодействующие материальные системы оставляют свой след, память о себе друг в друге, существуют в дальнейшем не только "сами в себе", но и "в другом".

Отражение в неживой природе

В неживой природе отражение имеет многосторонний характер: каждому структурному уровню организации материи присущи свои специфические характерные виды и типы взаимодействий, а следовательно и формы отражения — механические, физические, химические. Сущность процесса отражения на этих уровнях заключается в тех изменениях, которые связаны с формой, строением, структурой, энергетическими характеристиками материальных объектов и систем, участвующих в процессе взаимодействия и отражения.

Отражение в живой природе

С возникновением на Земле биологической жизни появляется качественно иной, новый вид универсального взаимодействия — адаптация живого организма, приспособление его к условиям окружающей среды. Адаптация к внешним условиям — это единственная возможность организма выжить, продолжить свой род, свое существование. Ясно также, что на основе приспособительных, адаптационных свойств живых организмов совершенствуется само отражение.

Отражение в живой природе — это гораздо более глубокий и сложный уровень отражения, т. к. он играет роль регулятора поведения организма, его активности во внешней среде. Уже раздражимость простейших живых организмов — первая форма отражения на биологическом уровне — обеспечивает существование, активную жизнь биологических существ, их самосохранение. Здесь в едином адаптационно-отражательном процессе отражение не пассивно, а активно, избирательно, целесообразно, обеспечивает регуляторную функцию организма, особи. В результате такого отражения поведение отражающей системы определяется способностью воспроизводить особенности отражаемых объектов, их отдельных сторон, свойств, признаков, активно с ними взаимодействовать для адаптации, приспособления и ориентации в окружающем мире. Отражение на биологическом уровне, на уровне всего живого многообразия окружающего мира определяется целями живого организма и отличается избирательностью и информацией.

Информация — это целесообразно упорядоченное отражение разнообразных явлений действительности, которое определяется целями отражающей системы, одновременно необходимой для достижения этих целей. Поэтому начиная с биологического уровня организации материи принято в современной науке говорить об информационном отражении. Информация тесно связана с такими сторонами отражения, как активность, целеустремленность и целесообразность, адаптационность, избирательность и функциональность. Информационное отражение обеспечивает адаптационное, приспособительное поведение живого организма в соответствии с принципом кибернетической обратной связи, которую Н. Винер характеризовал как свойство системы, позволяющее регулировать ее будущее поведение прошлым.

Результатом информационного отражения на уровне живого организма является появление у него *раздражимости* — способности к простейшим реакциям в ответ на воздействие

биологических существенно полезных или вредных факторов внешней среды при непосредственном контакте организма с ними. Раздражимость присуща всему живому: и растениям, и животным.

На основе раздражимости формируется *чувствительность* — способность живого организма реагировать на изменения среды, не имеющие прямого биологического значения. Чувствительность характерна для широкого диапазона живых биологических систем — от простейшей амебы до высших животных с развитой нервной системой. Далее, на основе головного мозга, центральной нервной системы и органов чувств, возникает *психическая форма отражения.*

Центральная нервная система (ЦНС) высших животных — это специальный отражательный аппарат, возникший у животных в ходе длительной эволюции и включающий рецепторы и мозговой центр, который в процессе функционирования осуществляет прием и переработку сигналов, информацию о внешнем мире, а также их сохранение организмом для дальнейшей жизнедеятельности — память.

Возникновение психики связано с формированием предметной деятельности животных, направленной на получение и закрепление необходимых средств и условий существования.

С появлением чувствительности возрастает роль отражения как внутренней работы организма по переработке информации внешнего воздействия, что обусловливает появление временного промежутка между внешним воздействием и ответной реакцией животного. Активность отражения выражается в способности осуществлять сложную систему последовательных действий, лишь в конечном счете направленных на достижение жизненно важной цели. У высших животных, обладающих сложной нервной системой на основе развитых органов чувств и головного мозга осуществляется очень сложное поведение, учитывающее изменение во внешней ситуации с учетом собственного жизненного опыта и памяти.

Возникновение психических процессов связано с предметной деятельностью животных, которая и опосредует отношения живого организма с жизненно важными, биогенными факторами внешнего мира и определяет структуру и объективное содержание психики.

Предметная деятельность развивается на двух уровнях: непосредственное поведение животных, направленное на поиск необходимых средств к существованию, и орудийно опосредованная материальная практика людей, направленная на преобразование при-

роды с целью удовлетворения самых разнообразных человеческих потребностей. С возникновением практики как общественно-исторической деятельности человека возникает и высшая, присущая только человеческому роду, психическая форма отражения — сознание, которое в идеальной, понятнейшей форме воспроизводит предметные орудийные действия социально-исторического субъекта.

§ 3. Происхождение сознания

Происхождение сознания как проблема

По проблеме происхождения сознания можно выделить следующие подходы.

Религиозный. С точки зрения религии, сознание (душа) возникает в результате акта божественного творения.

Идеалистический. Идеализм допускает существование идеального, духовной сущности вне и до какой-либо материальной действительности. В различных идеалистических системах происхождение человеческого сознания может трактоваться по-разному. В одних системах оно существует вечно, в других — является творением бога, в третьих — возникает на определенной ступени развития некоей духовной сущности (абсолютной идеи, мирового духа).

Материалистический. В рамках материализма также можно выделить различные подходы. Первый (физикалистский) редуцирует идеальное к материальному, трактуя сознание как определенный вид материи, тем самым проблема происхождения идеального, как принципиально отличного от материального, снимается. Второй (биологизаторский) связывает происхождение сознания лишь с биологическими факторами эволюции. Современное научно-материалистическое познание рассматривает происхождение сознания как идеального в связи со становлением человека как *социоприродного* существа.

Современная наука о происхождении сознания

Проблема происхождения сознания является одной из сложнейших научных проблем. Трудность в ее разрешении связана с двумя факторами. Во-первых, речь идет о процессах и событиях, очень отдаленных от нашего времени, протекавших 50 000, 500 000, 1 000 000, 2 000 000 лет тому назад. Во-вторых, в силу того что мы имеем дело с таким феноменом, как идеальное, т. е. с тем, что не содержит в себе ни грамма вещественного, объект исследования — архаические формы и факты сознания — не дан нам непосредственно.

Историческая реконструкция происхождения сознания является междисциплинарной научной проблемой, решить которую можно лишь на основе комплексного подхода. Сегодня в реше-

нии этой задачи принимают участие следующие дисциплины: антропология, археология, геология, гносеология, зоопсихология, искусствоведение, история, математика, логика, нейропсихология, патопсихология, палеоневрология, палеогеография, приматология, психология, физика, этнография, языкознание и др.

Понимание происхождения сознания невозможно без соответствующего понимания характера практической деятельности человека. Именно из особенностей человеческой деятельности необходимо выводить и особенности сознания. Причина принципиальной разницы форм отражения у животных и человека коренится в характере их деятельности. Насколько инстинктивно-биологическая, адаптационно-приспособительская деятельность животных отличается от человеческого труда, настолько и психическая деятельность животных отличается от сознания человека. В современной науке установлен факт единства деятельности и формирующейся на ее основе психики, факт принципиальной одинаковости строения материальной и идеальной деятельности. По отношению к животным этот факт выражается в том, что каково объективное строение деятельности животного, такова и форма отражения им действительности. Наиболее развитые формы деятельности в животном мире присущи человекообразным обезьянам. Их изучение во многом проливает свет на проблему происхождения сознания. Дело в том, что современные антропоиды по-своему морфологическому строению, объему и структуре мозга, образу жизни схожи с теми ископаемыми приматами, которые стояли у истоков гоминизации.

Базой, на которой порождается и функционирует элементарное мышление животных, является осуществляемая ими биологическая деятельность. Известно, что в специальных экспериментах антропоиды способны использовать, обрабатывать и изготовлять различные предметы. Аналогичные способности антропоиды проявляют и в своей естественной жизни: разбивают камнями орехи, используют тонкие ветви для доставания термитов и меда; пользуются палками в качестве рычага для расширения отверстий в термитниках и т. д. Однако акты проявления "орудийной деятельности" у обезьян крайне редки и эпизодичны, а сама эта деятельность является инстинктивно-биологической, адаптационно-приспособительской и так или иначе связана с удовлетворением биологических потребностей. В большинстве случаев "орудийная деятельность" проявляется, как правило, в экспериментальной ситуации. Причем используемый обезьяной предмет приобретает свою орудийную значимость лишь в

данной ситуации и в данный момент времени. За их пределами орудия для обезьяны не существует.

На основе рефлекторной деятельности и психики у антропоидов формируются зачатки мышления. Они проявляются в том, что обезьяны способны в своей деятельности решать несложные задачи, осуществлять простейшие виды обобщения, абстрагирования, классификации, анализа, синтеза и т. д. Элементарное мышление животных является результатом развития чисто биологических механизмов и несет функцию биологической адаптации, функцию более пластичного поведения в меняющихся ситуациях. Подобно орудийной деятельности, мышление животных является спорадическим, возникая и реализуясь, прежде всего, в проблемных ситуациях (содержащих, как правило, компонент новизны) для достижения каких-либо жизненно значимых целей (потребностей). Анализ, синтез, абстрагирование и обобщение у животных не существуют в отвлеченно идеальной форме. Они всегда ситуативны и проявляются лишь в действиях животного.

Действенные виды анализа и синтеза осуществляются у животных на основе ощущений, восприятий и представлений. Представления животных — это слабые неустойчивые образы. Между ними может образовываться крайне слабая ассоциативная связь. Небольшое усложнение этой связи, включение в последнюю дополнительных промежуточных звеньев может легко ее нарушить.

Наивысшей точки развития животный мир достиг в лице *австралопитеков* (предлюдей), ископаемых прямоходящих человекообразных обезьян, обитавших 1,5—5 млн лет тому назад, у которых систематическое использование различных естественных предметов стало важнейшей частью их образа жизни. Наиболее развитые формы австралопитековых (поздние предлюди), предшествующие появлению древнейших людей, способны были изготовлять простейшие каменные изделия. Эти изделия, датируемые в 2,6 млн лет (озеро Туркан, Кения), 2,5 млн лет (Заир), 2,1 млн лет (река Омо, Кения) и 1,75 млн лет назад (ущелье Олдувай, Танзания) очень часто представляют собой простой разлом гальки или булыжники, двумя-тремя ударами превращенные в грубые, бесформенные артефакты, которые имели неровный режущий край. Как показывают исследования, подобная техника изготовления простейших орудий вполне возможна в рамках условно-рефлекторной деятельности.

Непосредственные животные предки людей или предлюди (типа австралопитековых) по своему психическому развитию не

выходят за пределы уровня отражения, характерного для высших животных (современных и ископаемых антропоидов). Схемы, по которым двигались образы предлюдей, так же как и у животных, диктовались наличной практической ситуацией. Здесь еще не существует целенаправленной мыслительной деятельности, способной к планированию. По сравнению с животными, у предлюдей становятся более устойчивыми и обобщенными представления, ассоциативные связи между ними становятся все более частыми и прочными. Однако это все еще животный "интеллект", только на более высоком уровне.

В отличие от неосознанных действий животных, уже первые продукты деятельности *древнейших людей* (архантропов) требуют от них осознания результатов своего труда. Уже древнейшее орудие труда — ручное рубило — предполагает для своего изготовления ряд устойчивых представлений, наличия идеального образа формы будущего орудия, установления в мышлении элементарных причинно-следственных связей. На этом этапе возникает и простейшая речь: по данным антропологии, на эндокранах (слепках внутренних полостей черепов) архантропов зафиксирован интенсивный рост тех участков мозга, которые у современного человека связаны с речевой деятельностью.

Дальнейшее усложнение труда, потребность в появлении все новых, специализированных орудий и новых видов деятельности, дифференциация всей общественной жизни первобытного человеческого стада послужили источником дальнейшего совершенствования мозга формирующихся людей и их сознания. На этапе палеоантропов (*древних людей*), вероятно, возникают обобщенные представления, простейшие суждения и заключения. В этот период возникают зачатки религиозных и эстетических представлений, о чем свидетельствуют находки неандертальских захоронений и использование охры на стоянках палеоантропов.

Говоря о становлении сознания у наших далеких предков, необходимо отметить, что оно отличалось от развитого сознания современного человека и протекало в архаических, ныне не существующих формах. Многие исследователи считают, что на ранних этапах антропогенеза существовала "протоформа мышления", отличная от тех форм (понятий, суждений, умозаключений), в которых протекает мышление современного человека. Сознание формирующихся людей было конкретно-чувственным и неразрывно связанным с непосредственными практическими ситуациями. Оно еще не обладало достаточной самостоятельностью и

было вплетено в материальную деятельность и материальную жизнь людей. Лишь по мере освоения практики на протяжении более полутора миллиона лет, логика практических действий постепенно превращалась в логику движения мыслей.

Материалистическое понимание происхождения сознания подтверждается как данными, касающимися его филогенетического, так и онтогенетического развития. Решающая значимость роли материальных, практических действий для становления сознания и мышления особенно наглядно проявляется в воспитании слепоглухонемых детей, которые, казалось бы, обречены на существование без разума, т. к. они ничего не видят, не слышат, не говорят. Однако современные психологи Мещеряков А. И., Соколянский А. И. разработали уникальную методику пробуждения сознания у этих детей. Постепенно осваивая элементарные навыки самообслуживания, ребенок знакомится с "логикой" действия используемых предметов. По мере освоения "логики" материальных действий, в которых зафиксирован опыт человечества, у него начинает пробуждаться мышление. Некоторые из слепоглухонемых, воспитанных по этой методике, получили университетское образование, стали учеными. Один из них, С. А. Сироткин, описывая процесс онтогенетического формирования сознания и мышления, считает, что "исходной формой мышления, из которой возникают, точнее, формируются, остальные формы выражения и функционирования мышления, является чувственно-практическая деятельность, та форма, в которой человек мыслит, делая предмет"[1].

§ 4. Естественные и социальные факторы сознания

Сознание и мозг

Разрешение загадки сознания, психики, разума человека, загадки его мышления связано со всесторонним изучением, научным анализом деятельности материального носителя сознания — головного мозга, представляющего собой сверхсложную функциональную систему, состоящую из более чем 14 миллиардов тесно между собой связанных нейронов — нервных клеток. В современной науке до сих пор остается открытой проблема: каким образом сложная совокупность нейронов больших полушарий головного мозга человека приводит к возникновению сознания и мышления. Неизвестно, каким образом психофизические процессы, протекающие в этих клетках, в конечном итоге приводят к тому, что обычно определяется как психическая деятельность и разум человека, т. е. к процессу формирования понятий, принятия решений сложного, осознанного поведения, обучения, памяти, прогнозирования.

---

[1] *Сироткин С. А.* Чем лучше вооружаться — жестом или словом? // Вопросы философии. 1977. № 6. С. 97.

Сознание, психика, мышление человека существуют как функциональное интегральное свойство мозга, всего человеческого организма вообще, субъекта в его взаимосвязях с окружающим природным и социальным миром, т. е. как фундаментальное свойство системы субъект-объект.

Физиологические процессы, совершающиеся в мозгу и нервной системе, являются материальными процессами. Их можно наблюдать, фиксировать, измерять с помощью приборов, т. к. эти процессы имеют физико-химическую природу. Но само сознание не сводится к ним. Здесь есть прямая аналогия с информацией, которая передается при помощи физического сигнала, но по своему содержанию не сводится к физическим свойствам сигнала.

Лауреат Нобелевской премии Роджер Сперри, изучая физиологию мозга, открыл явление межполушарной асимметрии головного мозга. За функциональной асимметрией головного мозга лежит следующий принцип: левое полушарие — база логического, абстрактного мышления, правое — конкретно-образного. Преобладание понятийного или образного мышления в индивидуальных особенностях мышления конкретного человека зависит от того, какое полушарие развито больше: левое или правое, логическое или эмоциональное. При этом Сперри установил, что некоторые навыки мышления и поведения человека отражаются раздельно, когда в одном индивиде возникают как бы две личности, и при том не во всем согласные друг с другом: та часть человеческой личности, которая управляет правым (эмоциональным) полушарием головного мозга, менее предприимчива и более склонна к конформизму, чем управляемая левым (логическим) полушарием мозга.

Открытие Р. Сперри лежит в основе принципа гармоничности и системности сознания и интеллекта человека. Назначение этого принципа подобно назначению бинокулярного зрения: известно, что только видение двумя глазами дает ощущение объемности, целостности и многомерности мира. Аналогично и сочетание образного и знаково-символического, интуитивного и логико-дискурсивного мышления: предметного, операционного, теоретического, творческого, конструктивно-эвристического, личностно-мировоззренческого.

Нейронная организация мозга и протекающие в нем процессы, с одной стороны, и духовный мир личности, с другой, — это теснейшим образом связанные, но существенно отличные друг от друга явления. Они относятся друг к другу, как вещь и ее свойство, орган и его функция, процесс и его результат. Конкретное различие между ними состоит в том, что нейродинамические процессы мозга материальны, а порождаемые ими духовные явле-

ния, чувства, мысли, переживания, эмоции — идеальны. Великий русский физиолог, Нобелевский лауреат И. П. Павлов утверждал, что физиология высшей нервной деятельности изучает фундамент, материальную основу духовных способностей, а психология — субъективный мир, собственно душу, идеальное в человеке.

В работах И. П. Павлова, П. К. Анохина, их учеников было показано,что мозг человека обладает такими структурно-функциональными особенностями, которые позволяют мыслящему субъекту воспринимать информацию, перерабатывать ее, сохранять и на основе опыта и памяти прогнозировать поведение как самого субъекта, так и объектов, наблюдаемых человеком, составлять план будущей деятельности по изучению, управлению и творческому преобразованию процессов объективной реальности.

Человеческое сознание — чрезвычайно сложный объект научных исследований. Остаются еще не до конца раскрытыми физиологический, отражательный, деятельностный и социальный аспекты человеческого разума. Существуют малоизученные, не до конца понятые и не известные до сих пор науке стороны и свойства психики человека. Научно-технический прогресс в современном обществе привел к изменениям и в средствах экспериментального научного исследования, и в самих принципах, основах изучения сознания и мозга.

Была обнаружена на опыте "дифференцированная ответственность" многих отделов, участков и зон мозга за определенные мыслительные процедуры, эмоции, переживания, память. Так, в части мозга, называемой гипоталамусом, обнаружены центры, ответственные за положительные и отрицательные эмоции. Зрительные сигналы поступают в затылочную область мозга, слуховые — в височную, лобную доли мозга. Опыты И. П. Павлова показали наследственную, биологическую обусловленность темперамента личности.

Сознания без мозга быть не может. Наличие целостного, здорового, нормально функционирующего мозга — необходимое условие высшей психической деятельности человека, его сознания. Другим, не менее важным условием оказывается социальная среда, ведь человек — существо *биопсихосоциальное,* т. е. является одновременно биологическим существом, существом, наделенным душой, сознанием, и существом общественным, социальным. Общение, воспитание, совместная деятельность с другими людьми реализуют природные основы сознания личности.

Сознание и социальная среда

Человек как биологическое существо связан с животным миром. Сложная мыслительная деятельность, эмоциональное богатство личности, его духовный мир, переживания, идеалы и мечты смогли исторически развиваться при превращении человека из существа биологического в существо социальное.

Взаимодействие людей в социуме, их общение в процессе совместной трудовой деятельности способствовали возникновению, закреплению и развитию сознания как отдельного индивида, так и всего социума в целом. Общение людей в процессе изготовления орудия труда вызвали потребность понимать намерения других, быть понятым самому. Получение информации, ее передача, хранение и использование всем социумом становятся общественно необходимыми, поэтому с необходимостью на основе сознания и труда у человека появляется и развивается разумная членораздельная речь, человеческий язык.

Активная, целеустремленная, адекватная окружающей действительности практика, общение людей друг с другом и являются теми социальными условиями, которые помогли нашему далекому первобытному предку стать человеком разумным.

По существу эти же условия необходимы и для младенца современного человека, чтобы развиваясь, он стал полноценной, разумной личностью, активным членом общества. Если ребенок волей обстоятельств растет вне общества, он не становится ни существом разумным, ни существом социальным. Следовательно, сознание человека, возникшее и сформировавшееся на основе мыслительной деятельности, — это явление индивидуальное по форме, но социальное, общественное по самой сути.

Выше мы показали, что физиологической основой сознания человека является его материальный носитель — мозг. Но здесь важно понять, что мыслит не мозг сам по себе, а человек при помощи мозга.

Наличие окружающего человека материального предметного мира, в глубь которого погружено собственно бытие и индивида, и всего человечества, является другой объективной предпосылкой возникновения и существования сознания.

Главнейшую социальную роль в становлении сознания играет общественный трудовой процесс, формирующий человека как личность, развивающий его творческий потенциал и любознательность, стремление понять, сориентироваться в окружающем мире, подчинить его собственным целям и задачам, сделать полезным для человека.

Следовательно, дух, мышление, разум — это функция человека как общественного существа, носителя системы социальных отношений, субъекта общественной жизни и практики.

Мы видим, таким образом, что в становлении сознания человека, его духовности неразрывно сливаются, друг друга обогащая и взаимно обуславливая, две стороны: биологическая и социальная. В человеке, его разуме нет пропасти между биологическим и социальным, оба уровня представлены здесь слитно при ведущей роли социального. Мозг человека, как и его рука, — это продукты социальной, трудовой, мыслительной деятельности.

Трудовая деятельность и речь, человеческий язык чрезвычайно расширили кругозор человека, развили его духовность. У людей постепенно развилось самосознание, осознанное отношение к собственному бытию, понимание своего места в мире, своего отношения к природе и обществу. Благодаря развитию и совершенствованию трудовой практики и речи человек поднялся до понимания законов природы, создания высоких научных абстракций.

Язык человека, по меткому замечанию М. Хайдеггера, это озвученный, записанный смысл; он является тем средством, которое выполняет функции хранения и пополнения человеческих знаний, полученной информации об окружающем мире и передачи ее от одного поколения к другому.

Язык передает социальный опыт людей, обеспечивает непрерывность мышления в историческом развитии человечества. Человеческие мысли, идеи, представления оформляются в словах, поэтому язык — это универсальное средство выражения мысли, сознания, средство человеческого общения, обмена информацией. Язык и сознание существуют вместе, слитно в лингво-логическом единстве, где язык выступает как знаковое оформление мыслей, объективирует их, делает доступными для других людей. По мере развития человеческого общества совершенствуется и язык — эта материальная форма сознания, развивающаяся на основе общественного труда из потребностей общения людей друг с другом.

Труд и язык — главные, но не единственные социальные факторы развития сознания. Социальная основа жизни человека, а значит и его мышления, включает многие другие компоненты материальной и духовной жизни человека и общества: например, политический, правовой, нравственный, воспитательный, управленческий, организационный, познавательный аспекты.

Социальные процессы, формирующие сознание человека, имеют и материально-производственную, и духовную стороны: сознание отдельного человека активно взаимодействует, находится под влиянием сознания других людей, общественного сознания всего социума, группового сознания тех социальных групп и слоев (национальных, религиозных, профессиональных, возрастных и т. п.), среди которых разворачивается конкретно-индивидуальное бытие личности.

Общественное мнение, сознание общества воспринимается отдельным человеком не непосредственно, а опосредованно, с помощью культуры, науки, идеологии, средств массовой информации и коммуникации. Именно через них в своей повседневной

жизнедеятельности человек и становится личностью, социальным существом, носителем человеческой культуры. Сознание человека общественно по своей сути, так как именно общественные отношения формируют тот или иной тип личности, наделенный глубоко индивидуальным и неповторимым духовным миром, сознанием.

Глава 2

СТРУКТУРА СОЗНАНИЯ

§ 1. Психика и сознание

Психика

Сознание человека, его сложный духовный мир, разум имеют сложную структуру, сложнейшую внутреннюю организацию и строение. Основным структурным элементом мыслящей личности является психика человека, более того, само сознание есть высшее проявление человеческой психики, потому что возникнув на биологическом уровне организации материи у высших животных, сама психика имеет сложное строение и в результате постепенной эволюции уже на качественно ином, социальном уровне организации бытия порождает сознание.

На уровне психики у высших животных проявляется очень сложное поведение, адаптация к внешним условиям, целенаправленная деятельность, формируются элементы ориентировочно-исследовательской деятельности, появляются элементы рассудка и богатая, развитая память. Но даже самые способные, "талантливые" животные лишь удовлетворяют свои потребности готовыми природными продуктами, даже если и используют при этом простейшие орудия, скажем, камень или палку. Если способ взаимодействия с окружающей средой у высших животных со сложной психикой определяется, главным образом, их телесной организацией, физиологией и анатомией, то сознание человека — высшая форма проявления психики — развивается лишь в результате общения человека с себе подобными, т. е. непосредственно под влиянием общественной организации человеческого бытия. Только в совместной деятельности с другими людьми, при жизни в человеческом социуме, овладевает человек навыками осознанных предметных действий, мыслительных, логически последовательных и осмысленных операций.

Психика человека определяет психический склад личности, ее характер, темперамент, способности, ценностные ориентации, самоанализ и самооценку, индивидуальный стиль мышления и жизненный уклад.

Психика включает в себя как *сознание*, так и те пласты внутреннего мира человека, которые находятся вне контроля сознания, так называемое *подсознание*.

§ 2. Сознание как система

Обладая сложным внутренним строением, структурой, иерархией типов, уровней и форм, человеческое сознание предстает как сложно организованное системное образование, все элементы которого тесно связаны друг с другом, оказывают друг на друга взаимное влияние, чем и обуславливают целостность и самосогласованность сознания, разума человека, его души.

В целостно-связанную систему сознания входят такие его неотъемлемые компоненты, как чувства, мысли, эмоции, воля и память. Целостность есть системное качество сознания, означающее принципиальную необходимость специфики феномена сознания к любой из его составных частей. Социальная обусловленность, историческая связь с практической трудовой деятельностью человека и его речью являются теми общими необходимыми условиями, которые характерны для всех компонентов сознания как системы.

Характер функционирования и существования каждого из названных компонентов структуры сознания обуславливается конкретно-историческими условиями бытия человека. Так, реализация информационной функции сознания требует участия, прежде всего, чувственных и мыслительных средств, при оценке качества и содержания информации вступают в действие эмоции, а для осуществления результатов, полученных извне, необходимы память и воля.

Ощущения

Человеческие ощущения, чувства и мышление — вот основные поставщики информации о внешнем мире. Осязательные, зрительные, тактильные, звуковые, вкусовые ощущения позволяют субъекту ориентироваться в мире, обнаружить интересующий его объект, выделить его местоположение, получить информацию о цвете, запахе, вкусе, твердости, температуре и других качествах.

Восприятие

Следующий этап переработки информации субъектом — восприятие, в ходе которого достигается целостное постижение объекта, его пространственно-временных характеристик и сравнение идеального образа с самим материальным прообразом, т. е. с самим объектом восприятия. Благодаря мышлению, результатам ощущения и восприятия придается смысл и значение, отыскивается подходящая понятийная форма.

Эмоции

Эмоциональный компонент структуры сознания обуславливает положительное или отрицательное отношение к явлениям и событиям, отношение к ним с предубеждением (надеждой, радостью, страхом, отчаянием и т. п.) или безразличием, побуждает личность убеждать, спорить, переживать, находиться в состоянии эмоционального шока, аффекта (ревновать, ненавидеть, презирать), стресса или фрустрации (быть потрясенным или угнетенным), испытывать восторг, возбуждение. Информационно значимый аспект переживаний и эмоций состоит в оценочном отношении субъекта к объекту (хорошо — плохо, лучше — хуже и т. д.).

Воля

Успешная реализация эмоций тесно связана с волей субъекта. Волевая регуляция деятельности субъекта необходима при расхождении объективных условий, в которых она протекает, и субъективных возможностей ее существования. Волевые действия проявляются в тех жизненных ситуациях, когда личность должна сделать выбор, принять решение, а затем реализовать его. Без участия воли не обходится ни один акт сознания, она регламентирует человеческое поведение, направляет его на достижение искомых целей. Особую роль здесь играет способность субъекта принимать решение со знанием дела, что и означает свободу воли.

Память

В системе сознания интегральным носителем и выразителем опыта служит память. Память — это способность человека или человеческого общества сохранять и воспроизводить в настоящем прошедший опыт своей или чужой деятельности. Память человечества хранит опыт, информацию и историю всего предшествующего периода развития людей. Она является тем ориентиром, благодаря которому субъект успешно ориентируется и во времени, и в пространстве, что выражается в составлении им планов, схем и программ деятельности. Другая функция памяти — воспроизведение прошлой действительности. Субъект вспоминает и реконструирует собственный прошлый опыт, знания и события прошлого, опыт предыдущих поколений. Память позволяет человеку видеть историческую ретроспективу и перспективу, прогнозировать будущее.

Мышление

Мыслит не само мышление, а человеческая личность. Мышление человека всегда глубоко личностно, индивидуально окрашено и включает в себя целенаправленное, обобщенное и опосредованное познание субъектом объективных связей и отношений в окружающем мире, творческую, созидательную активность субъекта, прогнозирование, опережающее отражение происходящих явлений и событий и создание новых идей, взглядов, гипотез и теорий. Мышление постоянно расширяет кругозор человека, его мироощущение,

мировосприятие и самооценку человеком собственного бытия, своих поступков, чаяний и надежд. Мышление человека — процесс сложный и активный, включающий такие компоненты, как абстрагирование и обобщение, анализ, синтез, сравнение, аналогия, разумная постановка и решение самых различных по сложности, характеру и содержанию задач.

Мыслящий человек способен к логическим выводам, умозаключениям, обретению жизненного опыта, трудовых и профессиональных навыков и мастерства, он обладает способностью доказывать, обосновывать, аргументировать и отстаивать собственную точку зрения по тем или иным вопросам. В мышлении осуществляется преемственность человеческого опыта, знаний и навыков, которые передаются от поколения к поколению, сохраняясь и приумножаясь.

Реально ни один из названных компонентов структуры сознания не функционирует сам по себе, без взаимодействия с другими элементами системы. Так, например, мышление обеспечивает нормальную работу памяти, эмоций, воли и восприятия. Или переживание субъектом какого-либо события предполагает, что человек сравнивает, различает, идеализирует, отвлекает, т. к. использует мыслительные операции.

§ 3. Сознание и подсознание

Помимо сознания, обладающего сложной и разветвленной, целостной структурой, на поведение человека, весь его духовный мир большое влияние оказывают бессознательные моменты и подсознание.

Осознанное бытие человека, восприятие им окружающей жизненной среды, его духовные переживания, мировоззрение, та картина мира, которая благодаря сознанию открывается внутреннему взору субъекта, сориентированы изначально относительно определенных полюсов смыслового континуума бытия, таких как Истина и Ложь, Добро и Зло, Прекрасное и Безобразное. Эту смысловую поляризацию психика субъекта зачастую осуществляет благодаря неосознанным, досознательным уровням психической деятельности, благодаря бессознательному в голове человека, т. е. благодаря его подсознанию. Таким образом, неосознанное, подсознательное оказывается одной из форм бытия самого сознания, оба эти компонента — сознание и подсознание — оказывают друг на друга сильное воздействие, неразрывны друг от друга, находятся, образно говоря, под строжайшим взаимным контролем и влиянием.

Согласно современным научным представлениям, область подсознательной неосознанной психической деятельности чело-

века включает в себя те ощущения, восприятия, представления, которые не достигают порой сознания, когда человек смотрит на объект и не видит, не замечает его, слушает и не воспринимает услышанного. Область подсознательного обнимает собой такие формы духовного бытия, как сновидения, состояние гипноза, неосознанные желания, тревожные предчувствия, например, накануне неприятного события в жизни субъекта.

В подсознании оседает, накапливается огромный массив жизненной информации личности, ее индивидуальный жизненный опыт. Многие действия, совершаемые человеком автоматически, инстинктивно, выполняющие роль защитных механизмов и защищающие мозг от постоянного перенапряжения, контролируются и управляются подсознанием. Бессознательное — это и жизненные установки, и привычки человека, наконец, это интуиция — плод неосознанной, внелогической работы мозга по решению стоящих задач на основе ранее полученных сведений, хранящихся в памяти. Благодаря подсознанию, сознание субъекта осуществляет саморефлексию над собой, стараясь проникнуть в глубинные, потаенные, неосознанные уголки собственного бытия, и, когда наступает озарение, инсайт, происходит слияние, интеграция, синтез сознательного и бессознательного компонентов, тогда наступает понимание и решение стоящей перед человеком задачи.

Большое внимание философскому и психическому анализу подсознания, его работы, строения, связи с сознанием и психикой уделяли в нашем столетии такие выдающиеся мыслители, как Зигмунд Фрейд, Карл Юнг, Эрих Фромм, их многочисленные ученики и последователи во всем мире. Так, теория Фрейда рассматривает подсознание как основу, главный фактор поведения людей, их морали, искусства, всей духовной культуры. К. Юнг наряду с индивидуальным бессознательным ввел в научный оборот понятие "коллективного бессознательного"; с его точки зрения, подсознание включает в себя не только субъективное и индивидуальное, вытесненное за порог сознания, но, прежде всего, коллективное и безличное психологическое содержание, уходящее корнями в глубокую древность и получившее в концепции Юнга название *архетипов*. Используя взаимосвязь индивидуального и коллективного бессознательного, другой современный философ, социолог и психолог Э. Фромм вводит понятие "социального характера" как связующего звена, посредника между индивидуальной психикой субъекта и социальной структурой общества, изучает влияние подсознания на ценностные, аксиологические ориентиры современного потребительского общества. Гамлетовское "быть или не быть?" в устах современного обывателя-потребителя, героя произведений Фромма, звучит как

"иметь или быть?", что приводит современного человека к отчуждению от природы, других людей, формированию психологии мизантропа, человеконенавистника, а подсознание призвано преодолеть этот барьер психологического отчуждения, изменить характер человека, вызвать в нем уважение к жизни, чувство привязанности к миру, единению с ним.

Глава 3

ФОРМЫ И ТИПЫ СОЗНАНИЯ

Выше мы рассмотрели такие элементы структуры сознания человека, как ощущения, восприятие, эмоции, чувства, мышление, память, воля, а также связь сознания с неосознанными, подсознательными компонентами человеческой психики. Наряду с этими элементами, структура сознания включает такие типы и формы сознания, как мнение, сомнение, убеждение и вера, получившие название "эпистемические формы сознания" (греч. *эпистеме* — знание).

Мнение

Мнение человека или группы людей отражает их точку зрения по тому или иному вопросу и основано на жизненной позиции, мироощущении, мировосприятии, мировоззрении субъекта, оно тесно связано с индивидуальным опытом отдельной личности и коллективным опытом всего социума, а также с памятью человека и человечества. В массовом сознании больших групп людей, целых социальных слоев существует общественное мнение, выражающее общественное отношение к фактам, событиям, явлениям жизни общества, затрагивающим его потребности и интересы. Сложившееся общественное мнение — это не механический конгломерат, арифметическая сумма множества индивидуальных мнений, а интегральное явление, концентрированное выражение общественного коллективного разума.

Сомнение

Другая эпистемистическая форма сознания — это сомнение, оно включает в себя те данные, ту информацию, в истинности, достоверности и полезности которой субъект уверен не до конца, у него нет твердых знаний и убеждений по поводу этих данных.

Убеждение

В противоположность сомнению, убеждение — это форма сознания, которая внутренне воспринимается субъектом как верная, истинная, достоверная и логически не противоречивая. В основании убеждений личности находятся такие причины, как бездоказательное

аксиоматическое принятие на веру тех или иных данных, сведений, фактов; далее, сюда относится общепринятость, авторитетность, и, наконец, основанием объективного убеждения выступают факты, данные наблюдений и жизненного опыта, научные теории и законы, логические аргументы, практически и научно проверенные положения. Только глубоко осмысленное, внутренне переработанное, освоенное самим субъектом знание становится его действительным и устойчивым убеждением. В убеждениях личности в единстве находятся идеи, чувства и воля субъекта, направленные на практическое достижение поставленной им цели.

Знание

Формой сознания, объединяющей, синтезирующей в себе содержание таких форм, как мнение, убеждение и сомнение, является знание, являющееся идеальным выражением объективных свойств и связей мира, уже известных объекту, изученных и познанных им. Провозвестник науки и философии Нового времени средневековый английский мыслитель Роджер Бэкон сформулировал замечательную сентенцию: "Знание — сила". Действительно, истинное, точное знание — это квинтэссенция, сгусток человеческой практики, коллективный опыт, накопленный человечеством за всю многовековую историю его развития.

Вера

Противоположной знанию стороной сознания выступает вера. Знание придает человеку уверенность, вооружает его убеждениями, а вера предстает как высшая ступень убеждения, хотя и не являясь проявлением знания. Вера имеет глубоко личностное значение для человека, выражая его глубокую убежденность в правоте высказанных положений, в том числе и таких, которые не опираются на объективные доказательства.

Между верой и знанием существует глубоко принципиальное различие. Если в вере акцент делается на субъективной убежденности человека, то в знании на первый план выступают объективная особенность, истинность и достоверность. Вместе с тем и в знании присутствует элемент веры: в современном постиндустриальном обществе авторитет научных знаний столь велик, что им верит безоговорочно практически все человечество. Высокий авторитет науки, внедрение множества ее результатов в повседневную жизнь служит базисом такой веры. В то же время на уровне веры знания догматизируются, омертвляются и тогда опора на веру становится консервативным началом, тормозом творчества и познания личности.

Глава 4

ФУНКЦИИ СОЗНАНИЯ

§ 1. Сознание и самосознание

Среди самых разнообразных сложных по структуре и содержанию функций, выполняемых разумом, сознанием, интеллектом личности, одной из основных, важнейших является функция самосознания, т. е. осознание человеком собственного бытия, уникальности, неповторимости собственной жизни.

"Познай самого себя" — этот призыв античных философов и осуществляет мышление человека с помощью самосознания. Другая сентенция, дошедшая до нас со времен античности,— "Человек — мера всех вещей", поэтому с помощью самосознания человек одновременно лучше, полнее, глубже познает, понимает окружающий мир.

По своей сущности самосознание личности есть органическое единство трех моментов: осознание человеком своего сходства и отличия от других людей, осознание своего отличия и сходства с другими материальными природными и социальными объектами и, наконец, возникающая на основе этого осознания оценка самого себя как субъекта жизнедеятельности. Основными элементами самосознания являются самоанализ, самонаблюдение, самопознание и самооценка. Категория "самосознание" фиксирует конечный пункт движения человеческого сознания, что дает возможность представить в целостном, едином виде логическую последовательность категорий, характеризующих субъективную реальность, духовный мир человека, ведь с помощью самосознания человек познает и оценивает себя как субъект, осознавая свое отличие и сходство с другими людьми, осознавая собственное "Я" как целостный микрокосм в его уникальной индивидуальности и неповторимости, в соотнесенности этого микрокосма с внешним миром.

Через самосознание человека сознание осуществляет функцию активного отношения человека к миру, осознанному бытию в нем, а также функцию целеполагания, когда человек создает предварительный план своих будущих действий в предполагаемой ситуации и предвидение будущих возможных результатов, последствий этих действий.

С помощью самосознания регулируется также управленческая функция сознания, ведь осознанная деятельность человека неразрывно связана с управлением, самоуправлением и самоконтролем личности над собственным поведением, отношением к окружающему миру и другим людям. Самосознание — это актив-

ная, заинтересованная направленность сознания на самое себя в стремлении понять свою сущность, цель и смысл бытия человека, возможность реализации своих потенций и способностей, иначе говоря, возможность самоактуализации личности в собственных глазах и в глазах всего общества.

§ 2. Сознание и понимание

С функцией сознания тесно связана другая не менее важная функция сознания человека — функция понимания. Главная, основная функция понимания связана с обеспечением осмысленного поведения и ориентации индивида в природной и социальной среде.

Всякое понимание — это процесс преодоления какого-то непонимания, т. е. *понимание в самом абстрактном философском смысле является процессом осмысления того или иного явления действительности, выработки на основе этого осмысления и постижения значения данного явления и освоения его человеком*, т. е. это реальная актуализация жизненного опыта субъекта на основе собственного мировоззрения, мировосприятия, личного знания и собственной жизненной позиции.

Изучение понимания стало предметом герменевтики, основоположником которой является немецкий протестантский теолог и филолог конца XVIII — первой трети XIX веков Фридрих Шлейермахер, считавший основной задачей герменевтики понимание классических исторических текстов и постижение на основе правильного прочтения их духовного мира людей прошлых эпох. Судить же об их внутреннем мире мы можем только по его объективизации (поступкам, текстам, произведениям искусства и ремесел и т. п.). Постижение заложенного в таких объективациях смысла достижимо при помощи особого чувства — *эмпатии*, или вчувствования, вживания познающего субъекта в обстоятельства жизни людей прошлого. Такой подход предполагает неявно наличие общего начала у людей различных эпох, их поступков и мыслей — тех, кто познает, и тех, кто является объектом познания.

В наши дни круг задач, решаемых философской герменевтикой расширился; герменевтический подход подчеркивает активную роль субъекта в процессе осознания и понимания, ибо, понимая, индивид не только узнает нечто, но и осознает сам факт этого знания: я не только знаю нечто, понимаю его, но и понимаю, что понимаю это.

В развитие современной герменевтики внесли вклад немецкие философы Вильгельм Дильтей, Мартин Хайдеггер, Ханс-Георг Гадамер, французский философ Поль Рикер.

"Под пониманием, — считает Дильтей, — я подразумеваю процесс, в котором мы используем чувственно данные объективации для достижения знания духовной жизни". В этом смысле понимание для Дильтея — это "тотальное осознание духовного состояния и его реконструкции на основе вчувствования". Для Гадамера понимание — это способ существования познающего, действующего и оценивающего человека, это универсальная возможность освоения мира человеком. По Рикеру, самым фундаментальным философским понятием является личность, ибо она есть место рождения значений, смыслов и пониманий в человеческой субъективности. При этом процесс понимания явления предполагает его осмысление в единстве трех временных измерений: прошлого, настоящего и будущего.

Процесс понимания человека человеком тесно связан с общением, само понимание всегда есть результат межличностного диалога, причем частым и практически важным случаем здесь выступает внутренний диалог личности с самой собой, в результате которого наступает понимание, самопознание, самооценка личностью собственных поступков.

Понимание существенно определяется характером знаний, имеющихся у общества на данной стадии его развития. Поэтому индивидуальное, личностное понимание суть сложное взаимодействие личных и общественных систем ценностей, оценок и смыслов, включающее в себя столкновение, пересечение, взаимное оплодотворение и обогащение, а иногда и слияние разнообразных уровней, форм, элементов тех установок, которыми люди пользуются в своей практике.

Любой конкретный акт сознания, осмысления, понимания начинается не на пустом месте. Понимание обусловлено ранее существующим знанием, логической культурой мышления, предшествующим социальным опытом. В рамках имеющегося массива информации интерпретируется, т. е. определенным образом понимается новый факт, новая информация, новое знание. При этом понимание нового достигается путем частичного истолкования неизвестного через известное.

Человеческая способность к пониманию прошла долгий путь развития. Первой была стадия "практического понимания"; на ней находился первобытный человек, для которого базой понимания была его практическая жизнедеятельность. Затем сформировалась такая своеобразная форма понимания, как магия — своеобразная рефлексия познающего мышления, осознание "практического понимания", своеобразное размышление над ним. И лишь начиная с эпохи античности стало оформляться "теоретическое понимание", как рефлексия над накопленным массивом знаний, умений, навыков и технологий. Следовательно, ха-

рактер понимания, механизм осмысления суть результат взаимодействия личностных и социальных моментов, они определяются конкретно-историческим состоянием общественной практики.

§ 3. Творческая активность сознания

Если при помощи самосознания человек осознает, понимает себя как чувствующего, мыслящего, страдающего или радующегося человека, то другая функция сознания — стремление к творчеству — предполагает активность сознания в постановке цели, прогнозировании, предвидении ожидаемого результата действий человека.

Творческая активность сознания тесно связана с конструктивно-преобразующей деятельностью, созданием нового, доселе невиданного, того, чего в природе до сих пор не было и что никогда бы в ней не возникло, не приложи человек к этому своего творчества, активности, мышления и предметно-преобразующей практики.

Творчество — это процесс создания новых материальных и духовных ценностей в результате сознательного освоения человечеством природных богатств, а также развитие способностей самого человека.

Активность сознания субъекта в творческом освоении действительно включает так называемые "муки творчества" по поиску и нахождению оптимального решения стоящей проблемы. Эта активность предполагает длительные поиски, отступления, находки, а зачастую, ошибки и заблуждения, озарение, открытие того нового, что и является результатом творчества субъекта. Творчество — высшее проявление созидательных способностей человека, его всестороннего развития, торжество его духа. Творчество очень многогранно, это и открытие ученого, и новая поэма у поэта, и новая мелодия у композитора, и новое здание у архитектора, и новая операция у хирурга, и новая картина у художника.

В современном постиндустриальном обществе на основе научно-технического прогресса особенно четко проявляется творческая активность сознания в науке и технике. Это и появление новых интерпретаций и трактовок имеющихся научных и технических знаний, и создание новых научных теорий, целых научных направлений, и способность научного предвидения как высшего проявления творческого мышления, прогностическая функция научного творчества.

При этом творческая активность ученого, исследователя, конструктора очень динамична, она обладает собственной внутрен-

ней логикой, диктующей определенную последовательность процедур мышления, необходимый порядок смены фаз (например, чередование в творчестве циклов сознательного и бессознательного), обеспечивающего оптимальное решение поставленной задачи.

При помощи творчества человек реализует планы, замыслы, проекты, хранящиеся в сознании, материализует их в реальных предметах и явлениях действительности. Творческий подход к решению стоящих перед ним задач — высшее проявление человеческого духа, интеллекта. Элементы творческой активности присутствуют уже в психике высших животных — обезьян, дельфинов, собак, но только человек осознанно опирается на творчество в своем активном освоении, познании и преобразовании окружающей действительности. Прогнозирование, фантазия, додумывание, доосмысление имеющейся, но неполной информации — это тоже проявление творческой активности человеческого разума.

РАЗДЕЛ VII

ФИЛОСОФИЯ ПОЗНАНИЯ (ГНОСЕОЛОГИЯ)

Глава 1

"ЧТО Я МОГУ ЗНАТЬ?" — КАК ИСХОДНАЯ ПРОБЛЕМА ГНОСЕОЛОГИИ

Предмет гносеологии

Человек свое непосредственное бытие реализует в постоянном и непосредственном контакте с внешним окружающим миром. Для ориентации в окружающей действительности и наилучшей, оптимальной адаптации к ней человек, его разум и чувства направлены вовне, на познание объективной реальности. Говоря словами М. Хайдеггера, "познание как исследование привлекает сущее к отчету".

Познавательную деятельность необходимо рассматривать в общем контексте жизнедеятельности человека как необходимый элемент человеческой жизни. Познание вплетено в жизнь человека, неразрывно соединено со всем его поведением, его потребностями, интересами и целями.

Задача и цель познания заключается в постижении истины, чтобы путем изучения различных явлений вскрывать их суть, их глубинные, устойчивые, определяющие стороны и грани. Еще в античной философии софисты и Сократ впервые сформулировали основной, главный мировоззренческий вопрос как вопрос отношения человека к природе, субъектам к объекту, мышления к бытию.

В Новое время Ф. Бэкон и Р. Декарт углубили учение о познании как отношение субъекта к объекту. По их концепции, субъект — это личность, являющаяся носителем познавательного действия, мыслящее "Я", по словам Декарта. Объект — это то, на что направлена познавательная активность субъекта, т. е. весь окружающий нас мир. Объект познания не задан непосредственно в познавательной ситуации, он детерминирован социальным уровнем развития общественной практики. Субъект познания, в свою очередь, также задается социальными условиями, той конкретной общественно-исторической обстановкой, в которой разворачивается его познавательная деятельность. Следовательно, и само познание имеет социальную природу, определяясь общественной практикой.

Вопрос о том, познаваем мир или непознаваем, а если по-знаваем, то как отражается в нашем сознании, всегда волнова-философскую мысль. Теория познания, или гносеология (греч. — учение о познании) — неотъемлемая часть философских учений. Проблема познания мира или, говоря языком философии, про-блема тождества бытия и сознания, проблема адекватности вос-приятия внешнего мира сознанием человека — и составляет пред-мет гносеологии.

Гносеология изучает принципы, закономерности, формы, ступе-ни и уровни познавательной деятельности субъекта, а также вы-текающие из этих принципов и законов требования и критерии, обеспечивающие достижение истинного знания. Теория познания исследует и процесс познания как на обыденном, повседневном уров-не, так и общенаучные формы, методы познания.

Процесс познания — это не мертвый, сухой процесс, ибо он осуществляется живыми людьми, вовлеченными в субъектно-объектные отношения с окружающим миром, а поэтому позна-ние включает в себя элементы эмоционального начала — воле-вые, мотивационные условия.

В связи с этой стороной гносеологической деятельности сле-дует отметить, что вещи, явления окружающей действительнос-ти лишь тогда становятся объектом познания, когда они оказы-ваются в поле зрения субъекта, чем-либо заинтересовывают его внимание, взаимодействуют с ним, вычленяются им из сово-купности других предметов и процессов. От объекта, воздейству-ющего на субъект, передается информация об объекте; в этом смысле субъект формирует объект, поэтому и говорят, что нет объекта без субъекта, так же как нет субъекта без объекта.

Скептицизм и агностицизм в теории познания

На протяжении всей истории философии периодически возникали учения, ставящие под сомнение возможное достижение дос-товерных знаний о мире. Первым таким уче-нием стал античный скептицизм, возникший в IV веке до н. э. Скептики не оспаривали возможности познания, однако под-вергали сомнению достоверность наших знаний, их адекватность явлениям внешнего мира.

Сторонники скептицизма исходили из двух положений. Пер-вое — у философии нет единого системообразующего начала, и, следовательно, невозможна самотождественность философии, т. е. она внутри себя логически противоречива. Второе — поскольку философы обосновывают противоречащие друг другу положения, которые в равной степени являются опровержимыми, то фило-софия не способна отыскать истину. Следовательно, любые фи-лософские системы несостоятельны, а достоверное знание о мире невозможно.

Один из основателей античного скептицизма Пиррон (ок. 365—275 гг. до н. э.) считал достоверными чувственные восприятия (например, если нечто представляется субъекту горьким или сладким, то соответствующее утверждение будет истинным), а заблуждение возникает, когда от непосредственного явления субъект пытается перейти к познанию сущности, основы объекта. Всякому утверждению об объекте, считал он, может быть противопоставлено противоречащее ему по смыслу утверждение. Следовательно, скептик должен воздерживаться от окончательных суждений.

Сходные идеи отстаивали Диоген из Синопа и Секст Эмпирик, который считал, что в познавательной деятельности, как и вообще в повседневной жизни, следует опираться на собственный здравый смысл.

В эпоху средневековья идеи скептицизма получили развитие и на Западе (Пьер Абеляр, Николай из Отрекура), и на Востоке (Ал-Газали). Например, Ал-Газали утверждал: "Бессилие познать до конца есть познание; слава Тому, кто создал для людей путь к Его познанию только через бессилие познать Его".

В философии Нового времени позицию скептицизма последовательно отстаивал Дэвид Юм. Юм подверг сомнению реальность внешнего мира. Нельзя сомневаться, считал мыслитель из Шотландии, лишь в реальности собственных ощущений. Эти впечатления органов чувств могут быть вызваны либо воздействием на них внешнего мира, либо особой энергией человеческого ума. Опыт здесь бессилен установить истинный источник наших ощущений. Юм не только отрицал познаваемость мира, но оставлял открытым вопрос о существовании чего-либо реального за пределами чувственных впечатлений субъекта.

Критически переработал Д. Юма основоположник немецкой классической философии Иммануил Кант. Трансцендентальный идеализм Канта заключается в том, что, с одной стороны, он не сомневался в существовании независимых от нашего сознания "вещей в себе", а с другой стороны, утверждал, что "вещи в себе" принципиально непознаваемы. Суть вещей есть нечто неуловимое, ничем не обнаруживающееся. Человек как субъект познания довольствуется лишь тем, что лежит на поверхности явлений и процессов, имеет дело лишь с явлением "вещью для нас", но "вещь для нас" ничего нам не говорит о "вещи в себе", ее сущности. Для человека мир остается непостижимой тайной "вещи в себе", поэтому эта философия получила название *агностицизм* (греч. частица *а* — отрицание и *гностос* — доступный познанию, познаваемый).

Агностицизм — это учение, согласно которому достижение истинных, достоверных знаний о мире невозможно. Агностицизм рас-

сматривает познание только как деятельность познающего разума. Материалисты критикуют Канта за то, что он недостаточно материалист, ибо, признавая "вещи в себе", объявляет их принципиально непознаваемыми, а идеалисты его критикуют за то, что он чересчур материалист, признающий вне и независимо от субъекта какие-то таинственные "вещи в себе". Если для Канта "вещь в себе" принципиально непознаваема, то современные материалисты рассматривают ее как то, что еще не познано, и что если нечто не познано, еще не означает, что оно принципиально непознаваемо.

Идея агностицизма получила развитие и в философии XIX—XX веков. Так, агностический по своей сути характер носила "теория иероглифов", или "теория символов", немецкого физика и физиолога Г. Гельмгольца (1821—1894). Суть взглядов Гельмгольца в том, что ощущения субъекта не есть образ реального предмета, а являются лишь символом, условным знаком, иероглифом. Он отрицал связь и сходство чувственного образа с вызвавшим его прообразом, т. е. оригиналом, реальной вещью.

В наши дни, когда в познании окружающего мира большое значение приобрели различного рода искусственные языки, информатика, компьютеры и формально-знаковые системы, очень важно различать соотношение образа и знака: образ предполагает известное сходство с отображаемым объектом, а для знака этого не требуется.

На рубеже XIX—XX веков сформировалась еще одна разновидность агностицизма — *конвенционализм*. *Конвенционализм* (лат. *конвенцио* — договор, соглашение) — *это философское учение, согласно которому научные теории и понятия являются не реальной характеристикой внешнего мира, его сторон и свойств, а продуктом соглашения между учеными*. Крупнейший представитель конвенционализма — французский математик и философ Анри Пуанкаре (1854—1912) не отделял отношения между вещами от сущности самих вещей, считал, что познаваемы только эти отношения.

В наши дни с конвенционалистскими установками выступали К. Поппер, И. Лакатос, П. Фейерабенд, Г. Башляр и другие философы, логики, ученые.

Надо отметить, что глубокую критику различных разновидностей агностицизма, наряду с материалистами, дают и многие идеалисты. Так, Гегель справедливо замечает, что кантовская теория познания напоминает того средневекового схоласта, который хотел научиться плавать, но боялся прыгнуть в воду, не понимая, что сидя на берегу, нельзя научиться плавать.

В современной гносеологии в век НТР важно учитывать, что между познающим субъектом и объектом очень часто находится

посредник — прибор, исследовательская установка. Это создает специфическую гносеологическую ситуацию. Поскольку прибор вносит известное "возмущение", систематические и случайные ошибки в процессе адекватного отражения объекта, исследователь должен производить необходимую корреляцию. Однако это не означает торжества агностицизма, а свидетельствует о том, что наши познавательные приемы, методы, средства и формы нуждаются в постоянном совершенствовании. Окружающий нас мир вполне познаваем, а само познание — это осмысленное отражение разумом субъекта внешнего мира с целью постижения истины и применения ее в своей практической, созидательной, преобразующей деятельности.

Глава 2

ФОРМЫ ПОЗНАНИЯ

§ 1. Чувственное познание

Роль чувств в познании

Познание любой вещи, любого предмета или явления представляет собой процесс, в котором мысль движется от первого впечатления, чувственного восприятия к более глубокому пониманию предмета, его основы и сущности.

Чувственное знание, живое созерцание предмета органами чувств человека является формой непосредственной связи человека с окружающим миром. Чувственное сознание есть не что иное, как превращение энергии внешнего раздражения в факт сознания. Иначе как через него мы ни о каких формах бытия ничего узнать не можем. При помощи живого созерцания мы можем узнать различные признаки, свойства и стороны предметов, различные явления окружающей действительности, но мы не можем одними лишь чувственными образами постичь их сущность.

Это объясняется, прежде всего, естественной ограниченностью органов чувств человека. Так, человеческий глаз способен воспринимать далеко не весь спектр световых волн; он невосприимчив к инфракрасной, ультрафиолетовой, рентгеновской частям светового спектра. Выдающийся физик С. И. Вавилов в работе "Глаз и Солнце" подчеркивал, что если бы глаз стал видеть инфракрасный свет, то это было бы равносильно слепоте. Если бы человеческий глаз пропускал все лучи, то он не смог бы отражать. Глаз, который бы видел все лучи, именно поэтому не видел бы ровным счетом ничего. Такая же естественная ограниченность присуща и другим органам чувств. Так, ухо человека

может воспринимать волны звука с частотой колебаний от 16 до 20 тысяч Гц, а более низкочастотные или высокочастотные звуки не воспринимает.

Те явления и стороны явлений природы, которые нельзя воспринимать естественными органами чувств, можно воспринимать искусственными органами, специально созданными такими приборами, как микроскоп, радиотелескоп, локатор, барометр, счетчик Гейгера и пр., которые намного расширяют и усиливают мощь чувственного познания. Вместе с тем чувственное познание может и вводить нас в заблуждение — обман зрения, миражи, зрительные галлюцинации, звуковые эффекты и т. д. Если бы в познании мы полностью доверились только показаниям органов чувств, то мы бы до сих пор защищали геоцентрическую систему Птолемея и опровергали бы гелиоцентрическую Н. Коперника.

В истории философии первостепенное значение проблеме чувственного происхождения всех знаний уделяли мыслители Нового времени. Так, Джон Локк, обосновывая принципы материалистического *сенсуализма* (лат. *сенсус* — чувство, ощущение), писал: "Нет ничего в интеллекте, чего бы прежде не было в чувствах". Поэтому кто ничего не ощущает, тот ничего не знает.

Французские материалисты XVIII века Д. Дидро, П. Гольбах, К. Гельвеций, Ж. Ламетри и др. также трактовали процесс познания с позиций сенсуализма. Источником всех знаний они считали ощущения, порождаемые в человеке воздействием материальных предметов и явлений на его органы чувств. Без ощущений и чувств, считали они, ничто не доступно нашему познанию. Главным органом познания действительности является человеческий мозг, способный запечатлевать, запоминать и осмысливать воздействие внешних предметов.

Гегель также большое значение придавал чувственному, опытному происхождению наших знаний. Гегель считал, что человек должен сам присутствовать в том, что он признает достоверным в своем знании. Немецкий мыслитель писал, что чувственное эмпирическое знание дает прочную опору и конкретное содержание знанию. Преодолевая ограниченность чувственного познания, обосновывая необходимость перехода в познании от чувственного восприятия к абстрактно-логическому мышлению, от чувства к разуму, Гегель указывает, что оба эти компонента познания, хотя и отличны друг от друга, все же ни один не может отсутствовать и они находятся друг с другом в неразрывной связи.

Чувства — это те каналы, посредством которых человек связан с окружающим миром, получает о нем непосредственную информацию. Чувства — та пища, которая является основой функционирования абстрактного мышления.

Формы чувственного познания

Ощущение — простейшая форма чувственного познания, это сплав объективного и субъективного, оно объективно по источнику и субъективно по форме, в зависимости от строения тех или иных органов чувств.

Используя показания органов чувств, дополняя их памятью и абстрактным мышлением, человек может познать не только отдельные свойства или стороны предметов, но и предмет в целом. Хотя чувства и выступают единственными каналами для получения субъектом познания знаний об объекте (внешнем мире), для постижения внешнего мира во всей целостности, глубине и конкретности одних ощущений недостаточно. Ощущения дают субъекту знание отдельных сторон или свойств познаваемого объекта, но в силу своей естественной ограниченности не позволяют познать объект в целом. Поэтому от ощущений познание идет к восприятию.

Восприятие — это более сложный процесс связи субъекта с объектом, это уже не одно ощущение, а их совокупность, комбинация. При помощи восприятий мы отражаем не отдельные стороны предмета, а предмет в целом. Так, совокупность таких ощущений, как шарообразное, зелено-красное, глянцевое, ароматное, душистое, кисло-сладкое, в нашем сознании ассоциируется с образом яблока.

Следующей после восприятия ступенью чувственного познания является *представление,* которое качественно отличается и от ощущения, и от восприятия. Представление — это промежуточное звено между чувственным восприятием и понятием. В отличие от ощущений и восприятий, представления не выступают уже непосредственным взаимодействием субъекта и объекта. Человек, ранее воспринимавший какие-либо явления или предметы, может по памяти ассоциировать их образы даже тогда, когда они непосредственно не воздействуют на наши чувства. Более того, мы на основании описаний можем представить себе, например, тропические джунгли, которых раньше никогда не видели.

Однако, в отличие от ощущений и восприятий, представление, воспроизводя ранее воспринятый предмет, воссоздает не все его конкретно-чувственные детали, а только наиболее существенные, характерные части, стороны, признаки.

Представления лишены той яркости и конкретности, которые характерны для ощущений и восприятий, но зато они более долговечны, устойчивы. При помощи представлений мы можем воспроизводить в сознании картины давно прошедших событий. Кроме того, представления позволяют нам представить на основе ранее воспринятого картины будущего. Способность человека

воспроизводить и строить образы будущего есть не что иное как *воображение*.

При всей важности чувственного познания нужно подчеркнуть, что чувственное знание ограничено, оно отражает лишь внешнюю, непосредственную, чувственно воспринимаемую сторону внешнего мира. К тому же, чувство способно ввести нас в заблуждение. Поэтому следующей после чувственного познания, но качественно отличной от него ступенью является рациональное познание, абстрактно-логическое мышление.

§ 2. Рациональное познание

Роль рационального познания

Если посредством чувств мы отражаем мир явлений, то разумом мы познаем сущность, которую чувственно воспринять нельзя. Рациональное (лат. *рацио* — разум), логическое познание для того и необходимо, чтобы за явлением "увидеть" сущность, за деревьями "увидеть" лес. Поэтому как неразрывно связаны между собой явление и сущность, так же неразрывно связаны познающие их чувства и разум. Отправляясь от информации, полученной от внешнего мира нашими органами чувств, абстрагируясь от внешних, привходящих обстоятельств, затемняющих и скрывающих сущность явлений, разум освобождает мир явлений от внешних, несущественных черт и связей.

Разум, в отличие от чувств, не способных дифференцировать, различать существенное от несущественного, отделять их друг от друга, берет в явлениях не все, а только самое главное, устойчивое, закономерное. Поэтому абстракции лишены той яркости, свежести, непосредственности и наглядности, столь характерных для чувственного познания.

Рациональное, абстрактно-логическое мышление позволяет познать сущность, закономерные связи мира явлений, что необходимо человеку для того, чтобы свободно ориентироваться во внешнем мире и использовать в своих интересах и целях явления и процессы окружающей действительности. При этом следует видеть качественное отличие наглядно-образного в начале и в конце познания. Познание — сложный противоречивый процесс движения мысли от конкретно-чувственного к абстрактному и обратно. В ходе этого обратного движения от абстрактного к конкретному мысль как бы возвращается к наглядно-образному миру явлений, но уже опосредованных знанием и пониманием глубокой сущности тех закономерных связей, которые обуславливают явления и процессы, воспринимаемые чувственно-наглядно.

Формы рационального познания

Главной формой рационального познания является *понятие,* выработка его при помощи абстрактно-логического мышления на основе чувственного опыта субъекта. Понятия, как и представления, тоже субъективные образы объективного мира. Понятия, выработанные человеческим разумом, субъективны в своей абстрактности, оторванности от действительности, но они объективны в целом, в источнике. Качественное отличие понятий от форм живого созерцания в том и заключается, что они чувственно не воспринимаются. Понятие нельзя ни видеть, ни слышать, ни обонять, ни осязать.

Понятие — это результат обобщения данных опыта, итог изучения мира. Процесс образования понятий есть абстрагирование, т. е. отвлечение от ряда второстепенных признаков и свойств рассматриваемого предмета. Дать определение понятию — значит подвести менее широкое понятие под более широкое. Например: яблоко — плод, осел — животное, Иван — человек, Жучка — собака и т. д.

Образование понятий — это высший продукт деятельности познающего разума человека. В процессе познания нужно не только уметь формулировать понятия, но и оперировать ими. Соединяя понятия, мы высказываем *суждения*; соединяя суждения друг с другом, мы выводим из них умозаключение.

Суждение — это такая форма мышления, в которой человек выражает вещь в ее связях и отношениях. С гносеологической точки зрения, *суждение — это форма отражения действительности путем утверждения или отрицания чего-либо.* Поэтому суждения бывают утвердительные, по типу: "Сейчас идет дождь", или отрицательные: "Сегодня дождя не будет". Когда мы сравниваем, сопоставляем, соотносим друг с другом два или более суждений, то мы можем получить новое суждение, называемое в логике силлогизмом, выводом или *умозаключением.*

Для того чтобы умозаключение, логический вывод был истинно верным, плодотворным, необходимо создать два условия. Первое условие: исходные суждения, называемые в логике *посылками,* должны быть истинными, т. е. соответствовать действительности. Второе условие: правильным, в полном соответствии с законами логики должен быть сам процесс выведения из исходных посылок умозаключения.

Аристотель, создатель логики, приводит классический пример силлогизма:

1) все люди смертны } посылка;
2) Сократ — человек } посылка;

Сократ смертен — умозаключение.

Если мы соблюдаем законы логики, но исходные суждения логики не истинны, то и силлогизм будет не истинным, а ложным. Например:

1) Сократ — человек;

2) все люди бессмертны;

Сократ бессмертен — ложный, не истинный вывод.

Рассматривая основные ступени процесса познания, акцентируя внимание на единстве чувственного и рационального момента в познании, следует иметь в виду, что у человека чувственное познание всегда связано с абстрактным мышлением, и наоборот. Поэтому различие между чувственным знанием и рациональным не абсолютно, а относительно. Переход от чувственного знания к рациональному состоит не в отбрасывании чувственно воспринимаемых сторон реальности, а в том, чтобы обнаружить и познать те стороны действительности, которые чувственно постигнуть нельзя. Чувства дают нам возможность воспринимать всю яркость и многообразие явлений природы, а разум позволяет постигнуть законы этих явлений, их суть, познать те стороны, которые недоступны непосредственному живому созерцанию.

§ 3. Сознание и интуиция

Процесс познания человеком мира, активного взаимодействия субъекта с объектом многосложен и противоречив. Он требует напряжения всех усилий субъекта познания, не только его чувств и сознания, но и непрестанной напряженной бессознательной деятельности.

Познавательная деятельность человеческого подсознания получала название интуитивного познания, а сама *интуиция — это непосредственное, внелогическое усмотрение в качестве истинных таких свойств объекта познания, которые при данных условиях невозможно обосновать другим путем.* Интуиция в гносеологической деятельности субъекта не противостоит действиям чувств и разума, а дополняет их, выступая в неразрывном единстве с чувственным и рациональным моментами в познании.

Очень велика роль интуитивного момента в познании как на обыденном, повседневном уровне, когда человек интуитивно предполагает, бессознательно предчувствует то или иное событие, так и в строго научной, творческой исследовательской деятельности, когда ученого после долгих и утомительных блужданий в дебрях еще непознанного внезапно посещает озарение, *инсайт,* и на их основе происходит научное открытие.

Крупный современный ученый, академик Н. Н. Моисеев, высоко ценя роль интуиции в современном научном познании,

говорил, что как бы ни были совершенны логические и математические методы познания, они никогда не заменят интуиции, наития, догадки, озарения.

Активный, творческий процесс познания человеком природы связан с воображением, которое тесно связано с интуицией, ибо воображая нечто, субъект интуитивно вкладывает в воображаемый образ черты, стороны и грани уже познанных объектов. Воображение — своеобразный сплав чувственности, логичности и интуитивности, когда мышление обобщает чувственные образы и пронизывает их смысловым значением. Познанию необходимы новые идеи, но одного эмпирического материала для этого явно недостаточно, нужны развитые интуиции, воображение, фантазия.

Феномен интуиции привлекал к себе внимание с глубокой древности. Еще создатели Вед, Упанишад, пифагорейцы, Платон и Аристотель пытались раскрыть загадку интуиции, понимаемой ими как непосредственное знание.

В XVII веке в рамках своей философской концепции Р. Декарт создал учение об интеллектуальной интуиции. Согласно Декарту, истинность исходных идей, лежащих в основании научного познания, постигается интуитивно, непосредственно усматривается умом субъекта познания. Интуитивному знанию приписывалась самоочевидность, ясность, отчетливость. Интуиция считалась врожденной способностью человеческого разума. Интеллектуальная интуиция, по Декарту, создает непосредственно постигаемое умом знание, являющееся основой для последующих логических рассуждений. Интуитивное и рациональное, по представлению Декарта, связаны между собой, хотя первое обладает приоритетом и является высшей формой знания.

Следует отметить такие отличительные характерные черты интуитивного компонента познания, как внезапность озарения, очевидность результата и невыводимость его из имеющихся данных, чувство уверенности в правильности решения гносеологической проблемы и понимание необходимости его логического обоснования.

В современной науке, особенно математике, химии, теоретической физике много замечательных открытий было сделано на интуитивном уровне. Так, в современной математике существует целое научное направление: *интуиционизм*. У истоков математического интуиционизма стояли немецкий философ Иммануил Кант, французский математик и философ Анри Пуанкаре и голландский математик Леон Брауэр.

Обосновывая интуиционистский подход к геометрии, А. Пуанкаре считал, что процесс познавательного творчества обязательно включает в себя интуицию, работу подсознания. Позна-

ние слагается из следующих этапов: за первый присест не удается сделать ничего путного; затем наступает более или менее длительный перерыв, в течение которого совершается бессознательная работа; после этого наступает новый этап сознательной работы, который кажется также безрезультатным; но внезапно происходит озарение, рождается решающая мысль; последний этап — обязательная проверка полученного решения задачи. Бессознательная, интуитивная работа, согласно взглядам Пуанкаре, плодотворна только в том случае, если ей обязательно предшествует и за ней обязательно следует период сознательной работы. Он настаивает на необходимости обязательной проверки результатов познания, несмотря на их кажущуюся очевидность и интуитивную ясность.

Интуиция как необходимый, неотъемлемый компонент познавательной активности субъекта является свойственной, но в разной степени, всем людям, как и чувства, эмоции, абстрактно-логическое мышление. Интуиция — это способ постижения истины путем прямого ее усмотрения без логического или опытного обоснования. Поэтому проверка открытий и новых знаний, полученных интуитивным путем, просто обязательна как в научном эксперименте, так и в логической теории, и в повседневной практике.

Интуитивное озарение, познание по наитию совершается стихийно, внезапно, вдруг, без явного осознания самим человеком путей, приведших его интуитивным путем к решению искомой проблемы. При этом у разных людей в разных условиях интуиция имеет разную степень удаленности от сознания, имеет свою индивидуальную специфику по содержанию, по характеру полученного результата, по глубине проникновения в сущность изучаемого явления, по личной значимости для субъекта. Творческая интуиция опирается на чувственное и рациональное познание, дополняя их. Она ведет к созданию новых образов и понятий, которые не выводятся чисто логическим умозрительным путем из предшествующего опыта.

Вместе с тем интуиция не сводится ни только к чувственному, ни только к абстрактно-логическому познанию. В ней присутствуют оба эти момента познания, но и имеется нечто, выходящее за их рамки, что не позволяет свести интуицию ни к одной из этих форм. Поэтому в современной теории познания интуитивное знание занимает место равнозначное, равновеликое и чувственному, и рациональному познанию.

Необходимо подчеркнуть тесную связь и взаимопроникновение интуиции и логического познания.

Чистой интуиции достаточно для усмотрения истины самим субъектом, но ее явно недостаточно, чтобы убедить в этой исти-

не других, да и самого себя. Здесь на помощь интуиции приходит логика. С одной стороны, логическое предшествует интуитивному, являясь обязательным условием формирования и появления интуиции из подсознания в сфере сознания. С другой стороны, логические моменты включены в механизм собственно интуитивного процесса на подсознательном уровне. Далее, логикой проверяется истинность интуитивных суждений и выводов; без логических рассуждений, опирающихся на достоверные опытные данные, невозможно прийти к выявлению истины. Поэтому в познании не следует ни недооценивать, ни переоценивать роль интуиции. Интуиция не противостоит опыту и разуму, а лишь дополняет их в познавательной деятельности человека.

Глава 3

ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ В ГНОСЕОЛОГИИ

§ 1. Истина

Понятие истины в философии

Главная задача познавательной активности человека и на уровне чувственного восприятия действительности, и на уровне рационального познания, и на уровне интуитивного озарения — это поиск истины, познание сущности рассматриваемых явлений и процессов окружающего мира. Вопрос об истине наших знаний является важнейшим вопросом всей теории познания.

Среди философов нет единого мнения о понимании истины и ее роли в познании. Родоначальник философии Нового времени Ф. Бэкон, например, выдвинул теорию двойственной истины. Здесь он четко разграничил предмет, функции и способы познания в философии и теологии. Теология изучает бога, божественное, богопознание. Ее функция — обоснование и защита религиозного вероучения. Предмет философии — природа. Цель философии — изучение законов природы, разработка метода познания природы. Поэтому и методы теологии и философии различны. Теология опирается на сверхчувственное откровение и авторитет церкви, а философия — на совпадение мысли с действительностью — на истину.

Для современного идеализма истина есть нечто субъективное, как, например, в американском прагматизме, утверждающем, что истинно то, что полезно, или в конвенционализме и неопозитивизме, которые исходят из того, что истинно то, что общепризнано, что общезначимо. Для материализма истина — это адекватное, правильное, не извращенное отражение внешнего мира в нашем сознании.

Истина — это соответствие наших знаний и представлений о мире самому миру, объективной реальности. Чтобы отличить истину от неистины, заблуждение от лжи, необходимо выяснить, насколько наше знание соответствует объективной действительности, законам ее существования и развития. Аристотель является автором "классической" концепции истины. Эта аристотелевская концепция истолковывает истину как соответствие мысли, знания действительности, а ложь — как несоответствие мысли реальному положению дел. В своей "Метафизике" он высказывает следующую мысль: "Говорить о сущем, что его нет, или о несущем, что оно есть, — значит говорить ложное; а говорить, что сущее есть и несущее не есть, значит говорить истинное"[1].

Объективная истина

Современный философский материализм внес в гносеологию учение об объективном характере истины. Быть материалистом — значит признавать объективную истину. *Объективная истина — это такое содержание наших знаний, которое не зависит ни от одного человека, ни от всего человечества.*

Наши знания объективны, поскольку они являются только лишь отражением внешнего, существующего объективно, независимо от нас мира. Признать объективную истину и считать наши ощущения и представления субъективными образами внешнего мира — это и значит стоять на позициях философского материализма. Отрицать, не признавать объективную истину — значит остановиться на позиции агностицизма и идеализма.

Абсолютная и относительная истины

Признание объективной истины означает признание абсолютной истины, но, вместе с тем, ясно, что на каждом историческом витке познания знания каждого конкретного человека и всего человечества не абсолютны, а относительны. Получение истины, самопознание — суть процесс активного взаимодействия, отражения субъектом объекта. *Абсолютная истина — это полное, завершенное знание об объекте познания, которое не может быть опровергнуто, а относительная истина — это неполное, незавершенное знание о предмете познания.* Поэтому абсолютная истина — не что иное как объективная истина в полном ее объеме, а относительная истина — в незавершенной форме, в неполном объеме. В каждой относительной истине есть момент истины абсолютной: так как любая относительная истина объективна, то в ней присутствует момент непреходящего, абсолютно неопровержимого знания.

Углубление и расширение наших знаний все время приближает нас к абсолютной истине, но охватить, познать все целиком — значит признать, что мир имеет начало и конец в пространстве и во времени. Познание относительных истин прибли-

---

[1] *Аристотель.* Сочинения: В 4 т. М., 1975. Т. 1. С. 141.

жает нас к истине абсолютной, т. е. к истине в конечной инстанции, но в силу бесконечности и непрерывного развития объективного мира, в целом наши знания не абсолютны, а относительны.

Анализируя взаимосвязь относительной и абсолютной истины в процессе познания, крупнейший физик современности Нильс Бор в 1913 году сформулировал свой знаменитый *принцип дополнительности,* гласящий, что знания и теории, истинность которых была установлена и подтверждена для определенной группы явлений, с появлением новых, более глубоких знаний и теорий, охватывающих более широкую предметную область, не отбрасываются как абсолютно ложные, а сохраняются в качестве относительных истин, как предельная форма и частный случай этих новых теорий. Так соотносятся между собой классическая механика и теория относительности, квантовая механика и квантовая теория поля, классическая и современная теория химического строения вещества и т. д.

Интересно сравнить отношения к истине философских догматиков и релятивистов. В отличие от догматиков, не понимающих, что наши знания относительны, и признающих только "вечные" истины типа утверждений: Наполеон умер 5 мая 1821 года, Париж — столица Франции и т. д., релятивисты, наоборот, не желают признавать вечных истин. Они утверждают, что наши знания только относительны, в них нет ни частицы, ни крупицы абсолютной истины. Ограниченность релятивистов и догматиков заключается именно в отрыве и противопоставлении истины абсолютной и истины относительной.

Наши знания одновременно и абсолютны, и относительны. То, что мы познаем и можем воспроизвести искусственно на основе полученного знания и опыта, то, что совершилось, что нельзя опровергнуть, составляет абсолютный момент наших знаний. Но, вместе с тем, мы на каждом этапе знаем не все. Наши знания непрерывно расширяются и углубляются. В этом смысле они не абсолютны, а относительны, поэтому следует признать, что сама абсолютная истина складывается из суммы истин относительных. Пределы наших знаний на каждом этапе развития исторически преходящи, ограничены, но абсолютная истина существует в процессе познания, по мере того как наши знания становятся все более полными и глубокими, мы к ней приближаемся, но никогда охватить ее и выразить в понятии целиком и полностью не сможем, ибо природа как объект познания бесконечна и вширь, и вглубь. Наши знания в целом не абсолютны, а относительны.

Важным аспектом теории истины в гносеологии является гегелевский постулат конкретности истины. Гегель обратил наше

внимание на то, что абстрактной истины нет, истина всегда конкретна. Истинны или ложны наши знания, на правильном пути находится субъект познания или заблуждается, степень абсолютности и относительности наших знаний определяют конкретные условия места и времени. А поскольку условия места и времени — фактор меняющийся, переменный, то, что истинно в одних условиях, выступает заблуждением или ложью в изменившихся условиях.

Требование всестороннего учета условий места и времени предостерегает познающий субъект от догматических ошибок. Изменение условий места и времени обуславливает необходимость творческого подхода к решению назревших задач, способность при необходимости менять тактику, методы, приемы достижения поставленной цели. Именно поэтому нельзя абсолютизировать те или иные формы, методы и приемы познания, необходимо своевременно устаревшие выводы и формулы заменять новыми, соответствующими изменившейся обстановке, ибо одни и те же закономерности в различных исторических условиях приводят к различным результатам.

Поскольку знание формируется в системе субъектно-объектных отношений, то, согласно принципу конкретности истины, вопрос об истинности знания следует рассматривать в рамках этой же системы, а не применительно к объекту самому по себе, изолированному от субъекта познания. Материальные объекты "как таковые", "сами по себе" неисчерпаемы, поэтому делая какой-либо предмет объектом познания, человек всегда вырывает какие-то его связи с внешним миром, абстрагируясь от них, и только благодаря этому и может строить определенное знание об этом предмете.

Если подходить к истине с точки зрения ее развития, рассматривая истину как процесс, то конкретной истине здесь противопоставляется абстрактная истина, т. е. истина неполная, неразвитая, односторонняя, а конкретная истина, наоборот, — это истина полная, развитая, многосторонняя. Любая истина, в силу того что она развивается в ходе познания, содержит в себе и абстрактный момент, и конкретный. Она абстрактна по отношению к последующей ступени своего развития, и конкретна относительно предыдущей ступени развития. Истина не достигается сразу; постижение ее — это трудный, многоступенчатый процесс познания, это процесс все более полного и точного приближения мыслей, представлений субъекта познания об объекте познания к собственно объекту. Процесс приближения истины к объекту в ходе познания доказывает торжество человеческого разума над природой, возможность нашего мышления познать действительный мир.

§ 2. Практика и познание

Вопрос о познании мира — это не только теоретический, но и жизненный, практический процесс. Рассматриваемая с философской точки зрения *человеческая практика — это совокупная деятельность человечества по сознательному и целесообразному преобразованию природы, формированию социальных отношений, это процесс труда в единстве социально-исторических условий его функционирования.*

Именно в практике человек доказывает силу и мощь своих познавательных способностей. Практика всегда носит общественный характер, она невозможна вне связей и общения между людьми. Практика исторична, она состоит в непрерывном преобразовании как окружающей природы, так и самого человека, условий и обстоятельств бытия людей.

В гносеологии, в русле субъектно-объектных отношений, практика рассматривается как материально-чувственная деятельность по преобразованию человеком и природы, и социальных отношений. Как гносеологическая категория, практика выражает такое отношение между субъектом и объектом, когда субъект сознательно воздействует на объект с целью изменить его в том или ином, необходимом для субъекта отношении. В процессе практической деятельности, в то же время под влиянием изменения объекта практического воздействия, происходит и изменение субъекта, человеческой личности, углубляются его практические способности и навыки, расширяется кругозор, обогащается сознание и память, меняется его мировосприятие и мировоззрение.

Процесс познания как процесс отражения генетически, исторически обусловлен и опосредован общественно-исторической практикой человечества. Практическая деятельность людей проявляется в различных формах в зависимости от объекта, на практическое преобразование которого она направляется, и той цели, ради достижения которой она осуществляется. В самом широком, философском смысле *субъектом практики* выступает общество как конкретно-историческая совокупность практически действующих людей в их отношении к объекту. Под *объектом практики* здесь предстает та сторона объективной реальности, которая подвергается воздействию со стороны людей. Важнейшими формами практики является материальное производство и изменение социальных отношений в обществе.

Практика как сознательная, целеполагающая деятельность и предполагает, и обуславливает познавательную активность субъекта. Практика — это материальная деятельность человека, лишь одна сторона человеческой активности; другой, органически связанной с ней стороной является познавательная деятельность. По-

знание, как и практика, обращено к предметам внешнего мира, но результатом познания является не изменение вещей, а их отражение, появление нового знания о них, более глубокое понимание сущности законов объективного бытия. Основой и движущей силой процесса познания является человеческая практика.

Практика выше теоретического знания: она обладает не только достоинством всеобщности, но и непосредственной действительности. В практике сливаются воедино фундаментальные противоположности — идеальное (как субъективная реальность) и материальное (как объективная реальность). Практика — это процесс активного взаимодействия человека с окружающим миром.

Практика — это непрерывный процесс преобразования действительности в соответствии с целями, стоящими перед человечеством. Если у общества появляется та или иная практическая потребность, то она обусловливает процесс познания больше, чем десяток университетов, именно потребности практики двигают вперед само научное познание.

Практика детерминирует процесс познания, пронизывая его от начала и до конца по формуле: практика — теория, вновь практика и вновь теория и так без конца. Не может быть познания, оторванного от практики, вне практики. Только практика показывает истинность или ложность той или иной теории.

В свою очередь, познание активно влияет на практику. Активность познания выражается не только в переходе от чувственного познания к рациональному, от живого созерцания к абстрактному мышлению, но и в скачке от рационального познания к практически-преобразующей деятельности.

Следует здесь отметить, что, как и все в природе и обществе, практика не является мертвой, неизменной и раз и навсегда данной. Наоборот, благодаря человеческому опыту, достижениям познания, науки, она постоянно совершенствуется, обогащается и развивается. Познание и практика неотделимы друг от друга. *Практика является исходным пунктом, движущей силой, целью и критерием истинности познания.* В практике, через практику познание предстает как процесс, как никогда не прекращающееся, постоянное движение от незнания к знанию, от неполного знания к полному, от несовершенного и менее глубокого к совершенному и более глубокому, от знания явления к пониманию сущности, от постижения относительной истины к приближению истины абсолютной. Практика — и цель, и стимул развития, и первоначальная форма получения знания, обогащения человеческого опыта, его умений и навыков. Именно в практически-преобразующей деятельности людей происходит изначальное становление объекта познания, практика ставит перед человеком познавательные задачи и дает средства для их реализации.

РАЗДЕЛ VIII
ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

Глава 1
ПРИРОДА НАУКИ

Что такое наука?

Наука есть постижение мира, в котором мы живем. Постижение это закрепляется в форме знания как мысленного моделирования действительности. Соответственно этому, *науку принято определять как высокоорганизованную и высокоспециализированную деятельность по производству объективных знаний о мире, включая и самого человека.* Вместе с тем производство знаний в обществе не самодостаточно, оно необходимо для поддержания и развития жизнедеятельности человека. Становление опытной науки в XVII веке привело к коренным преобразованиям всего образа жизни человека. Как отмечал Б. Рассел: "Почти все, чем отличается новый мир от более ранних веков, обусловлено наукой, которая достигла поразительных успехов в XVII веке"[1].

Новый мир, насколько это касается духовных ценностей, начинается с XVII века. Современное развитие науки ведет к дальнейшим преобразованиям всей системы жизнедеятельности человека. Особо впечатляюще ее воздействие на развитие техники и новейших технологий, а научно-технического прогресса (НТП) — на жизнь людей. Наука создает новую среду бытия человека. "Как и искусство, — пишет М. Хайдеггер, — наука не есть просто культурное занятие человека. Наука — способ, притом решающий, каким для нас предстает все, что есть"[2]. Жизнь в науке и в искусстве — это жизнь человека среди самых значимых его творений. Как сказал К. Ясперс: "Жизнь в среде, отчасти созданной им самим, является признаком самой сущности человека"[3].

---

[1] *Рассел Б.* История западной философии. М., 1959. С. 545.
[2] *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993. С. 239.
[3] *Ясперс К.* Современная техника // В кн.: Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 123.

Фундаментальные и прикладные науки

Первое исходное "членение" науки — выделение в ее структуре фундаментальных и прикладных наук. Как известно, современные преобразования в технике и технологии стали возможны лишь благодаря колоссальному развитию всего комплекса фундаментальных наук. На базе успехов в фундаментальных областях науки происходит расцвет многих прикладных исследований и инженерных разработок. Опережающее развитие науки, ее фундаментальных направлений является необходимой предпосылкой дальнейшего успешного развертывания НТП. Развитие фундаментальных и прикладных исследований должно быть реализовано как единое целое.

С тех пор как человек стал обращаться за помощью к науке, он делает это с намерением лучше ориентироваться в окружающей действительности, не быть беспомощным по отношению к воздействующим на него силам природы, а использовать их для своих потребностей. Он стремится также понять господствующие в обществе отношения и развивать их в своих интересах.

Первичным в понимании природы науки является ее воздействие на самого человека, на систему его интересов, потребностей и возможностей к действию в организации своего бытия и его совершенствования. Наука не есть нечто внешнее по отношению к сущности человека, она, скорее, связана с самой его сутью. Последняя выражается, прежде всего, в потребностях человека. Такой подход приводит к необходимости анализа социокультурной обусловленности науки, рассмотрения последней в контексте всей человеческой жизнедеятельности, мира культуры в целом.

Функции и роль науки

Анализ современного этапа развития науки показывает, что можно выделить ее основные функции: а) использование научных познаний для совершенствования вещественных элементов производительных сил. Наука в этом случае выступает как средство развития НТП и материального фундамента общества (технологическая функция науки); б) использование научных знаний для развития самой науки (внутринаучное потребление); в) потребление научных знаний для развития человека как главной производительной силы, способствующее всестороннему развитию личности (социальный прогресс); г) использование науки как средства управления различными природными и социальными процессами.

Роль науки как одного из основных источников научно-технического и социально-экономического прогресса, сложность ее организационной структуры, разнообразие и значительность количественного и качественного состава используемых в процессе научной деятельности ресурсов вызывает необходимость прогнозирования ее развития.

Динамика социальной жизни существенно влияет на процессы развития познания, вызывая значительные структурные и гносео-методологические сдвиги в науке. Это переход науки от преимущественного изучения относительно простых систем (прежде всего физических и инженерных) к исследованию сложных и сверхсложных систем (экологических, биологических, экономических, социальных). Этот сложный, во многом еще не понятный сдвиг научного познания поднял интерес к ряду нетрадиционных научных направлений и областей, в частности к научной прогностике, включающей теорию и методологию прогнозирования.

Природа, которая имеет дело с человеком, достигает своей полноты только в человеке и через него. Однако суть понимания системы "человек-природа" совсем не сводится к идее саморазвития природы в человеке и посредством человека. Человек становится человеком не через внешние по отношению к нему природные силы, а прежде всего посредством социальных сил, в человеческом способе бытия. Суть человеческого бытия состоит в творческой деятельности, которая является самодеятельностью, самоутверждением человека в мире.

Естественные науки

Естествознание как принципиально новый способ духовно-практического освоения действительности начинает формироваться еще в недрах родового общества. Именно сюда, в глубины "родового духа" и родового способа жизнедеятельности человека, приходится обращаться при попытке выявить генетические истоки научного познания и научного мышления.

В своей развитой форме естествознание как способ идеально-духовного постижения природного мира становится лишь в рамках буржуазного общества. Эта была так называемая "классическая наука", появившаяся в ходе научной революции XVI—XVII веков и определившая пути движения мысли до XX века. Однако, как показал XX век, это была конкретно-историческая, преходящая форма естественно-научного сознания, детерминированная социальной практикой своей эпохи и носившая на себе печать как исторической прогрессивности, так и его ограниченности, односторонности. Классическую науку отличало господство механического и метафизического взгляда на природу, интерпретация природного мира в форме механической модели. Эта гносеологическая ограниченность рассматриваемой исторической формы естественно-научного сознания стала очевидной лишь в современную эпоху научно-технического прогресса, когда радикальные изменения претерпевают исходные принципы, концептуальный аппарат и теоретические конструкции классического естествознания, и вместе с тем разрабатываются принципиально новые концептуальные модели науки.

Естествознание, таким образом, представляет собой одну из культурно-исторических форм самореализации человека, а именно как субъекта познания природы. Составляя неотъемлемый элемент культуры, способ самосуществования и самоутверждения человека в мире, его существо, творчески-деятельную силу, естественные науки оказываются подлинно гуманистическими по своей имманентной природе, своему основному социальному назначению.

Итак, рассмотрение естествознания в контексте предметов практической деятельности позволяет придти к выводу, что ориентированность естественных наук на природу неотделима от их нацеленности на человека. Эта обращенность естествознания к человеку определяется, в конечном счете, предметно-практической деятельностью и всем социально-историческим процессом, сущностным моментом которого является познание. Как известно, философия рассматривает культурно-исторический процесс в его высшем всеохватывающем итоге как "порождение человека человеческим трудом", как самопроизводство человека, опосредствование производством материальных условий его существования. Но развитие самого человека оказывается основным результатом не только общественно-исторического процесса как целого, но и его отдельных форм — материального производства, науки, искусства и т. д. Естественные науки в этом смысле не являются исключением.

Наука и развитие человеческого общества

Наука — органический элемент человеческой культуры, ее важнейший продукт. Научный метод и научные знания представляют ценность не только тем, что их получение связано с величайшим трудом и особыми способностями, но прежде всего их объективностью. Человек познает объективный мир не как посторонний созерцатель. Человечество вкладывает в познание свои цели, свои устремления и познает мир и себя через активное преобразование мира. Поэтому познание человеком природы в этом смысле всегда опосредовано его практикой. При всей объективности научных знаний за ними всегда стоит человеческое общество с его возможностями, потребностями и задачами, которые оно решает, с его мировоззрением и культурой.

Природа не безразлична к человеку, но, в свою очередь, и человек не безразличен к природе. Он ищет в ней ответы на вопросы и возможность удовлетворить потребности, которые встают перед обществом, и смотрит на нее глазами своего времени, своего общества. Между объективностью научного знания и его человеческой природой не глухая стена, а живая диалектическая связь. Как сказал В. Гейзенберг, естествознание всегда предполагает наличие человека. В естествознании предметом исследования является уже не природа сама по себе, а природа как объект

человеческих проблем, и в этом отношении человек и здесь снова противостоит самому себе[1].

От того, каким будет человек, на каких основах будет развиваться общество, во многом зависят судьба и сам тип науки. Если наука в целом служит не только усилению материального могущества человечества, но и развитию самого человека, его способностей и дарований, духовного мира, то в этом особенно важна миссия философии. Глубокая теоретическая работа переплетается здесь с проблемой воспитания и развития личности. Нужно чтобы знания превращались в убеждения, а убеждения — в норму поведения.

Особенно большое значение имеет научно-теоретическое мышление, являющееся высшей формой научного познания. Это значение многократно возрастает на современном этапе развития науки, когда процесс теоретических исследований осуществляется особенно интенсивно, когда человек познает такие глубокие, такие сложные явления и закономерности действительности, которые требуют гибкого, высокоразвитого, творческого мышления.

Наука как социальный институт

Формирование сложного организма науки стимулирует такого рода исследования, которые характерны именно для современной эпохи. Так, существование науки в качестве социального института, все более активно включающегося в жизнедеятельность общества и имеющего свою собственную разветвленную структуру, между элементами которой складываются определенные связи и отношения, оказывается в центре внимания социологии науки.

Наука выступает как элемент культуры в целом, воплощающий определенный тип деятельности в культуре. Она питается соками всей культуры и в тоже время оказывает на нее мощное воздействие.

Наконец, неуклонно возрастающее влияние науки на другие сферы общества, как и рост расходов на науку, стимулирует исследование экономических аспектов научной деятельности. Чрезвычайно важны также исследования результативности и эффективности научной деятельности, оптимизации ее программирующего влияния на практику.

Наука как творчество

Все эти разнообразные аспекты науки как социального института и как определенного вида общественной деятельности стали в последнее время объектом интенсивного науковедческого анализа. По мере развития этих исследований возникает целый ряд новых проблем, связанных с характером и статусом различных исследовательских направлений и взаимоотношений между ними.

---

[1] См.: *Гейзенберг В.* Шаги за горизонт. М., 1987. С. 295—301.

Творческий характер человеческого мышления проявляется в постановке новых теоретических проблем, в выдвижении новых идей и гипотез, которые также не могут возникнуть в результате простого пассивного отражения действительности. Подлинный ученый — это активный творец, который использует различные познавательные приемы, прибегает к идеализации, абстрагированию, вносит в создаваемый им идеальный образ что-то от себя.

Главная задача ученого состоит в том, чтобы по неясным, порой обманчивым чертам явлений раскрыть непосредственно не воспринимаемую сущность объекта, через случайное познать необходимое, в единичном распознать общее; одним словом, через непосредственно воспринимаемое проникнуть в глубинную сущность окружающего мира, раскрыть закономерность его функционирования и развития, через известное вторгаться в неизвестное. Пассивное отражение, бесстрастное созерцание действительности и простое логическое выделение одних мыслей из других совершенно недостаточно для решения всех этих задач.

Таким образом, творческий характер познающего мышления выражается в том, что только с его помощью мыслящий субъект способен развивать научное познание, разрабатывать новые идеи и научные теории, обогащать науку новыми фактами и теоретическими выводами, новыми научными принципами и практическими рекомендациями. Кроме того, научно-теоретическое творчество предполагает активное, рациональное использование всего арсенала средств и методов познания, умение раскрывать и творчески применять в научном исследовании методологические стороны ранее полученных знаний в данной области, а также методологические, мировоззренческие и логические функции научной философии. Мало хорошо знать основные принципы, законы и категории научной философии, надо еще уметь творчески применять знания в конкретных познавательных актах, а это не простая задача. Каждый объект требует особого подхода к его исследованию, применения совершенно определенной совокупности методов, приемов и средств познания, соответствующих природе этого объекта. Ученый, как правило, пользуется не отдельными методами познания, изолированными от других методов, а целым комплексом их. Определить приемы, средства и методы познания каждого конкретного явления действительности, пути и способы их сочетания, включения в познавательный процесс, выявить их место и роль в этом процессе — это сугубо творческая задача. Тем более что и сами методы и средства познания развиваются и совершенствуются в условиях прогресса науки и научных знаний, а потому изменяются, приобретают новые стороны и оттенки.

Познающее мышление особенно ярко проявляет свой творческий характер на ступени научно-теоретического абстрактного мышления. Творческая активность мышления возрастает по мере усложнения процесса познания, по мере того, как оно поднимается от эмпирического к теоретическому, от одного теоретического уровня абстракции к другому, более высокому уровню абстракции, поскольку в этом процессе теоретическое мышление все больше удаляется от непосредственной связи с действительностью, никогда, однако, не порывая связи с ней.

На этом высоком теоретическом уровне познающего мышления особенно большую роль приобретают творческая фантазия, воображение и интуиция. В литературе все еще можно встретить скептическое и даже негативное отношение к этим сторонам научного мышления. Между тем их значение в научном познании становится все более очевидным и оно возрастает по мере все большего проникновения нашего сознания в глубокую сущность явлений, в самые сокровенные "тайны" действительности. Очень хорошо по этому поводу писал А. Сент- Экзюпери: "Теоретик верит в логику. Ему кажется, будто он презирает мечту, интуицию и поэзию. Он не замечает, что они, эти три феи, просто переоделись, чтобы обольстить его, как влюбчивого мальчишку. Он не знает, что как раз этим феям обязан он своими самыми замечательными находками. Они являются ему под именем "рабочих гипотез", "произвольных допущений", "аналогий", и может ли теоретик подозревать, что, слушая их, он изменяет суровой логике и внемлет напевам муз"[1].

Известно, что многие процессы, происходящие в материальном мире, невозможно воспринять чувственно, наблюдать непосредственно даже с помощью самых сильных современных приборов. Их можно охватить, вообразить только мысленно. Именно фантазия, творческое воображение, основанные на реальных явлениях, дают возможность ученым проникнуть в глубь атома, в необъятные просторы Вселенной, в сущность тех предметов, явлений, которые недоступны органам чувств.

Законы науки

Законы науки являются отражением в человеческом мышлении законов объективной действительности. *Законы, формулируемые наукой, есть отражение объективных, всеобщих, необходимых и существенных связей при определенных условиях.* Однако объективно существующая закономерная связь есть более всеобъемлющее, чем сформулированный закон, который всегда уточняется при получении новых фактов в процессе познания.

---

[1] *А. Сент-Экзюпери.* Сочинения. М., 1964. С. 576.

Чем полнее и всестороннее отражаются объективные процессы, свойства, связи и отношения в законах науки, тем глубже и содержательнее эти законы. Вместе с тем следует подчеркнуть относительный характер устойчивости и повторяемости связей, выражаемых в понятии "закон". Устойчивость, повторяемость не может быть абсолютной, поскольку любое явление находится в состоянии развития и изменения, в ходе которых устойчивые связи могут превратиться в неустойчивые, а неустойчивые в устойчивые.

Каковы же существенные черты и главные особенности закономерных связей? При ответе на этот вопрос необходимо, прежде всего, вспомнить, что в философских категориях отражены всеобщие свойства и связи материального мира. Закон как философская категория характеризует связь, отношение между явлениями или между какими-либо сторонами одного и того же явления. Однако не всякая связь закономерна. Закон — это такая связь, которая носит существенный характер.

Понятия закон и сущность — однопорядковые, они отражают собой то, как человек переходит от непонятных ему, необъясненных явлений ко все более глубокому их пониманию, все более полному их объяснению и познанию. Например, периодический закон вскрывает внутреннюю связь между зарядом атомного ядра и его химическими свойствами. Свойства существенности и необходимости закономерных связей обуславливают еще одну их важную особенность — всеобщность. Всеобщность означает, что закон действует везде и всюду, где имеются для этого условия. Если есть определенные условия и причины, они везде и всегда с железной необходимостью вызывают соответствующие явления и следствия. Законы как всеобщее существуют помимо единичных явлений, но не вне их, а только в связи с единичными процессами и т. д.

Законы могут быть менее общими, действующими в ограниченной области материальных процессов и познаваемыми отдельными конкретными науками — физикой, химией, биологией (например, закон естественного отбора в биологии); более общими (например, закон сохранения и превращения энергии), изучаемыми рядом областей знания; и всеобщими, универсальными (законы диалектики), которые исследуются философией.

На основании вышесказанного можно определить *объективный закон (закон природы) как существенную связь, которая носит необходимый, всеобщий, универсальный, повторяющийся характер.*

Поскольку нас интересуют законы науки в структуре знания, перейдем к рассмотрению понятия закона науки. Законы науки есть отражение законов природы, другими словами, они представляют собой наши знания о законах природы, т. е. здесь — знания об окру-

жающей действительности. Одним словом, законы науки — отражение объективных закономерностей природы, они являются идеальными моделями законов природы. Знание объективных законов природы — необходимое условие успешной практики человека, ибо человек может действовать лишь, как действует сама природа.

Законы науки различаются своими формами выражения. Одни законы отражают строгую количественную зависимость между явлениями и фиксируются в науке математическими формулами (например, закон всемирного тяготения). Другие законы не поддаются строгому математическому выражению (например, закон естественного отбора). Весьма важное значение имеет деление законов на классы: *динамические* (жесткая детерминация), *статистические* (вероятностные) *законы, законы симметрии, законы управления.* Наличие различных классов законов отражает наличие качественно различных существенных связей в мире, что находит отражение в структуре научного знания, в логике его построения.

Современная наука не только констатирует ограниченность некоторых закономерностей (например, статистические теории), но и вырабатывает представления о новых классах законов и концептуальных систем. С этой точки зрения, важное значение в становлении новых подходов имеет ряд новых обобщающих идей, разрабатываемых в ходе познания нелинейности, идей синергетики и самоорганизации вообще. Настоятельная необходимость философского осмысления нелинейных закономерностей диктуется тем, что не только в процессе научного познания, но и своей повседневной практике мы фактически сталкиваемся с различными проявлениями нелинейных закономерностей. Мир в целом вышел за рамки линейного приближения. Задача заключается в том, чтобы научиться в нем жить, выработать на основе познания нелинейных закономерностей адекватные этому миру практические способы действия в нем. Нелинейные системы являются характерным классом физических систем, свойства которых меняются при изменении их состояния. Параметры таких физических систем в известной степени зависят от их состояний. Например, активное сопротивление проводника зависит от его температуры и от силы протекающего тока. Поэтому можно сказать, что все реальные физические системы являются нелинейными, т. е. их свойства зависят от происходящих в них процессов, а линейность представляет собой такой способ описания, который справедлив в тех случаях, когда можно пренебречь изменением некоторых параметров такой системы.

Появление синергетики как новой науки о самоорганизующихся неравновесных системах опирается на системно-кибернетические методы, и ее результаты могут быть использованы для прогнозирования интегративных тенденций в современном на-

учном познании, оценки перспектив развития программ междисциплинарных исследований.

Философов интересовало: "Почему сложное не сводится к простому? Как и за счет чего возникает упорядоченность и организация в мире?". Дело в том, что в процессе самоорганизации создается, воспроизводится и совершенствуется организация сложных динамических систем. Свойства самоорганизации обнаруживают объекты самой различной природы: живая клетка, организм, биологическая популяция, биогеоценоз, человеческий коллектив и т. д. Отличительная особенность процессов самоорганизации — их целенаправленный, но, вместе с тем, и естественный, спонтанный характер: эти процессы, протекающие при взаимодействии системы с окружающей средой, в той или иной мере автономны, относительно независимы от нее. Примером самоорганизации или диссипативных пространственно-временных структур в сложных системах может служить распространяющийся в активной среде фронт пламени.

Иную ситуацию можно увидеть в химии и биологии, где диссипативные структуры играют особую роль. Достаточно упомянуть периодические реакции в химии, электрические явления в биологических возбудимых средах, морфогенез и проблему предбиологической эволюции.

Наше видение природы претерпевает радикальные изменения в сторону множественности и сложности. Раньше думали, что фундаментальные явления подчиняются жесткому детерминизму, а такие как, например, биологическая эволюция или эволюция человеческих культур, должны содержать некий вероятностный элемент. Процессы, связанные со случайностью или необратимостью, считались досадными исключениями из общего правила. Ныне мы видим, сколь важную роль играют повсюду эти процессы и флуктуации. Мы все глубже осознаем, что на всех уровнях, от элементарных частиц до космологии, случайность и необратимость играют важную роль, значение которой возрастает по мере расширения наших знаний.

Глава 2

УРОВНИ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

Понятия эмпирического и теоретического

В научном познании выделяют эмпирический и теоретический уровни исследования. Эмпирическое исследование направлено непосредственно на объект и опирается на данные наблюдений и экспериментов. Теоретическое исследование связано с совершенствованием и развитием понятийного аппарата науки и направлено на всестороннее познание объек-

тивной реальности в ее существенных связях и закономерностях. Выделение эмпирического и теоретического уровней научного познания служит для того, чтобы выяснить различие и связь между двумя видами научно-познавательной деятельности, глубже понять динамический характер научного познания. Поэтому "эмпирическое и теоретическое" являются основными категориями методологии научного познания.

Эмпирический уровень познания

В основе понятия "эмпирическое" лежит понятие "эмпирия", т. е. "опыт". Но это не значит, что эмпирический уровень познания исчерпывается опытом. Необходимым эмпирическим базисом научной теории является *эксперимент*, который стал существенным фактором развития современной науки. С экспериментом так или иначе связана вся история развития науки, в первую очередь естествознания, которое часто называют экспериментальным, подчеркивая этим его отличие от существовавших ранее в рамках систем античной и средневековой науки способов познания природы. Осуществленный наукой Нового времени переход от метода простого *наблюдения* явлений, весьма ограниченного по своим возможностям и пригодного лишь для их описательного изучения и классификации, к активному их исследованию посредством систематического и целенаправленного экспериментирования, стал важнейшей вехой на пути исторического развития человеческого познания.

Эмпирическая проверяемость теории связана с сопоставлением ее выводов с результатами наблюдений и экспериментов. Она представляет собой специальный случай практической проверки. В естественно-научном эксперименте проверяются не любые теоретические высказывания, а только те, которые стоят "ближе" к действительности и которым можно дать эмпирическую интерпретацию.

Эксперименты и его виды

С экспериментом практически связана любая человеческая деятельность. Школьные опыты в маленькой лаборатории, исследования в космосе, полевые опыты по выращиванию растений, поиск новых материалов, лекарств, реактивов, выбор методов обучения, тренировок, способов лечения болезней, оптимизация алгоритмов функционирования информационно-поисковых систем — все это так или иначе связано с экспериментом. И естественным является желание провести эксперимент в наиболее короткий срок, с наименьшими затратами, получая при этом достоверную и точную информацию. Но как это сделать?

Раньше исследователи могли себе позволить изучать лишь сравнительно простые объекты, да и способы проведения эксперимента были достаточно примитивны. Объекты характеризовались небольшим числом переменных, и это допускало проведение

однофакторного эксперимента. "Изменяй только один фактор, а все прочие держи постоянными" — таков был девиз экспериментатора.

В настоящее время объекты исследования значительно усложнились, изменились понятия об эксперименте и способах его проведения. Все больше приходится иметь дело со сложными системами, состоящими из многих относительно самостоятельных подсистем, объединенных общей целью функционирования. Это явилось одной из причин того, что подход к эксперименту не мог оставаться прежним, однофакторным. Возникла потребность в оптимизации экспериментальных исследований. Эксперимент сам выступил в качестве сложного объекта исследований.

Эксперименты распадаются на два класса: *качественный* и *количественный*.

Целью качественного и более простого эксперимента является только установление факта существования явления. Например, исследуя прохождение света через границу сред с разными показателями преломления, можно легко установить факт существования преломления. Качественный эксперимент реже обставляется сложными измерительными системами и системами обработки данных.

Количественный (измерительный) эксперимент требует для своего проведения сложного оборудования. Задачей такого эксперимента является установление количественных связей между параметрами, описывающими состояние системы. В приведенном примере исследования законов преломления с помощью измерительных приборов были проведены опыты, в которых установлены количественные соотношения между углами падения и преломления и найдена функциональная связь между синусами углов и коэффициентом преломления.

Эксперимент является средством доказательства и развития научных знаний. Характеризуя эту его особенность, С. И. Вавилов в свое время писал, что всякий физический опыт, если он тщательно проверен, имеет самостоятельную ценность. Но к опыту редко обращаются наудачу, в поиске новых, неожиданных явлений. В большинстве случаев опыт ставят для проверки правильности или ошибочности определенных теоретических построений. Результат опыта может опровергнуть некоторое предположение с большей или меньшей точностью. Наоборот, экспериментальное подтверждение той или иной теории, строго говоря, никогда не должно почитаться безапелляционным по той причине, что один и тот же результат может следовать из различных теорий. В этом смысле бесспорный результат едва ли возможен. Ответ, даваемый опытом, иногда может быть неожидан-

ным, и тогда опыт становится первоисточником новой теории (так, например, возникло учение о радиоактивности). В этом самое ценное, эвристическое значение опыта.

Эксперимент как форма практики

Эксперимент является одной из основных форм практики. Это вид деятельности, предпринимаемый в целях познания, состоящий в воздействии на изучаемый объект посредством специальных инструментов и приборов, благодаря чему удается изолировать изучаемый объект от влияния побочных и затемняющих его сущность явлений и изучать его в чистом виде; многократно воспроизводить ход процесса в строго фиксированных и поддающихся контролю и учету условиях; планомерно измерять, варьировать, комбинировать различные условия для получения искомого результата.

Научный эксперимент как форма практики представляет собой соединение материального действия, реального преобразования объекта, с теоретической мыслью, ибо эксперимент ставится не стихийно, а для решения определенных познавательных задач, продиктованных состоянием теории. Эксперимент необходим как основное средство накопления и изучения фактов, составляющих эмпирический базис всякой теории. Как и практика в целом, он является объективным критерием истинности всех теоретических положений и предположений (гипотез).

Эксперимент в науке не существует сам по себе, независимо от теории, и его познавательный характер можно по-настоящему понять лишь во внутренней связи с познавательной ролью теории. Экспериментирование и связанные с ним наблюдения, измерения не сводятся только к процедуре "смотреть и видеть", фиксируя показания измерительных приборов. Они невозможны без учета законов, относящихся к наблюдаемым явлениям, измеряемым величинам, исследуемым объектам, и опираются на определенные теоретические предпосылки. С этой точки зрения, эксперимент можно назвать некоей материализацией теоретических утверждений.

Эмпирическое исследование, выявляя новые данные наблюдения и эксперимента, стимулирует теоретическое исследование, ставит перед ним новые задачи.

Теоретический уровень научного познания

Теоретическое исследование связано с совершенствованием и развитием понятийного аппарата науки. Одним из них является теория. Любая теория — это не просто достоверное знание фактов, эмпирическое описание познаваемых явлений. Она выполняет функцию *объяснения* этих фактов. В отличие от гипотетического, возможного, теория дает действительное, истинное объяснение, благодаря которому удается понять имеющиеся и

установленные факты, как логически необходимые следствия законов и других существенных связей данной области, т. е. объяснить окружающие нас явления и события не как хаос случайностей, а как форму проявления и существования объективно необходимых и закономерных отношений.

Кроме того, важной функцией научной теории является *предсказание*, научное предвидение. В отличие от объяснения, дающего возможность понять прошлое и настоящее, осмыслить сущность накопленных и известных фактов, с помощью предсказания можно раскрыть главные тенденции и перспективы развития в дальнейшем. Надежность и перспективность научного предсказания основывается на теории, то есть на знании существенных, закономерных связей между явлениями, на учете конкретных условий, в которых происходят или должны произойти события, на умении применять законы и правила логики, математические расчеты к исследуемым процессам.

Следует различать *однозначное* и *вероятностное* предсказание в зависимости от того, являются ли законы, используемые для него, "динамическими", то есть однозначно детерминирующими ход событий, или "статистическими", определяющими ту или иную вероятность наступления события.

Таким образом, *теория — это объяснение объективных и реальных процессов на основе познания существенных отношений и законов.* Каждая конкретная теория представляет собой единство отображения и конструирования. Другими словами, выводы, делаемые на основе любой теории, содержат гипотетические элементы, обладающие эвристической ценностью и подлежащие дополнительной проверке на практике. Из сказанного следует, что теория и эксперимент — это два различных способа познания, дополняющие друг друга.

Восхождение от абстрактного к конкретному в научном познании

Восхождение от абстрактного к конкретному в самом общем виде можно определить как движение научно-теоретической мысли ко все более полному, всестороннему и целостному воспроизведению предмета или исследованию объекта. В соответствии с диалектической традицией мышления, "абстрактность" понимается в широком смысле как неполнота, односторонность знания, а "конкретность" — как его полнота, содержательность. В этом смысле выражение "восхождение от абстрактного к конкретному" может быть применено для характеристики общей направленности познавательного процесса в целом, поскольку в нем фиксируется движение от менее содержательного к более содержательному знанию. В более же узком и точном методологическом значении "восхождение от абстрактного к конкретному" представляет собой определенный этап научно-теоре-

тического познания, а именно — движение от исходной абстрактной идеализированной теоретической картины, схватывающей общие контуры исследуемого объекта, к внутренне дифференцированному, но целостному системному его отображению, предполагающему единство многообразия различных сторон, отношений, связей и эмпирических проявлений. Впервые понятие о движении мысли от абстрактного к конкретному для характеристики общей направленности развития мысли было предложено Гегелем.

Возможности познания методом восхождения от абстрактного к конкретному зависят от объективных и субъективных факторов. Субъект познания в процессе активной познавательной деятельности с помощью субъективных мысленных операций с познавательными образами добивается отображения объективной реальности в системе этих образов. Активность субъекта познания в то же время не является абсолютно субъективной, произвольной, а имеет свою объективную закономерную основу. Метод восхождения от абстрактного к конкретному выступает как принцип отбора, выделяющий адекватные, истинные пути развития знания из числа возможных, виртуальных. Однако как внутренняя закономерность мышления метод восхождения от абстрактного к конкретному в то же время не сводится с субъективному, так как он является отражением универсальной объективной закономерности развития.

Этот метод, являясь методом не только теоретической познавательной деятельности, но и практической преобразовательной, позволяет изучить и реализовать, притом наиболее последовательно, превращение возможности в действительность. Даже если связь данной возможности с определенной формой действительности выявлена каким-либо другим методом, то для того чтобы использовать эту связь в практической деятельности, необходимо с той или иной полнотой проследить путь превращения данной теоретически выявленной возможности в действительность, что обеспечивается применением субъектом деятельности метода восхождения от абстрактного к конкретному.

Метод восхождения от абстрактного к конкретному ориентируется на нахождение конкретно-всеобщего, зародышевой "клеточки", развитие которой приводит к данному состоянию исследуемого объекта. Этот метод предполагает анализ противоречий (каждая из которых заключает в себе определенную возможность) и нахождение траектории будущего развития взаимоисключающих тенденций, которая приведет к превращению в действительность возможности, заключающейся в одной из них, и, тем самым, превращению остальных возможностей в нереализовавшиеся. В процессе восхождения от абстрактного к кон-

кретному выявляется многообразие возможных реализаций исходной клеточки в форме развитых объектов при различных вариантах дополнительных, конкретизирующих условий, что позволяет предвидеть множество путей превращения возможностей, заложенных в этой клеточке, в действительность.

Научный поиск возможностей развития и преобразования исследуемого объекта имеет некоторую специфику по сравнению с исследованием развитых тел, так как в первом случае доминирующую, ведущую роль играет поиск зародышевых форм, клеточек, которые имеют тенденцию в дальнейшем превратиться в развитые тела, а во втором — исследование концентрируется на структуре, функционировании и взаимосвязи самих развитых тел.

Возможность выступает как неразвитая будущая действительность, как зародыш будущей действительности. В связи с этим важную роль в поиске возможностей в рамках научного познания занимает метод восхождения от абстрактного к конкретному. При применении этого метода необходимо выявление как самих противоречивых тенденций, во взаимоисключении которых в ходе развития рождается новое, так и условий доминирования одной из них и превращения соответствующей возможности в действительность.

В ходе научного поиска возможностей имеет место определенное соотношение эмпирического и теоретического уровней научного познания. Специфика поиска возможностей состоит в доминировании теоретического уровня по сравнению с эмпирическим, который играет ведущую роль в случае исследования ставшей действительности, так как зародыши, представляющие искомые возможности, на эмпирическом уровне подавлены доминированием развитых тел. Следовательно, метод восхождения от абстрактного к конкретному, представляющий собой метод фундаментального теоретического исследования, играет важную роль именно в поиске возможностей.

Специфика поиска возможностей проявляется и в специфике идеализаций, применяемых в процедуре этого научного поиска. Специфичность этих идеализаций в том, что с их помощью отвлекаются от эмпирических, в актуальной действительности доминирующих сторон реальности и концентрируются на мысленном построении идеализированных конструктов, отражающих слабые ростки, которые имеют тенденцию развиться в актуально доминирующие структуры. В связи с этим в структуре поиска возможностей особую роль играют методы абстрагирования, идеализации и мысленных экспериментов и охватывающий их в органическую целостность метод восхождения от абстрактного к конкретному.

Таким образом, метод восхождения от абстрактного к конкретному открывает широкие возможности для развертывания научного мышления, активной творческой познавательной и практической деятельности, ведущей к адекватному и эффективному отражению реальности.

Глава 3

ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ НАУЧНОГО МЫШЛЕНИЯ (ПРОБЛЕМА, ИДЕЯ, ПОНЯТИЕ, ГИПОТЕЗА, ТЕОРИЯ)

Научное мышление можно характеризовать как со стороны *содержания,* так и *формы.* Содержанием научного мышления являются необходимые связи: *законы* и *закономерности.* Формами научного мышления являются: *проблема, идея, понятие, гипотеза, теория.*

Проблема

Проблема — слово греческое, означает: преграда, трудность, задача. *Понятие "проблема" выражает ход развития познания, где решаются вопросы или целостный комплекс вопросов.* Можно сказать, весь ход развития человеческой деятельности есть переход от постановки и решения одной проблемы к другой. Люди стремятся познать то, что они еще не знают. Но для начала они должны, хотя бы в самом общем виде, знать, чего же они не знают и что они хотят знать. Недаром изречение великого Сократа гласит: не всякий знает, как много нужно знать, чтобы знать, как мало мы знаем.

Жизненный характер содержания проблемы заключается в том, что проблемы указывают путь решения поставленной задачи. Своеобразной формой решения проблемы может служить доказательство ее неразрешимости, которое стимулирует пересмотр оснований, в рамках которых она поставлена (например, построение вечного двигателя). Необходимость решения поставленной в науке проблемы создает условия для ее пересмотра. Например, перед современной наукой стоит такая проблема: каким образом согласовать все возрастающий объем социально ориентированных исследований, их "социальную отдачу" с прогрессом самой науки, с реализацией долгосрочных поисковых исследований, с решением проблем, возникающих в ходе ее собственного исторически преемственного развития. Эту проблему нельзя считать надуманной или несущественной. "Социальную отдачу" науки можно увеличить за счет поиска новых путей приложения уже установленных фактов и систем знаний. Такое использование науки в решении социально-практических задач до сих пор обладает большими возможностями. Оно, как правило, не требует огромных расходов на новые поисковые исследования. Практически важные результаты можно получить в сравнительно корот-

кие сроки. Кроме того, в науке, по-видимому, нет таких направлений исследований, которые нельзя было бы развивать или модифицировать с целью получения "социальной отдачи".

Для исследования важно иметь ясное представление о том, чего начать исследование, каким образом его организовать и исходя из каких оснований контролировать. Эти вопросы связаны в конечном счете с пониманием и обоснованием исходного начала научного исследования. Не случайно эта проблема занимала центральное место в истории полемики между эмпиризмом и рационализмом. Не потеряла она значения и в современной науке.

Решение научных проблем является в науке основным направлением получения знаний, прогресса в средствах познания и развития самой познавательной деятельности. Осмысление, выделение и изучение этого исходного элемента научного исследования становятся существенной предпосылкой оптимизации научно-исследовательской деятельности. Научную проблему можно рассматривать как вопрос в "научно решаемой форме" или как вопрос, который обязательно требует обращения к средствам и методам, разработанным в науке. Ее можно истолковывать и как конкретную целевую установку: найти, сделать, обосновать то-то и то-то в научном исследовании. Иногда ее уподобляют особому виду знания о ранее неизвестном направлении научных исследований.

Существенной целью гносеологического и логико-методологического изучения научного исследования является решение такой проблемы: каким образом познавательную деятельность в науке можно выразить или представить в виде достаточно общей системы элементов, играющей большую эвристическую роль и допускающей единообразные способы истолкования всех частных случаев этого вида деятельности.

Идея

Идея — одна из форм постижения в мысли явлений, включающая в себя сознание цели и проекции дальнейшего познания. Если раньше идею понимали как чувственный образ, возникающий в сознании, как отражение предметов и объектов тех или иных явлений, то современная философия рассматривает идею как "смысл" или "сущность" вещей, как отражение объективной реальности. Вместе с тем подчеркивается и обратное влияние идеи на развитие материальной и духовной действительности в целях их научного познания. Под идеей понимается также одна из форм, способ познания, смысл которых заключается в формировании обобщенного теоретического мышления, объясняющего сущность, закон явлений. Например, такова идея о двойствен-

ном корпускулярно-волновом характере вещества и электромагнитного поля. Согласно этому принципу, макро- и микромир связаны и их единство отображается в корпускулярно-волновом дуализме. Одним из следствий специфики микропроцессов явилось открытие В. Гейзенбергом так называемого соотношения неопределенностей.

В интерпретации квантово-механического дуализма квантовая механика столкнулась с большими трудностями, которые сегодня частично преодолены. Если раньше, при механистическом рассмотрении, корпускулярные и волновые свойства частицы и поля отрывались друг от друга, то в современной теории эти свойства рассматриваются как дополняющие друг друга. Принцип дополнительности стремится установить определенные связи между этими свойствами или идеями. При диалектическом подходе подчеркивается объективность корпускулярно-волновых свойств, одновременно присущих микрообъекту, но проявляющихся по-разному, в зависимости от экспериментальных условий; обращается внимание на познание этих противоположных свойств микрообъектов в их единстве и взаимосвязи.

Понятие

В арсенале основных форм теоретического мышления исходными, базисными являются понятия. Нельзя глубоко понять закономерности развития науки, ее методы, стиль мышления без выяснения вопроса о природе понятий, их роли в научном познании.

Понятия, как и явления действительности, находятся в процессе постоянного развития. Понятия изменяются не только потому, что сами объекты, которые они отражают, неисчерпаемы и находятся в постоянном развитии и изменении, но и потому что развивается общественно-историческая деятельность, на основе которой происходит образование понятий. Если бы понятия не отражали всех этих изменений, они перестали бы быть научными. Движение действительности можно отразить только в развивающихся понятиях. В диалектике гибкость, изменчивость понятий сочетается с их устойчивостью. Это все взаимосвязанные стороны, без которых нет научного понятия.

Понятие отражает существенные, общие, необходимые связи и свойства предметов. Человек с помощью мышления может выделить из единичного общее и существенное. А на основе знания сущности (общего, необходимого и существенного), отображаемой в понятиях, можно понять особенности протекания событий в наблюдаемой области.

Развитие науки показывает, что ломка старых и возникновение новых понятий — единый процесс: старые понятия подвер-

гаются своеобразной релятивизации и становятся аспектами новых абсолютных понятий. Другими словами, старые понятия играют роль лесов при возведении здания: в архитектуру зданий они не входят и готовое здание должно быть освобождено от этих лесов.

Конечно, новые понятия будут в каком-то смысле развитием старых, они могут рассматриваться как их преемники. Новая теория содержит обычно гораздо больше, чем простое приспособление старых идей и старых понятий к новым фактам, и для полного понимания новой теории необходимо исходить из новых идей, действительно в ней содержащихся, рассматривая старые, исходные идеи лишь в историческом аспекте. Выделение новых идей, содержащихся в данной формальной теории, составляет важный этап в развитии теории. Одним словом, релятивизация старых и введение новых, более емких понятий в процесс обобщения теории означает все углубляющееся познание объективной реальности.

Сразу заметим, что переход к новым понятиям — процесс очень трудный для ученых, воспитанных в духе классических представлений о природе. Со старыми понятиями расставаться нелегко. М. Планк как-то заметил, что новая теория побеждает не потому, что противника удается убедить, а потому что он вымирает.

Научные понятия приобретают новый смысл и содержание и при интерпретации в рамках новой теории. Например, ученый, создающий теорию, так или иначе вынужден пользоваться ее исходными понятиями, а значит, и соответствующим образом интерпретировать их. Притом, как свидетельствует история науки, основополагающие понятия научной теории крайне редко получают правильную интерпретацию в момент создания теории. Чаще всего первоначальная их интерпретация бывает неконкретной и даже неверной, но в то же время она исторически неизбежна, как первый шаг в разработке теории. Она представляет собой элемент строительных лесов научной теории.

Резюмируя вышесказанное, можно констатировать, что развитие терминологии, изменение смысла привычных физических понятий, употребление их в необычном контексте, рождение новых понятий, принципиальная смена фундаментальных понятий является неотъемлемым компонентом развития науки.

Конечно, в каждый данный момент знания человека и соответствующий этим знаниям понятийный аппарат ограничены. Но прогресс естествознания в том и состоит, что человек в процессе познания природы преодолевает эту ограниченность, вырабатывая, в частности, и новые понятия для отображения новых знаний.

Научные знания всегда имели и имеют системный характер, т. е. любой материальный процесс для своего теоретического воспроизведения требует системы понятий. Саму природу понятий невозможно раскрыть, если их рассматривать изолированно. В системах понятий существуют разнообразные связи и зависимости, среди которых выделяются устойчивые инварианты. В этих устойчивых взаимосвязях между понятиями выражаются законы науки, которые и являются, наряду с самими понятиями, важнейшей самостоятельной формой выражения знаний.

Гипотеза

Гипотеза — это научное допущение или предположение, истинность которого не определена. Гипотеза — это система высказываний, в которых предпринимается попытка дать ответ на поставленный в науке вопрос. При этом высказывания носят не фактуальный, а теоретический характер. В науке нередко возникают вопросы, ответы на которые могут быть получены в форме утверждений о фактах, что составляет так называемые экспериментальные данные. Выдвижение гипотезы связано с другой познавательной ситуацией. Гипотеза необходима потому, что мысль есть единственное средство проникнуть туда, где кончается "поле зрения" наших органов чувств, а гипотеза — единственный способ представить то, что там могло происходить.

Гипотеза — это догадка. Догадка характеризуется симметричной валентностью: она может быть правильной (хорошей) и ошибочной (плохой). Приписывая гипотезе статус догадки, мы тем самым освобождаем себя от необходимости рассматривать гипотезу с точки зрения истины и лжи. Гипотеза является догадкой и с точки зрения механизма обоснования: догадка не выводится ни индуктивно (из фактов), ни дедуктивно. Гипотеза, таким образом, есть особый гносеологический феномен.

В сущности, всякое исследование есть, в первую очередь, решение проблем, выдвигаемых перед наукой, а решить эти проблемы нельзя иначе, как через гипотезы, которые пытаются дать предположительное, пробное объяснение соответствующих фактов. Поэтому можно сказать, что процесс исследования в науке в целом сводится к выдвижению, оценке, отбору, разработке и обоснованию гипотез. Наблюдение открывает какой-нибудь новый факт, относящийся к той же самой группе. С этого момента возникает потребность в новых способах объяснения, опирающихся вначале только на ограниченное количество фактов и наблюдений. Дальнейший опытный материал приводит к очищению этих гипотез, устраняет одни из них, исправляет другие, пока, наконец, не будет установлен в чистом виде закон.

В этом общем процессе исследования особо важное значение приобретает стадия поиска, охватывающая этапы генерирования, оценки и отбора гипотез. Она является наиболее существенной и творческой частью всего исследования. Стадия обоснования и проверки, подтверждения гипотез большей частью сводится к выводу логических следствий из гипотезы и сопоставлению их с имеющимися эмпирическими фактами и данными. Проверяемость означает способность теории быть сравнимой с опытом, т. е. *гипотеза есть предположение о некоторой непосредственно ненаблюдаемой основе явлений и может быть проверена лишь путем сопоставления выведенных из нее следствий с опытом.* В некоторых случаях актуальная возможность проверки может отсутствовать, например, в силу недостаточной точности имеющихся средств измерения или из-за отсутствия необходимых условий для проведения проверочного эксперимента. Однако должна непременно существовать хотя бы принципиальная возможность проверки. Гипотеза как предположение и как умозаключение выступает в двоякой роли: либо как предположение о той или иной форме связи между наблюдаемыми явлениями, либо как предположение о связи между наблюдаемыми явлениями и внутренне производящей их основой. Таким образом, гипотеза выступает как предположение из фактов, умозаключение, пытающееся проникнуть в сущность еще недостаточно изученной области мира.

Способность образования гипотез свидетельствует о творческой силе человеческого мышления. Однако не всякое предположение или простая догадка является научной гипотезой, ибо возможны вздорные, не имеющие серьезных оснований фантастические предположения. Чтобы быть научной гипотезой, предположение должно удовлетворять ряду условий: стремиться основываться на принципах научного мировоззрения; учитывать законы, уже установленные данной наукой, а также другими смежными науками (то есть находиться в соответствии с установленными научными теориями); опираться на все имеющиеся в данной области факты, объяснять их и обладать способностью предсказывать новые факты. Важнейшим требованием к научной гипотезе является ее доступность практической, экспериментальной и всеобщей эмпирической проверке. Гипотеза должна быть способной, исходя из единого принципа, объяснить все установленные факты, не прибегая каждый раз, когда это не удается, к дополнительным предположениям. Это требование соответствует диалектическому принципу единства мира.

Когда гипотеза подтверждается практикой, она превращается в достоверную теорию, то есть становится знанием, в истинности которого уже нет сомнений. Но и достоверные теории оказываются во многих случаях лишь относительными истинами. Но теория — это не просто достоверное знание, а достоверное знание объективных законов, существенных связей действительности. Поэтому, в отличие от достоверного знания фактов, от эмпирического описания познаваемых явлений, теория выполняет функцию объяснения существующих фактов. В отличие от гипотетического, возможного объяснения, теория дает действительное, истинное объяснение, благодаря которому удается понять имеющиеся и установленные факты как логически необходимые следствия законов и других существенных связей данной области, то есть понять окружающие нас явления и события не как хаос случайностей, а как форму проявления и существования объективных, необходимых и закономерных отношений.

Ведущей формой выражения знаний является научная теория как относительно целостная концептуальная система. Научный поиск, познание тех или иных материальных процессов имеют своей целью разработку соответствующей научной теории. В рамках теории получает наиболее полное раскрытие и природа понятий и законов науки.

Понятие "теория" имеет чрезвычайно широкий спектр значений: оно применяется и как общая характеристика мышления, как некоторая доктрина или учение, как умственное построение, дающее возможность рассчитать результат эксперимента. К характеристике теории можно подойти с информационной точки зрения, представив ее как некоторого рода алгоритм. К теории можно подойти и как к особого рода объекту, представив ее аналогично тому, как существует предмет физического мира.

Каждая научная теория с самого начала строится как идеализация различных объектов или ситуаций. Отсюда следует, что само построение теории предполагает определенное упрощение реальной действительности, осознанное или неосознанное. Данный факт имеет принципиальный характер: упрощение, присущее природе теоретического знания не может быть окончательно преодолено. Снятие идеализирующих, упрощающих предпосылок — это бесконечный процесс, приближающий нас к полному отражению мира, но никогда этого не достигающий. Теоретическому знанию присуща диалектика объективной, абсолютной и относительной истины. Научную теорию можно

представить как сложную систему идеальных объектов, которая репрезентирует детерминированное поведение реальных объектов исследования. В этом плане теория является своеобразной "детерминистской" моделью соответствующего фрагмента действительности, что говорит о возрастании роли *моделей* в современной науке. Это объясняется, прежде всего, развитием ЭВМ и их применением. "Математическая, как и любая модель, — пишет академик Н. Н. Моисеев — дает представление о том или ином процессе или явлении. Исследование, анализ модели обеспечивают нам новые знания о них, необходимые для практики"[1].

Относительно замкнутая научная теория представляет собой наиболее совершенную форму выражения знаний о некоторой области явлений действительности. Например, классическая механика выражает знания о макроскопических механических процессах, теория Максвелла — об электромагнитных явлениях, квантовая механика — о процессах атомного масштаба, генетика — наука о законах наследственности и изменчивости организма.

Научная теория носит систематизированный характер, представляет собой концептуальную систему. Ее исходными элементами являются определенные понятия, отношения между ними и константы. Необходимую целостность и упорядоченность этим системам понятий и придают законы науки. Другими словами, законы науки выражают собой структуру соответствующих теоретических систем. Соответственно этому, теория, с одной стороны, создается на базе относящихся к ее предмету законов (если они уже открыты), с другой стороны — дает направление исследованиям, ведущим к открытию новых законов.

Соответственно сказанному, теория представляет собой не просто сумму связанных между собой знаний, но и содержит определенный механизм построения знаний, развертывания теоретического содержания, воплощает некоторую программу исследования, что и создает целостность теории как единой системы знаний.

Научная теория как система идей определяет и множество проблем, которые можно осмысленно поставить, и пути решения этих проблем. Одной из этих проблем является соотношение научной теории и законов науки. Известно, что каждый фундаментальный закон природы не только непременно выступает как элемент целого множества взаимосвязанных законов, но и полу-

---

[1] *Моисеев Н.Н.* Человек, среда, общество. М., 1982. С. 23.

чает окончательную интерпретацию только благодаря своим связям с другими законами внутри единого целого — научной теории. Даже такие эмпирические процедуры в современной науке, как измерение, наблюдение и эксперимент, предпринимаются, как правило, с целью проверки теоретического знания и уточнения границ предметной области той или иной научной теории. Вместе с тем эти эмпирические процедуры непременно предполагают определенные теоретические идеи хотя бы в форме теории, описывающей функционирование и устройство применяемого инструмента. Все это свидетельствует о том, что теория, как взаимосвязанная система идей, является важнейшим элементом современного научного знания, его исходной конечной целью.

В круг теоретических знаний с необходимостью входят и некоторые эмпирические законы, которые определяют зависимость теории от содержательной стороны в исходном пункте ее построения либо в ее заключительной стадии, в качестве главных основ интерпретации. Эмпирические законы, даже будучи всегда выраженными в специальных терминах, определяются эмпирическими знаниями, опытом, т. е. в конечном счете объективными свойствами и законами реальности. Опыт в этом отношении и выступает в качестве той стороны научного знания как единого целого, без которой оно не может быть знанием как таковым. Связь современных научных теорий с опытом состоит не только в том, что исходные понятия и принципы получаются путем индуктивного вывода из опыта, а зачастую в том, что из абстрактных принципов теории делаются выводы, которые получают экспериментальные подтверждения.

Без эксперимента нет знаний, но нельзя говорить, что знание ограничивается экспериментом. Сведение научного знания к эксперименту ликвидирует две главные функции теории: объяснение, или истолкование, и предвидение. "Что касается теории, — отмечал Луи де Бройль, — то ее задача состоит в классификации и синтезе полученных результатов, расположении их в разумную систему, которая не только позволяет истолковать известное, но также по мере возможности предвидеть еще неизвестное"[1].

Наука не только характеризует те или иные явления, не только описывает и фиксирует их, но и объясняет их определенным образом, интерпретирует эти явления, раскрывает их сущность и, следовательно, делает их понятными. Объяснить — это значит понять сущность явлений, т. е. ответить на вопрос, почему явле-

---

[1] *Луи де Бройль.* По тропам науки. М., 1962. С. 162.

ние такое, а не иное. Науке известны различные виды объяснения: причинные, следственные (функциональные), структурные и т.д., которые представляют собой этапы на пути к открытию сущности, вскрывают отдельные ее стороны. Раскрыть существенные свойства объекта — это значит показать, что его строение и функционирование подчиняются некоторым законам или их совокупности.

Гносеологический смысл объяснения заключается в раскрытии сущности исследуемого объекта. Объяснить что-либо — это значит показать, что его существование вытекает из действия некоего закона (совокупности законов) в рамках соответствующей научной теории. Эта задача не всегда может быть решена на данном уровне научного исследования, ибо наука может еще и не обладать знанием необходимого закона. В этом случае потребности в научном объяснении удовлетворяются с помощью соответствующих гипотез о законе, выдвигаемых в ходе познания с помощью ряда моделей (аналогий). Однако эти виды объяснения носят еще временный, приближенный характер. Наиболее совершенное объяснение объекта возможно, повторим еще раз, лишь на основе научных законов.

С объяснительной функцией теории неразрывно связана другая важнейшая ее функция — предсказательная. Установление того или иного закона практически чаще всего основывается на ограниченном базисе — как эмпирическом, так и теоретическом. В умении по отрывочным и далеко не полным данным проникать в сущность вещей и проявляется сила научного воображения. Соответственно этому установление некоторой взаимной связи открывает возможность в раскрытии этого закона. Предсказание новых химических элементов, планеты Нептун, множества новых элементарных частиц и их свойств и многие другие открытия науки наглядно характеризуют колоссальное значение предсказательной функции теории.

Область применения любого закона всегда шире той непосредственно наблюдаемой области явлений, на которой формировался закон. Поэтому вполне можно говорить о наличии некоторой симметрии между предсказательными и объяснительными функциями теории. Данная симметрия проявляется в том, что если на основе какого-либо закона науки возможно объяснение явлений определенного типа, то возможно и их предсказание, и наоборот, для проникновения в более глубокую сущность явлений практики на новом этапе пользуются законами, открытыми на предшествующем этапе. Если обнаруживается, что закон действует и в новых явлениях, то раздвигаются пределы приме-

нения закона науки, если не действует, то возникает противоречие между новой практикой и теорией, являющейся движущей силой познания. Окружающий мир в эмпирическом знании вырисовывается в виде совокупности отдельных фактов, фрагментов. Один и тот же процесс часто на различных стадиях своего развития описывается различными эмпирическими законами. Для унификации разрозненных эмпирических законов, объясняющих один и тот же процесс, их необходимо связать абстрактными теоретическими положениями, первоначально выступающими в форме допущений или гипотезы. Так, например, для познания явлений излучения такой гипотезой явилось признание того, что энергия может испускаться и поглощаться отдельными порциями (гипотеза квантов Планка). Своеобразно выразил эту особенность познания известный американский физик Р. Фейнман: "Если мы хотим, чтобы от науки была какая-то польза, мы должны строить догадки. Чтобы наука не превратилась в простые протоколы проделанных экспериментов, мы должны выдвигать законы, простирающиеся на еще неизведанные области"[1]. Последующее развитие науки порождает потребность в объяснении установленных эмпирических закономерностей, в выявлении системы фундаментальных принципов, которые позволят с единой точки зрения объяснить все наблюдаемое многообразие явлений исследуемой области действительности и объединить в единой структуре как наличное знание, так и вновь приобретаемое. Более углубленное познание действительности требует выработки специальных понятий, теоретических конструктов, идеализированных объектов. Процесс перехода от эмпирического уровня к теоретическому выражается в совершенствовании, развитии системы понятий, построении все более сложных и дифференцированных концептуальных структур, создании специализированного научного языка со своей терминологией и специфическим аппаратом.

Итак, в структуре научного знания выделяются два существенно различных, но взаимосвязанных уровня — эмпирический и теоретический. Но чтобы адекватно описать локальную область знаний, этих двух уровней недостаточно. Необходимо выделить часто не фиксируемый, но очень существенный уровень структуры научного знания — уровень философских предпосылок, содержащих общие представления о действительности в процессе познания, выраженные в системе философских категорий.

Проникновение познания на новый, более глубокий уровень строения материи, исследование сущности высших поряд-

---

[1] *Фейнман Р.* Характер физических законов. М., 1968. С. 78.

ков означает не только открытие новых законов природы, но и ведет к существенному изменению и обогащению самих наших представлений о том, что же такое законы науки. Существенно обогатились теоретические формы выражения законов — они стали более сложными и гибкими. В структуру закона вошли случайность, изменение, динамика. Законы науки стали более явно выражать идею разнообразия уровней в строении и детерминации материи. Сказанное означает, что происходящее в поле развития науки обогащение категории закона идет по линии все более полного отражения внутренней диалектики материального мира.

Итак, основными чертами выражения знаний являются проблема, идея, понятие, гипотеза и научные теории. С развитием познания, в ходе научного поиска происходит не только разработка новых понятий и научных теорий, не только открытие новых законов науки, но и меняются, совершенствуются сами представления об этих формах выражения знаний. Особенно сильно это проявляется в том, что в ходе познания вырабатываются представления о новых видах (классах) законов науки и научных теорий. Соответственно этому научный поиск требует постоянного внимания к основным теоретическим формам выражения своих результатов, и чем значительнее новые исследования и открытия, тем существеннее и преобразования в самих таких формах.

РАЗДЕЛ IX
ФИЛОСОФИЯ ТЕХНИКИ

Глава 1
ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ ТЕХНИКИ И ЕЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ

Философия техники как научная дисциплина

Философия техники представляет собой относительно самостоятельную отрасль философского знания, исследующую сущность и закономерность возникновения и развития техники методами философского познания. В современную эпоху, когда наука и техника играют фундаментальную роль в жизни и судьбе человечества, философия техники также приобретает характер одной из важнейших сфер философских исследований наряду с исследованиями в сфере онтологии, гносеологии и философии науки.

Развитие философского знания идет по пути постепенного отпочкования все новых специфичных сфер философской рефлексии из прежде бывших едиными направлений философских исследований. В частности, из направления, исследовавшего еще со времен древнего мира единый феномен синкретичной науки, слитой с техникой, постепенно сформировались два отдельных направления: философия науки и философия техники.

Философия техники как специфическое направление философских исследований достаточно четко выделилась с конца XIX — начала XX веков. Термин "философия техники" ввел Э. Капп, который в 1877 году опубликовал в Германии книгу "Основания философии техники". В XX веке в трудах Ф. Дессауэра, Т. Веблена, Л. Мэмфорда, Х. Ортега-и-Гассета, О. Тоффлера, М. Хайдеггера, О. Шпенглера, П. К. Энгельмейера, К. Ясперса и ряда других философов и ученых были поставлены проблемы онтологического статуса техники, ее сущности, закономерностей и перспектив развития. С 1960-х годов философские исследования проблем техники формируются как самостоятельная философская дисциплина. Это связано с тем, что во второй половине XX века влияние техники на судьбу Человечества становится определяющим, и поэтому требующим специализированного фундаментального философского исследования.

Понятие "техника"

В Древней Греции использовалось понятие "техне", которое обозначало мастерство, ремесло, искусство, умение создать, произвести что-то посредством целенаправленной предметной деятельности. Человек в процессе достижения своих целей использует определенные предметы для воздействия на иные предметы и процессы, чтобы в итоге этого взаимодействия достичь желаемого результата. Человек также создает эти используемые им орудия воздействия. В итоге человек создает, производит целую систему таких орудий, свою окружающую предметную среду и с ее помощью удовлетворяет свои потребности, достигает своих целей.

Видный немецкий философ К. Ясперс следующим образом характеризует развитие техники: "Техника как умение применять орудия труда существует с тех пор, как существуют люди. Техника на основе знания простых физических законов издавна действовала в области ремесла, применения оружия, при использовании колеса, лопаты, плуга, лодки, силы животных, паруса и огня. Мы обнаруживаем эту технику во все времена, доступные нашей исторической памяти... Однако эта техника оставалась в рамках того, что было сравнительно соразмерно человеку... Все изменилось с конца XVIII века..."[1]. К. Ясперс связывает это изменение с тем, что "были открыты машины — машины, автоматически производящие продукты потребления. То, что раньше делал ремесленник, теперь делает машина. Она прядет, ткет, пилит, стругает, отжимает, отливает; она производит весь предмет целиком... Возникла необходимость изобрести такие механизмы, силой которых работали бы машины, производящие продукты. Поворотным пунктом стало открытие первого двигателя (1776 г.); вслед за этим появился универсальный двигатель — электромотор (динамо-машина в 1867 г.). Полученная из угля и силы воды энергия направлялась повсюду, где в ней нуждались. Новым было теперь то, что в распоряжении человека оказалась в тысячу раз большая сила, которую, как сначала казалось, можно увеличивать до бесконечности. Подобное развитие техники стало возможным только на основе естественных наук на их современном уровне. Они дали нужное знание и открыли возможности, немыслимые в рамках прежней техники... То, что скрыто от человеческого взора и открывается только исследователю, дало в распоряжение человека едва ли не безграничную энергию, посредством которой он теперь оперирует на нашей планете"[2].

---

[1] Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 124.
[2] Там же.

В концепции М. Хайдеггера техника — это способ самореализации человечества, фундаментальное человеческое начало. В марксизме техника рассматривается как важная составная часть производительных сил общества. Существуют и другие подходы, в которых подчеркиваются следующие существенные черты техники: выражение воли к власти и подчинению природы, создание искусственной среды. Некоторые ученые считают, что техника является прикладным естествознанием, совокупностью предметных искусственно созданных средств для осуществления инженерно-конструктивной деятельности.

В современную эпоху происходит переход от индустриальной цивилизации к технотронной, информационной цивилизации. В рамках индустриальной цивилизации основную роль играла техника, обеспечивающая преобразование вещества и движения из одной формы в другую. В технотронной, информационной цивилизации фундаментальный, системообразующий характер приобретает техника, преобразующая информацию. При этом техника, преобразующая вещество и энергию выступает как подчиненный, снятый момент.

Определение понятий "технотронное", "индустриальное", "информационное" тесно связано с определениями понятий "наука" и "техника". Эти понятия развиваются и получают новые определения. В рамках философии техники особое внимание уделяется определению понятия "техника". В других отраслях философского знания также главным вопросом является определение своего предмета исследования, своего ключевого понятия.

Определение понятия техники должно дать характеристику ее фундаментальных черт, раскрыть ее сущность. Фундаментальным свойством техники является свойство быть средством человека и человечества в их деятельности по преобразованию природной и социальной среды и самого человека. В связи с этим развитие техники лежит в основе развития человеческой цивилизации, ее производства, науки, культуры и искусства. Принцип преобразования включен во все вышеуказанные подходы к определению техники. Фундаментальное свойство быть средством человека в преобразовании природы, самого себя и общества выражает основную социальную функцию техники. В этом выражается философская, социально-историческая и гуманистическая сущность техники.

Глава 2

ТЕХНИКА И ТВОРЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В ЭПОХУ НТР И ИНФОРМАЦИОННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Творческая познавательная деятельность индивида является моментом целостной творческой деятельности общества, и ценность ее результатов определяется по отношению ко всему бо-

гатству человеческой культуры. Творческая деятельность есть создание нового для общества в целом, способствующее социальному прогрессу, высшим критерием которого в гуманном обществе является прогресс личности.

Одной из фундаментальных особенностей современной эпохи является бурное развитие науки и техники, информатизации многих аспектов социальной жизни. В рамках этих процессов широкое применение имеют алгоритмические языки современной науки. В теории познания возникает целый ряд новых проблем, таких, например, как соотношение и роль естественных и искусственных, алгоритмических языков в познании, алгоритмы познавательного процесса, соотношение компьютерной и диалектической логики, роль человеко-машинных диалоговых интеллектуальных систем в процессе познания, социальная детерминация познания и современные процессы информатизации, проблемы оптимального пути интеграции Республики Узбекистан в мировое информационное, научное, познавательно-концептуальное, мыслительное пространство и время.

Сущностной чертой человека и его деятельности является опосредованность их процессом познания, мышления, творчества. В то же время в неразрывной взаимосвязи с этим еще одной сущностной чертой человека является его коммуникативность, его общение в социуме посредством языка. Длительное время под языком понимался естественный, национальный или "мировой" язык, однако в современную эпоху этот вопрос требует более тщательного исследования в связи с процессами создания искусственных языков и выявления их соотношения с естественными.

В социально-экономическом развитии государства важна роль научно-технической революции и соответственно научной и инженерной творческой деятельности, поэтому важна роль компьютеризации и оснащения творческим, диалектическим мышлением.

Творчество, означая создание нового для общества в целом, способствующего социальному прогрессу, в своей основе подчиняется всеобщим законам возникновения и развития нового, т. е. законам диалектики, поэтому овладение диалектикой является основным фактором повышения эффективности творческой деятельности. Важным компонентом творчества является творческая познавательная деятельность, поэтому развитие познавательных способностей личности существенно влияет на повышение эффективности творческой деятельности личности. Степень методологической оснащенности, развитости культуры мышления и эффективности познавательных действий личности в современную эпоху определяется степенью овладения ею культурой диалектического мышления.

Логику, разрабатываемую в рамках формирующегося нового направления исследований, — "компьютерную логику" — не следует понимать как принципиально отличную от человеческой логики. Фундаментальные законы компьютерной логики и логики человеческого мышления должны совпадать, так как эти законы не являются произвольными правилами комбинирования образами и моделями, а должны соответствовать объективной логике развития предметного мира. В рамках интеллектуальных систем создаются семиотические модели исследуемых объектов, и логические законы, будучи универсальными законами оперирования этими моделями, должны соответствовать универсальным законам развития предметов и процессов объективного мира. Универсальные законы оперирования идеальными образами, создаваемыми в человеческом познании, также должны в глубинной сущности совпадать с этими же объективными законами. Такими глубинными, сущностными, универсальными законами являются законы диалектики, и поэтому компьютерная логика должна выступать как ведущее к истине учение о реализации диалектической логики в компьютере, аналогично тому как логика человеческого мышления есть учение о наиболее общих законах ведущего к истине мышления человека. В основе возможности существования логики человеко-машинного диалогового общения в рамках интеллектуальных систем лежит общность фундаментальных структур человеческой и компьютерной логики.

Возможность передачи интеллектуальных логических процедур вычислительной технике и формирования систем взаимодействующих друг с другом средств интеллектуальной деятельности основана на универсальном, неспецифическом характере структуры логических познавательных алгоритмов. В основе этого лежит отражение выявляемых субъектом в процессе практического преобразовательного взаимодействия с познаваемыми объектами фундаментальных закономерностей объективной структуры взаимосвязей объектов.

Овладение навыками научного и технического творчества и их использование является важным аспектом научной и инженерной деятельности. В процессе технического творчества часто используется метод формирования иерархической последовательности все более детальных описаний технического объекта, охватывающих предшествующие его описания. Это соответствует применению метода восхождения от абстрактного к конкретному в процессе творчества. Процесс человеческой творческой деятельности имеет онтологическую основу в инновационных процессах, имеющих универсальный характер. В ходе инновационных процессов происходит возникновение качественно нового, имеющего в себе потенцию преодоления старого путем его диа-

лектического снятия. Инновационные процессы реализуются в ходе диалектического самодвижения, самоорганизации объектов. И в процессе развития отражения как всеобщего свойства материи развиваются и формы творчества, формы порождения качественно нового.

Диалектика общественного и индивидуального в творческой деятельности тесно связана с диалектикой продуктивного и репродуктивного в структуре творческой деятельности.

Репродуктивное и продуктивное непрерывно взаимосвязаны в структуре познавательной и практической деятельности. Репродуктивное — это необходимый элемент продуктивного; репродуктивное и продуктивное взаимопредполагают, взаимоотрицают, взаимопереходят друг в друга.

Зародыш продуктивной деятельности более высокого уровня как уникальная комбинация репродуктивных деятельностей предшествующих уровней и приводит к формированию, надстраиванию над ними более высокого уровня деятельности. Деятельность на этом уровне включает в себя два взаимоформирующих аспекта — продуктивный и репродуктивный, взаимоформирующее и функционирующее развитие которых и ведет к кумуляции предпосылок для возникновения еще более высокого уровня деятельности. Лишь при соответствующем адекватном соотношении продуктивного и репродуктивного инженерная деятельность и техническое творчество могут достичь более высокого уровня развитости.

Современная социальная жизнь разворачивается в техносфере, жизнь современного человека немыслима без техники. С этой точки зрения, человек оказывается одновременно создателем и властелином этой техники, но и зависимым от нее. Это порождает двоякое отношение к технике: техницизм и технофобию. Техницизм абсолютизирует развитие техники и считает, что все проблемы человечества будут решены в ходе автономного и самодостаточного развития техники, и человек должен самоподчиниться технике. Технофобия абсолютизирует возможные отрицательные последствия развития техники, подчеркивая то, что техника может в ходе своего развития выйти из-под контроля людей и может поработить их. Представляется плодотворной концепция коэволюции человека и техники, согласно которой должно происходить параллельное и взаимно полезное развитие человечества и техники.

РАЗДЕЛ X

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Глава 1

ПРИРОДА И ОБЩЕСТВО

§ 1. Природа и ее роль в развитии общества

Понятие "природа"

Понятие "природа" можно рассматривать как в широком, так и в узком смысле слова. В первом случае оно включает в себя всю материю во всем многообразии ее форм, всю объективную реальность, весь окружающий мир во всех его бесконечных проявлениях. При этом не имеет смысла противопоставление природы и общества, поскольку если природа охватывает всю действительность, то и человек, и общество — всего лишь часть природы.

Действительно, человек — живое существо, имеющее природное, биологическое происхождение. И как всякий биологический объект, он подчиняется определенным природным закономерностям. Точно так же развитие общества, как части природы, детерминируется фундаментальными законами бытия.

Совсем иначе обстоит дело в том случае, если мы природу понимаем более узко, т. е. не как весь мир в целом, а лишь как окружающую человека и общество природно-географическую среду, как "совокупность естественных условий существования человека и человечества"[1].

Данные естественные условия включают в себя следующие составляющие: 1) климат; 2) рельеф местности; 3) плодородие почв; 4) флору и фауну; 5) наличие полезных ископаемых и другого сырья (лес и т. п.); 6) гидросферу и т. д.

Географический детерминизм

Еще в эпоху античности был отмечен тот факт, что естественные условия влияют на социальное развитие. Об этом говорили Демокрит, Гиппократ, Платон, Аристотель и др. Позже об этом писали Ибн Халдун (XIV в.), Жан Боден (XVI в.) и др. Боден, в частности, полагал, что общество формируется и развивается вне зависимости от воли человека, всецело подчиняясь только естественным законам.

---

[1] Введение в философию. М., 1989. Ч. 2. С. 185.

Теоретическое обоснование и оформление *географического детерминизма* связано с именем французского философа Шарля Монтескье (1689—1755). Он полагал, что "власть климата сильнее всех властей"[1], "народы жарких климатов робки, как старики; народы холодных климатов отважны, как юноши"[2] и т. п. Однако при этом он все-таки полагал, что социальные факторы (политический строй, законодательство, трудовая деятельность людей и т. д.) со временем начинают действовать все сильнее: "над дикарями властвуют почти исключительно природа и климат"[3], но "посредством труда и хороших законов люди сделали землю более удобной для обитания"[4].

Свое дальнейшее развитие географический детерминизм получил в трудах немецких исследователей К. Риттера и Ф. Ратцеля, англичанина Г.Т. Бокля, француза Э. Реклю, русского ученого Д.М. Мечникова и др.

Г.Т. Бокль (1821—1862) утверждал, что "если мы станем рассматривать, какие физические детали имеют самое могущественное влияние на род человеческий, то найдем, что их несложно подвести под четыре главных разряда, а именно: климата, пищи, почвы и общего вида природы"[5].

Фридриху Ратцелю (1844—1904) принадлежит сомнительная честь формирования теории так называемой "геополитики". Суть ее заключается в том, что государства рассматриваются как живые организмы, находящиеся в непрерывной борьбе за "жизненное пространство". Данная теория явилась одним из источников фашистской идеологии, что лишний раз доказывает небезопасность игр интеллектуалов в теоретические построения.

Сегодня сравнительно незначительное число теоретиков откровенно придерживается идей географического детерминизма, или геополитики. Но это не означает, что современная социальная философия полностью игнорирует значение естественных факторов в развитии общества. Просто им отводятся соответствующие место и роль.

§ 2. Природное и общественное

"Первая природа" и "вторая природа"

Всю окружающую среду можно разделить на две составные части. Первая из них — естественная окружающая среда. Она включает в себя не только биосферу (флору, фауну и т. п.), но и гидросферу, нижний слой атмосферы, верхний слой литосферы, т. е. го-

---

[1] *Монтескье Ш.* Избранные произведения. М., 1955. С. 417.
[2] Там же. С. 350.
[3] Там же. С. 412.
[4] Там же. С. 395—396.
[5] *Бокль Г.Т.* История цивилизации в Англии. СПб, 1895. С. 18.

раздо более широкую часть природы, чем та, которую традиционно называли "географической средой".

Для обозначения этой окружающей человека среды предлагались самые разные наименования — "биогеосфера", "геобиосфера", "витасфера" (лат. *вита* — жизнь), "ландшафтная сфера", "экосфера" и т. д. Можно ограничиться названием "первая природа", т. е. подчеркивая при этом тот факт, что эта часть природы возникает и существует объективно, вне зависимости от сознания и воли человека, первична по отношению к нему.

"Вторую природу", соответственно, образует та искусственная среда, которая создана человеком, в которой опредмечиваются, материализуются, воплощаются интеллект, способности, трудовые усилия человека.

"Вторая природа" включает в себя все, без исключения, созданное человеком: орудия труда, предметы быта, произведения искусства и т. д. В нее в опосредованном, преобразованном виде включаются элементы "первой природы": природное сырье и материалы перерабатываются в нужные человеку вещи, животные одомашниваются, растения окультуриваются и т. д.

Человек в процессе своей жизнедеятельности все более увеличивает объем искусственной среды, и это далеко не всегда идет на пользу. Так, например, в Африке в настоящее время всего лишь 170 тысяч диких слонов, и при этом 140 млн голов домашнего крупного рогатого скота.

Человечеству известно 370 тысяч видов растений, съедобны из них 80 тысяч, культивируются лишь около 3 тысяч видов, при этом большая часть из них имеет локальное, очень ограниченное распространение. Всего лишь 12 видов (рис, пшеница, кукуруза и т. д.) дают 90% всех урожаев. То же самое можно сказать и о животных: из известного 1 млн видов одомашнены около 100 (включая птиц), а основную животноводческую продукцию дают всего 10 (крупный рогатый скот, овцы, свиньи, куры и т. д.). Человек принес разнообразие в жертву продуктивности.

Взаимодействие природного и общественного

До возникновения жизни на Земле действовали исключительно *абиотические* факторы (т. е. не связанные с жизнью): круговорот воды, газов (кислорода, азота и др.), углерода, минеральных веществ и т. д.

Появление жизни привело к тому, что начали действовать *биотические* факторы. По мнению В.И. Вернадского, "можно без преувеличения утверждать, что химическое состояние наружной коры нашей планеты... всецело находится под влиянием жизни, определяется живыми организмами"[1].

---

[1] *Вернадский В.И.* Геохимическая энергия жизни в биосфере//Избранные сочинения. М., 1960. С. 228.

Формирование человека предопределило возникновение новых факторов воздействия на природу — *антропогенных*. Их роль и значение на разных этапах развития человека и общества были неоднозначны. Так, "человек на прежних ступенях развития не отделял себя от остальной живой природы. Он теснейшим образом чувствовал свою генетическую, неразрывную связь со всем остальным органическим миром"[1].

Но чем более развитым становился человек, чем сложнее была его культура, интенсивнее производство, тем больше он отдалялся от природы, от естественной среды: "сложным долгим историческим путем, который мы в значительной мере можем проследить, выработал в себе отчуждение от остальной живой природы культурный человек"[2].

Однако это не означает, что в настоящий момент развитие общества меньше зависит от природных факторов, чем на более ранних ступенях. Только сейчас это уже иная форма зависимости: не слабый человек зависит от природы, а слабая, ограниченная, незащищенная природа во многом зависит от человека, сила и могущество которого возросли в гораздо большей степени, чем разум и сознательность.

Воздействие антропогенных, социальных факторов на естественную среду в век НТР, космоса и ядерной энергетики вполне сопоставимо по масштабам с воздействием собственно природных факторов: искусственная радиация, "озоновые дыры", сокращение количества целого ряда природных элементов, синтезирование новых, неизвестных в природе веществ и т. д.

Естественная история (т. е. история природы) все более тесно переплетается с историей общества и человека.

§ 3. Концепция ноосферы

Возникновение концепции ноосферы

Термин "ноосфера" происходит от греч. *ноос*, что означает "разум". Таким образом, *ноосфера* — это сфера разума, или разумная сфера. Это понятие выдвинуто и разработано французскими мыслителями Эдуардом Леруа (1870—1954) и Пьером Тейяр де Шарденом (1881—1955) в 20-е годы. В 1927 году вышли в свет работы Леруа "Идеалистическое требование и факт эволюции" и Тейяр де Шардена "Божественная среда", которые и заложили основы учения о ноосфере. Суть его Леруа сформулировал так: "Происходит высвобождение все более свободного и чистого сознания и создание сущностей высшего порядка — порядка духов-

[1] *Вернадский В.И.* Живое существо. М., 1978. С. 44.
[2] Там же. С. 45.

ности, доходящего до такой степени совершенства, когда ноосфера будет стремиться отделиться от биосферы, как бабочка от куколки"[1].

Иными словами, развитие, эволюция человека до определенного момента идет в рамках биосферы. Леруа не разделяет биосферу и ноосферу китайской стеной: "Во многом они проникают друг в друга, вторая является преобразованием первой"[2]. Но наступает такое состояние, когда человеку, непрерывно двигающемуся, изменяющемуся, развивающемуся, становится тесно в рамках биосферы. Леруа определяет ноосферу как "человеческую сферу, сферу размышления, сознательного и свободного изобретения, мысли в собственном смысле слова"[3].

Тейяр де Шарден пошел дальше в развитии учения о биосфере. Он разработал концепцию эволюции Вселенной, в которой выделил четыре ее стадии: а) преджизни; б) жизни; в) мысли; г) сверхжизни[4].

Стадия "мысли" знаменуется появлением человека, который концентрирует, аккумулирует, сгущает психическую, духовную энергию и сотворяет ноосферу. Она есть не просто природное, естественное явление — она выступает как результат сознания и деятельности людей, "единая мыслящая оболочка" Земли.

Концепция ноосферы В.И. Вернадского

Свое дальнейшее развитие и совершенствование концепция ноосферы получила в трудах русского мыслителя В.И. Вернадского (1863—1945).

Еще в 1925 году в статье "Автотрофность человечества" В. И. Вернадский высказал следующее мнение: "В биосфере существует великая геологическая, быть может, космическая сила, планетное действие которой обычно не принимается во внимание в представлениях о космосе... Однако действие этой силы на течение земных энергетических явлений глубоко и сильно и должно, следовательно, иметь отражение... в бытии самой планеты. Эта сила есть разум человека, устремленная и организованная воля его как существа общественного"[5].

Хотя термин "ноосфера" появился в трудах В.И. Вернадского несколько позже, в 30-е годы, тем не менее над этой идеей он начал работать еще в начале 20-х годов. Он отмечал: "С появлением на нашей планете одаренного разумом живого существа планета переходит в новую стадию своей истории. Биосфера переходит в ноосферу"[6].

---

[1] Исторический процесс: Диалектика современной эпохи. М., 1987. С. 415.
[2] Там же. С. 418.
[3] Там же.
[4] См.: *П. Тейяр де Шарден.* Феномен человека. М., 1965. С. 43.
[5] *Вернадский В. И.* Биогеохимические очерки 1922—1932 годов. М.—Л., 1940. С. 47.
[6] Там же. С. 185.

Для Вернадского ноосфера (в отличие от идей Леруа и Тейяр де Шардена) — не просто сфера человеческой мысли, человеческого разума, а "естественное и неизбежное проявление жизни как природного процесса"[1], "новое геологическое явление на нашей планете"[2]. Несмотря на то, что в основе появления ноосферы лежат естественные, природные процессы, однако, суть ее, по Вернадскому, заключается в преобразовании общества, в "создании новых форм жизни человечества"[3].

Глава 2

ОБЩЕСТВО КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ

§ 1. Социальное познание

Социальное познание — комплекс наук об обществе

Общество, социум, представляет собой настолько многогранный и сложный объект, что изначально не может являться предметом изучения одной какой-либо науки. Разные его стороны изучаются различными науками.

Социология изучает социальные закономерности и институты, социальную структуру и стратификацию, функционирование и развитие социальных систем разных уровней.

Внутренний мир человека, законы порождения и функционирования психического исследует *психология*.

На стыке двух наук, социологии и психологии, возникла особая дисциплина — *социальная психология*, предметом которой выступают общие и специфические закономерности появления, развития, изменения социально-психологических явлений (общественных настроений, чувств, привычек, традиций и т. д.).

Этнические общности различного уровня и закономерности их возникновения, функционирования и развития изучаются *этнографией* (этнологией).

Историческая наука исследует общие социальные закономерности через призму единичных, конкретных фактов.

Кроме того, комплекс наук об обществе (социальное познание) включает в себя *политологию, экономическую теорию, культурологию, педагогику, этику, правоведение* и т. д.

Особое место в социальном познании принадлежит *социальной философии*.

---

[1] *Вернадский В.И.* Живое существо. С. 46.

[2] *Он же.* Химическое строение Земли и ее окружения. М., 1965. С. 328.

[3] *Он же.* Размышления натуралиста: Научная мысль как планетарное явление. М., 1977. Кн. 2. С. 36.

Роль социальной философии в познании общества

Социальная философия исследует общество в его целостной системности, т. е. как такое интегральное образование, которое нельзя свести просто к механической совокупности составляющих его элементов.

Из всех наук об обществе социальная философия рассматривает его в максимально всеобщем аспекте как особую часть мира в целом. Именно поэтому, с этой точки зрения, общество рассматривается при помощи предельно абстрактных, максимально обобщенных понятий — философских категорий.

Социальная философия представляет собой применение общефилософских законов (т. е. законов природы, общества и мышления) к анализу общественных явлений и процессов.

Роль и значение социальной философии в социальном познании заключается в том, что она выступает как база для развития всего комплекса наук об обществе. Как известно, для изучения любых законов и категорий важно предварительное знание законов и категорий большей степени общности. Социальная философия как раз и дает такое знание, поскольку ее законы и категории предельно общи.

Конкретные, специальные науки об обществе (социология, психология, политология и т. д.), давая разносторонний анализ общественной жизни, помогают обогащению категориально-понятийного аппарата и предметного содержания социальной философской науки, уточнению и конкретизации ее положений.

Соотношение социальной философии и других наук об обществе

Ближе всего к социальной философии и по теоретическим, и по методологическим основаниям стоит социология и, особенно, общетеоретическая социология. Их близость такова, что нередко как со стороны философов, так и со стороны социологов раздаются сомнения в целесообразности сосуществования столь близких научных дисциплин.

Здесь необходимо отметить, что социология (даже наиболее теоретическая) всегда имеет дело с законами и категориями меньшей степени общности, чем социальная философия. За пределами собственно социологического анализа остаются такие фундаментальные вопросы, как соотношение общественного бытия и общественного сознания, источники общественного развития и т. д. Поэтому как социологию нельзя растворять в социальной философии, так и последнюю нельзя сводить только к теоретической социологии.

Еще одной наукой, с которой тесно связана социальная философия, является история. Они имеют достаточно много общего.

Во-первых, и социальная философия, и история не ограничиваются исследованием лишь одной из сторон социума, а изучают его

целиком. Во-вторых, они изучают все формы социальной жизни, все сферы и стороны ее. В-третьих, обе рассматривают прежде всего субъективную, т. е. деятельную сторону исторического процесса.

Существенная разница между социальной философией и историей заключается в том, что для последней чрезвычайно важна фактология, конкретика, в то время как социальная философия по природе своей обязана изучать лишь типическое, общее, сущностное. Она выступает для истории (как и для всего социогуманитарного комплекса) методологической базой.

Что касается других социальных дисциплин (политология, психология, экономическая теория, правоведение и т. д.), то различие их предмета с предметом социальной философии очевидно: все они изучают лишь какую-то одну сторону, сферу общественной жизни.

§ 2. Общество: различные трактовки

Постановка проблемы

Вопрос о том, что представляет собой общество, мучает философов уже много веков. Ответ, который лежит на поверхности: общество — это совокупность людей, не удовлетворяет ученых. Ведь дом — это не сумма кирпичей. Что же важно здесь? Связи, которые объединяют разрозненные элементы в единое целое.

По мнению П.А. Сорокина, "для того чтобы общество могло быть, нужно, по меньшей мере, двое людей и чтобы эти люди были связаны друг с другом связью взаимодействия. Такой случай будет простейшим видом общества..."[1].

Можно достаточно определенно сказать, что стержневым вопросом социальной философии является "объяснение природы общественной связи".

Платон полагал, что общество возникает от потребностей людей. Аристотель считал его "творением природы", средневековая философия — божьим созданием. В Новое время получила развитие теория общественного договора (*Т. Гоббс, Дж. Локк, Б. Спиноза, П. Гассенди, Ж.-Ж. Руссо* и др.) с целью предотвратить войну "всех против всех". Люди заключили общественный договор и стали подчиняться законам в интересах самосохранения.

Ниже мы более подробно рассмотрим различные трактовки социально-философской проблематики.

Религиозная трактовка общества

Почти каждое из религиозных вероучений обязательно стремится дать свою трактовку общества, его возникновения, функционирования и развития. Буддизм проповедует отказ от каких-либо проявлений общественной жизни, уход в себя, погружение в нирвану (особое безмятежное состояние).

---

[1] Цит. по кн.: Социология. М., 1995. С. 144

Конфуцианство считает, что земной мир создан по образу и подобию небесного и не может быть изменен. Основные принципы социальной жизни (по Конфуцию): а) преданность государю; б) уважение вышестоящих; в) верность долгу и т. д.

В индуистских социальных представлениях господствует строгая иерархичность: все общество поделено на множество каст и граница между ними очень строго поддерживается. Это ведет к межкастовым противоречиям и вражде, дискриминации "низких" каст, консервации архаики.

Основой мусульманских взглядов на общество является учение о божественном предопределении. Отсюда проповедь покорности и смирения. Интересны попытки ряда мусульманских теологов разработать теорию так называемого "исламского социализма", т. е. совместить некоторые элементы социалистических идей, коллективизм, обязанность трудиться, взаимопомощь, гуманизм и другие с вероучением ислама.

Наибольшее развитие социально-философская проблематика получила в христианстве. Начало этому положило сочинение Блаженного Августина "О граде божьем", в котором он развил свою концепцию развития человеческого общества. Он противопоставил греховному светскому, "земному граду", такое общество, в котором будет господствовать церковь (именно это общество он и назвал "божьим градом").

В современную эпоху наиболее полно социальные вопросы отражены в учении неотомизма. Суть его в том, что общество объясняется телеологически: как форма связи между людьми, которая служит достижению определенной общей цели. Человек, по мнению неотомистов, выражает свою сущность не через реальные общественные связи, а через свой контакт с богом.

Неотомизм пытается совместить вполне традиционный религиозный эсхатологически-провиденциальный взгляд на развитие общества с попыткой анализа в свете современной проблематики. Наибольший вклад в развитие современной религиозной социальной философии внесли *Э. Жильсон* и *Ж. Маритен* (Франция), *И. де Фриз, В. Бруггер, Ю. Бохенски* (Германия), *Ф. Альджати, У. Падовани, К. Фабро* (Италия), *Папа Римский Иоанн-Павел II* и др.

Идеалистическая трактовка общества

Попытки объяснения развития общества с позиции идеализма восходят еще к *Фукидиду* и *Геродоту* (V в. до н. э.). Цельное и достаточно развитое идеалистическое учение об обществе оставил *Платон* ("Законы", "Государство" и др.). От него идет *этатическая* традиция, т. е. отождествление общества с государством. Платон разработал свою модель Идеального государства с тремя классами: правят "философы", охраняют "воины", трудятся свобод-

ные труженики, а также рабы (последние находятся как бы вне общества).

Именно Платон заложил основы идеалистической трактовки общественного развития. Согласно его взглядам, развитие общества представляет собой разворачивание "идеи" общества, существующей вне самого общества и задолго до его появления. Стоит подчеркнуть, что античная традиция не разделяла между собой понятий общества и государства. А структура государства, по Платону, аналогична структуре души отдельного индивида.

Свое дальнейшее развитие идеалистическая трактовка общества получила в трудах *Аристотеля* ("Политика" и др.). Он выделяет три типа общественного устройства: а) семья; б) селение; в) государство. Все они находятся в иерархических отношениях друг к другу. Личность должна подчиняться законам общества, совершенствоваться путем самовоспитания и выработки добродетели, и тем способствовать улучшению общества.

Суть античного философского подхода к государству (а фактически и к обществу в целом) заключается в том, что оно рассматривается как нечто первичное по отношению к отдельным индивидам.

Значительный вклад в развитие идеалистической трактовки общества внесли *Т. Гоббс* и *Д. Локк* (теория "общественного договора"), *Д. Вико* (учение о "движении нации"), *Вольтер* (провозглашение идеи об изначальном политическом равенстве всех людей), *И. Кант* (учение о "вечном мире") и т. д.

Свое законченное выражение идеалистическая трактовка общества получила в учении *Г.Гегеля*. Практически целиком социально-философским вопросам посвящены такие его труды, как "Философия права", "Лекции по философии истории", "Лекции по эстетике", "Лекции по истории философии" и др.

Гегель первым в достаточно ясной форме выразил мысль о том, что общество — более широкое понятие, чем государство. Именно ему принадлежит разработка идеи о *гражданском обществе*, т. е. той сфере социума, которая непосредственно не регулируется государством.

Суть общественного развития, по Гегелю, — это развертывание "абсолютной идеи" ("мирового духа"), которая охватывает собой все мироздание, включая и общество. Сначала "абсолютная идея" развивается в рамках логики (или "чистого мышления"); потом в форме "инобытия", или форме природы. Однако сама природа при этом выступает только наружным явлением, не сущностным. Третьей ступенью развития "мирового духа" является история, т. е. все виды активности человека (сознание, деятельность и т. д.). Гегель отождествляет законы общественного развития с законами логики, мышления. Это и есть проявление абсолютного идеализма в объяснении общества.

В XX веке наиболее интересные трактовки социального развития с позиций идеализма дали французский философ *Раймон Арон* (теория "индустриального общества"), американец *Роберт Белл* (концепция "гражданской религии"), его соотечественник *Д.Г. Мид* ("понимающая социология") и многие другие мыслители. Достаточно любопытна попытка *неогегельянства* применить (сообразно приспособив) философию Гегеля к современным социальным процессам. Английский неогегельянец *Б. Бозанет*, например, выдвинул идею о том, что "абсолютный дух" является наивысшей формой индивидуальности, а все общественные институты (государство, религия, мораль, право и т. д.) выступают как формы ее проявления.

Материалистическая трактовка общества

Несмотря на то, что вплоть до XIX века в воззрениях на общество почти безраздельно господствовали религиозные и идеалистические представления, все-таки отдельные материалистические догадки присутствовали во взглядах многих крупных мыслителей — от Левкиппа и Демокрита до Л. Фейербаха и Н.Г. Чернышевского. Существенный вклад в формирование предпосылок материалистического объяснения общественного развития внесли немецкая классическая философия (*И. Кант, Г.Гегель, Л. Фейербах*) , английская классическая политическая экономия (*Д. Рикардо, А. Смит*), английский (*О. Оуэн*) и французский (*Ш. Фурье, А. Сен-Симон*) социал-утопизм.

Развернутая материалистическая трактовка общественного развития представлена трудами *К. Маркса* и *Ф.Энгельса* — "Капитал", "Происхождение семьи, частной собственности и государства", "Немецкая идеология", "Нищета философии", "Святое семейство" и т. д.

Марксизм полностью отказался от идеи приоритета духовного начала в жизни общества. Им были внедрены понятия *общественного бытия* и *общественного сознания*, примат, первичность общественного бытия по отношению к общественному сознанию. Основой социального развития провозглашено общественное производство. Историческая ступень развития общества, в основе которой лежит определенный способ материального производства, определяется как *общественно-экономическая формация*, а история развития человеческого общества — как последовательная смена формаций.

Современные материалистические трактовки в объяснении общественного развития весьма разнообразны.

Во-первых, это так называемое "диалектико-гуманистическое" направление, с точки зрения которого материалистическое понимание общества надлежит усовершенствовать в сторону его "очеловечивания", гуманизации. С этой целью предпринимаются попытки скрестить материалистические идеи с идеями самых

различных школ и направлений философии: неогегельянств (Франкфуртская школа — *Т. Адорно, Т. Маркузе, Ю. Хабермас* и др.), фрейдизма (фрейдомарксизм — *В. Райх, Э. Фромм* и др.), экзистенциализма (*Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти, А. Лефевр* и др.), феноменологии (*Э. Пачи, П. Пиконе* и др.), "философии жизни" (*Э. Блох*) и т. д.

Серьезное влияние на развитие материалистических идей в социальной философии XX века оказал венгерский философ *Дьёрдь Лукач* (1886—1971), идеи которого послужили основой формирования философских взглядов многих мыслителей в самой Венгрии (*Ф. Фехер, А. Хегедуш, А. Хеллер* и др.), и в других странах — Югославии (*Г. Петрович, М. Маркович, С. Стоянович* и др.), Франции (*Л. Гольдманн*) и т. д.

Вторым направлением развития материалистических взглядов на общество является так называемое "сциентистское" направление, предлагающее "улучшить" материализм в сторону его большей научности путем "деисторизации", "деэмпиризации", "деидеологизации". Основателем этого направления считается французский философ *Луи Альтюссер* (род. 1918). Именно он провозгласил лозунг "очищения" теории от эмпирических, идеологических, субъективных наслоений и выдвинул задачу создания строго научной социальной философии. Среди его последователей можно назвать таких философов, как *Э. Балибар, Д. Лекур, Н. Пулантцас* во Франции, *Б. Хиндесс, Д. Херст* в Англии, *Г. Делла Вольпе* в Италии, *В.Ф. Хауг* в Германии и др.

§ 3. Общество: понятие и структура

Понятие "общество"

Наверное, интуитивно понятно, что такое общество. Но при этом неизбежен вопрос: а все-таки, что?

Различные философские направления и школы, а также отдельные мыслители давали различные ответы на этот вопрос. Как общество рассматривалось в истории философской мысли, мы разобрали в предыдущем параграфе. Теперь стоит взглянуть на более современные трактовки.

Французский философ и социолог *Эмиль Дюркгейм* (1858—1917) рассматривал общество как всеохватывающую, индивидуальную реальность, которая основана на коллективных представлениях, обладает самоценностью и определяет другие ценности.

Немецкий философ *Макс Вебер* (1864—1920) выдвинул идею о том, что общество — это система человеческого взаимодействия, т. е. социальных действий, изначально направленных на ответные действия других людей. Основой общественного развития М. Вебер считал социальную деятельность.

Американский социолог *Толкотт Парсонс* (1902—1979) отстаивал мысль о том, что общество представляет собой такую систему отношений между людьми, которая связана, структурирована ценностями и нормами. Свои оригинальные представления об обществе высказывали многие мыслители современности — *О. Шпанн, О. Шпенглер, О. Тоффлер, П.А. Сорокин, У. Ростоу, Ф. Теннис, Н. Луман, В. Парето, М. Хоркхаймер, Ф. Знанецкий* и др.

У многих мыслителей в основу общества положен какой-либо принцип (или несколько основных принципов). Так, у О. Шпанна этот принцип — целостность, у О. Тоффлера — плюрализм, у У. Ростоу — стадиальность, у Н. Лумана — комплексность, у П.А. Сорокина — суперсистемность, у О. Шпенглера — способ "переживания жизни" и ритмичность и т. д.

Известный российский исследователь *Э.В. Тадевосян* в своем определении общества попытался выделить основные характеристики общества, такие как устойчивость, целостность, самовоспроизводство, самодостаточность, саморегулируемость, саморазвитие, наличие определенных форм взаимосвязи и взаимодействия людей и особых социальных норм и ценностей[1].

Нам остается только добавить, что общество может пониматься в нескольких различных смыслах: а) как часть материального мира, отличная от природы; б) как высший уровень развития биологических систем; в) как совокупность людей и групп; г) как исторически определенный тип социальной системы; д) как данный, конкретный социум; е) как форма социальной связи и т. д.

Мы, говоря об обществе, употребляем это понятие философски, т. е. предельно широко. В этом, предельно широком смысле, *общество — это совокупность всех форм объединения людей и всех способов их взаимодействия.*

Структура общества

Общество, как и любое сложное целостное образование, как и любая система, обладает собственной структурой. Какова же эта структура? Один из основоположников научной социологии английский философ Герберт Спенсер выделял три основные системы, лежащие в основе любого общества; а) регулятивная; б) производящая средства для жизни; в) распределительная.

Различными философскими и социологическими школами и направлениями неоднократно предлагались свои варианты структуры общества. В качестве самостоятельных систем и подсистем, входящих в социальную целостность, предлагались: культура (*И. Гердер, О. Шпенглер, К. Ясперс* и др.), искусство (*Т. Лессинг, И. Тен, Ж. М. Гюйо* и др.), экономика (*Н. Смелсер, У. Мур, Т. Веблен* и др.), религия (*Э. Дюркгейм, М. Вебер, Т. Лукман* и др.),

[1]См.: Социология. М., 1995. С. 145.

политика (*Р. Михельс, В. Парето* и др.), а также наука, техника, право, язык, экология, средства массовой информации и т. д.

Со временем сложилось более или менее четкое выделение четырех основных сфер общества: экономической, политической, духовной, социальной.

Надо сказать, что иногда вместо понятия "сфера общественной жизни" употребляются такие понятия, как "область общественной жизни", "общественная структура", или просто — "политическая жизнь", "экономическая жизнь" и т. д. В целом, их можно рассматривать как синонимы. Однако в науке в большей степени утвердилось понятие "сфера", поэтому мы в дальнейшем изложении будем придерживаться именно его. А теперь более подробно рассмотрим сами сферы.

Экономическая сфера

Материалистический подход к объяснению общества считает данную сферу первичной, наиболее важной, определяющей развитие всех остальных сфер. С этой точки зрения существует как узкое, так и широкое понимание этой сферы.

В узком смысле она понимается как "производственные отношения, т. е. отношения, возникающие между людьми по поводу производства, обмена, распределения и потребления материальных благ"[1]. В этом смысле можно сказать, что понятие "экономическая сфера общества" совпадает с понятием "базис".

В более широком смысле под экономической сферой понимается весь процесс общественного производства: способ производства как единство производительных сил и производственных отношений, а также вся система взаимосвязей и взаимодействий экономики.

Западная социальная философия (в лице *Т. Парсона, Н. Смелсера, У. Мура* и др.) рассматривает экономическую сферу как систему ролей и статусов, связанных с производством и распределением товаров и услуг.

В рамках многих социально-философских теорий экономика вовсе не рассматривается как базис, фундамент общества. В качестве такового предлагаются культура, цивилизация, право, мораль, религия и т. д. А экономическая сфера рассматривается как рядовая подсистема общественной системы или даже просто как социальный институт (наряду с образованием, здравоохранением, социальным страхованием и т. п.).

Политическая сфера

С данной сферой общества связаны такие социальные феномены и институты, как государство, право, власть, управление, политика и т. д.

В широком смысле слова политическую сферу составляют политическая система общества, политическая власть, политичес-

---

[1] Философский словарь. М., 1986. С. 557.

кий режим, политическая деятельность, политические теории и т. д. В политическую систему общества входят, прежде всего: а) государство; б) политические партии; в) общественно-политические организации и движения.

Основой, фундаментом политической системы общества выступает государство. Главная задача государства — это осуществление политической власти и политического управления. Для этого государство располагает такими инструментами, как право (официально закрепленная система норм — законов, указов и т. д.) и аппарат (чиновники, правоохранительные органы, вооруженные силы и т. д.).

Большинство современных государств построено на принципе разделения властей. Три ветви власти — законодательная, исполнительная и судебная — выполняют свои специфические функции и не вмешиваются в дела друг друга.

Понятия "политическое управление" и "социальное управление" близки друг другу, но не тождественны. Первое связано с управлением государством, второе — обществом в целом. В условиях тоталитарных и авторитарных политических режимов, когда государство и общество оказываются практически слиты, разница между политическим и социальным управлением практически не ощущается.

Иное дело при демократии, когда значительную роль играет "гражданское общество", т. е. та часть социума, которая не является государством и не управляется им прямо и непосредственно: профессиональные и творческие союзы, неполитические общественные организации (молодежные, женские, ветеранские, экологические и т. д.), различные клубы по интересам, церковь, народные движения и т. д.

Правовое государство и гражданское общество — не противостоящие антитезы, а дополняющие друг друга элементы политической сферы общества в условиях демократии.

Духовная сфера

Духовная сфера общества нередко отождествляется с культурой.

Однако подобное отождествление не может быть верным отражением сути явления хотя бы потому, что культура может быть не только духовной, но и материальной. Более того, культура — понятие и явление интегральное, пронизывающее все общество в целом (экономическая сфера включает в себя экономическую и материальную культуру, политическая сфера — политическую культуру и т. д.).

Что касается понятия "духовная культура", то и оно не тождественно понятию "духовная сфера общества", хотя и близко ему.

Духовная сфера общества — это единство духовного производства (в самом широком смысле) как процесса и его результа-

тов. Она включает в себя искусство, науку, мораль, правовое и политическое сознание, религию, философию. Все эти социальные феномены могут рассматриваться как элементы духовной сферы (точнее, как ее подсистемы).

Искусство призвано отражать действительность в художественных образах и выступать способом эстетического освоения действительности. *Наука* отражает мироздание при помощи строгого понятийно-категориального аппарата и производит знание о природе, обществе, человеке. *Мораль* наделена ролью регулятора человеческого поведения при помощи особой системы внеправовых норм. *Политическое сознание* является отражением явлений политической сферы общества в сознании (индивидуальном и общественном). Основная функция *правового сознания* — это формирование отношения субъекта сознания к праву. *Религия* выполняет функции компенсаторные, недостаток логики в объяснении мира восполняется верой. Кроме того, религия является средоточием всего совершенного, идеального, божественного (в сознании верующих). *Философия* выступает как форма общественного сознания, представляющая собой высший уровень его развития. Она, к тому же, тесно связана со всеми, без исключения, другими формами. Можно сказать, что она обеспечивает единство всей духовной сферы общества, являясь ее квинтэссенцией.

Социальная сфера

Если исходить из этимологии слова "социальное" и рассматривать его как синоним слова "общественное", то мы, на первый взгляд, имеем дело с тавтологией — "общественная сфера общества". В этом смысле все сферы — экономическая, политическая, духовная — являются социальными (т. е. общественными).

Однако все же существует и особая социальная сфера общества — как область отношений между общностями различного порядка (классы, слои, страты, этносы, социально-демографические группы, отдельные коллективы и т. д.) и отдельными индивидами как членами этих общностей.

Можно сказать, что основой социальной сферы является социализация индивида, т. е. процесс усвоения им норм, ценностей, образцов поведения, установок данного социума. Если в рамках экономической и духовной сфер индивид выступает, прежде всего, как производитель и потребитель материальных и духовных ценностей, в рамках политической — как объект и субъект политики, то социальная сфера рассматривает его именно как социального индивида, т. е. члена социума.

А поскольку индивид включен в социум не непосредственно, а через различные общности и группы, то деятельность и взаимоотношения, взаимопересечения этих общностей и групп составляют главное содержание социальной сферы.

Глава 3
ВСЕМИРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС

§ 1. Закономерность и стадиальность всемирно-исторического процесса

Постановка проблемы

Общество представляет собой не застывшее раз и навсегда образование. Это живой организм, находящийся в процессе постоянного изменения, движения, развития. Многие мыслители ставили перед собой вопросы: как развивается общество? куда оно движется? какие стадии в своем развитии оно проходит? В Новое время эти вопросы в наиболее полной форме осветил итальянский философ *Дж. Вико* (1663—1744). Он выделил три типа эпох: а) религиозные; б) героико-поэтические; в) гражданские. Каждая эпоха проходит полный цикл форм правления (аристократия — демократия — анархия — монархия) и сменяется следующей эпохой. Именно Дж. Вико принадлежит чрезвычайно важная идея — о единстве, целостности всемирной истории, о цикличности, повторяемости одних и тех же этапов в развитии различных народов.

Свои концепции философии истории разрабатывали *И. Гердер,* французские просветители (*Вольтер, Д. Дидро* и др.), *Г. Гегель, В. Дильтей* и др.

Немецкий философ И.Гердер (1744—1803) полагал, что в человеческом обществе чрезвычайно большую роль играет преемственность. А И. Кант считал, что стадии общественного развития различаются между собой по степени моральной свободы индивида.

И. Т. Фихте выделял два этапа и пять эпох — по уровню развития человеческого разума: этап слепого разума (эпохи инстинкта разума и авторитета разума) и этап зрячего разума (эпохи освобождения от авторитета разума, науки разума, искусства разума).

Гегель делил весь исторический процесс на периоды господства "духа" определенных "исторических народов". Всего он выделял четыре таких периода: а) восточный; б) греческий; в) римский; г) германский.

Формационный и цивилизационный подход к объяснению общественного развития

Формационная модель социального развития была разработана материалистической философией.

Центральным понятием данной модели является понятие "общественно-экономическая формация". Под ним подразумевается определенный истори-

ческий тип общества. Критериями членения общества могут выступать:

1) разные формы отчуждения труда (доклассовое, классовое, бесклассовое общества);

2) форма собственности (родоплеменная, антично-рабовладельческая, феодальная, буржуазная);

3) способы производства (первобытно-общинный, азиатский, античный, феодальный, капиталистический);

4) соотношение государства и гражданского общества (древность, средневековье, Новое время, будущее);

5) соотношение зависимости и индивидуальности (личная зависимость, вещная зависимость, свободная индивидуальность).

От выбора критерия зависит, какие именно стадии выделяются. Окончательный вариант формационного членения исторического процесса выглядит так: пять основных формаций — первобытно-общинная, рабовладельческая (античная), феодальная, капиталистическая и коммунистическая (с первой фазой — социализмом).

Каждая более высокая формация сменяет предыдущую путем социальной революции. Революция — это качественный скачок, перелом во всей социальной системе. Основой революции служит конфликт между чрезвычайно развившимися производительными силами и старыми производственными отношениями, служащими "оковами" для дальнейшего развития производства (а значит, и общества в целом).

Альтернативой формационному подходу служит *цивилизационный подход*. В его основе лежит деление истории общества на эпохи (или цивилизации) по отношению к развитию индустрии: а) доиндустриальное общество; б) индустриальное общество; в) постиндустриальное общество.

Этот подход чрезвычайно популярен в США (*О. Тоффлер, З. Бжезинский, У. Ростоу, Д. Белл* и др.) во Франции (*Р. Арон, А. Торен, Ж. Фурастье* и др.), Германии (*Р. Дарендорф* и др.) и т. д.

На первой стадии преобладает первичная — *аграрная сфера*, на второй — вторичная — *промышленная*, на третьей — третичная — *информация в сфере услуг*. Термин "постиндустриальное общество" выдвинул Д. Белл. О. Тоффлер называет его сверхиндустриальным, З. Бжезинский — технотронным, ряд философов — информационным и т. д., но суть не в этом, поскольку по существу речь идет об одном и том же социальном феномене.

Каждая из трех стадий обладает своей целью, специфической формой социальной организации, своей структурой. В доиндустриальном обществе цель — власть, ведущие структуры — армия и церковь, главные слои — феодалы (вообще землевладельцы) и священники. В индустриальном — соответственно деньги, кор-

порации, бизнесмены. В постиндустриальном — знание, университеты, образованные люди (ученые, менеджеры).

Принципиальное различие формационного и цивилизационного подходов в том, что первый придерживается революционного, а второй — эволюционного путей развития общества. Однако между ними есть и сходство. Оно заключается в том, что оба подхода исходят из того, что общество поступательно и последовательно развивается. Достаточно принципиально отличаются от обоих подходов взгляды сторонников концепции историко-культурных типов (или локальных цивилизаций). Этих взглядов придерживались О. Шпенглер в Германии, А. Тойнби в Англии, Н.Я. Данилевский в России, Н.А. Сорокин в США и др. Суть этой концепции заключается в том, что история человечества представляет собой не целостный, последовательный процесс, а развитие отдельных, не связанных между собой культур (или цивилизаций.) Современные теории развития общества исходят, в основном, из концепции глобализации всех социальных процессов, о чем мы будем вести речь в разделе "Философия глобальных проблем".

§ 2. Современная цивилизация: в поисках новых парадигм

На пути к целостности и единству

В самом начале XX века практически всеми мыслителями признавалось, что основным фактом всемирной истории Новейшего времени является глубочайший раскол мира. Данный факт — противостояние двух социальных систем — являлся реальностью на протяжении почти всей истории XX века. Сегодня же человечество движется к другому полюсу: к созданию своего единства и целостности.

Вся полная драматизма и коллизий история XX века доказывает историческую нежизнеспособность тех форм бытия и сознания, где конфронтационная форма взаимодействия развивающихся культур (национальных, религиозных, региональных и т. д.), их разделенность и изоляция являются нормой.

Но ситуация в мире меняется. Рушатся таможенные барьеры, прозрачными становятся государственные границы, обеспечивая свободное передвижение людей, товаров и капитала, нормой жизни стали различные международные программы, все более весомой становится роль Организации Объединенных Наций, на новый уровень вышли кооперация и международное разделение труда. Сегодня, когда мир переполнен ядерным и химическим оружием, когда загрязнение окружающей среды достигло критических отметок, когда те или иные изменения в

любой точке планеты могут повлечь за собой цепную реакцию необратимых глобальных процессов, ни одно государство не может находиться в изоляции и строить свою политику без учета интересов других стран и всего мирового сообщества. В силу глобального характера многих современных процессов, действия тех или иных стран, построенных на принципе так называемого государственного (национального или религиозного) эгоизма могут повлечь последствия, угрожающие безопасности как всей планеты (континента, региона и т. д.), так и самих этих стран.

Политика "эгоизма" основывается на определенных культурных программах. Матрицы существующих культурных программ воспроизводят в сознании и поведении индивида прежде всего принадлежность к качественно определенной общности (нации, религиозной группе, социальному страту, гражданам определенного государства и т. д.). Это программирует его мышление и поведение в соответствии с традициями и нормативами данной общности. Мир за пределами образа мышления и жизни данной общности видится этому сознанию как "чужой". Однако сегодня противопоставление "Мы" и "Они", государственных и межгосударственных образований становится реальными оковами на пути человечества к своей целостности.

Конечно, зависимость различных социальных групп, государств, регионов, а также различных сфер жизнедеятельности планетарного сообщества существовала и осознавалась и ранее. Но в XX веке, в отличие от предшествующих эпох, уровень взаимосвязей и взаимозависимостей настолько возрос, что вопрос о сосуществовании различных культурных программ (целей, мировоззренческих ориентаций, интересов, потребностей и т. д.) приобрел глобально-планетарное значение. Ведь именно XX век породил такую проблему, как *выживание всего человечества.* Поэтому впервые в истории *всеобщие, планетарные интересы* обрели реальные контуры.

Мы обречены жить все вместе на этой планете. Но эта простая, казалось бы, истина стала осознаваться масштабно лишь в XX веке. Важнейшими понятиями, характеризующими направленность мышления нашего времени, являются такие, как "мировая экономика", "мировой порядок", "международное сообщество", "нормы международного права", "глобальная этика", "глобальный гуманизм", "общечеловеческие ценности" и т. д. Шаг за шагом ограниченное национально-государственными, религиозными и другими конкретно-историческими культурными рамками сознание движется к сознанию Гражданина Мира, где мир видится как Дом Человека, а человечество — как единая целостная общность.

К гармонии через разнообразие

XX век открыл не только наличие общепланетарных интересов. На всем протяжении человеческой истории интересы, чувства, чаяния и даже жизнь отдельного человека или группы людей имели нулевую ценность по сравнению с государственными интересами или интересами правящего класса.

К концу XX века все чаще осознается ценность малого, уникального, микросоциальных образований — отдельного индивида, семьи, этнических общностей. Интересы, потребности, свободы и права этих социальных структур все чаще рассматриваются как то, что имеет сегодня свою непреходящую ценность и значимость для человечества в неменьшей степени, нежели количественно большое, государственное, общенациональное и т. д.

Мир микрокосмоса начинает осознаваться в общественном сознании как равновеликий миру макрокосмоса.

Мир без насилия

На протяжении всей человеческой истории отношения между народами и государствами строились на основе войн и насилия. То был наиболее простой и эффективный способ обеспечения собственных интересов и процветания путем присвоения чужих территорий, богатств, труда, за счет интересов других государств и народов. Принцип построения политики с позиции силы настолько прочно укоренился в общественном сознании, что воспринимался, и отчасти сегодня воспринимается, как нечто естественное и нормальное. В этой традиции правовые и моральные регуляторы не имели ценности, если за ними не стояла сила.

Достаточно показательны в этом плане следующие рассуждения *Никколо Макиавелли* из его знаменитого трактата "Государь": "Основой... власти во всех государствах... служат хорошие законы и хорошее войско. Но хороших законов не бывает там, где нет хорошего войска, и наоборот, где есть хорошее войско, там и хорошие законы"[1]. Иначе говоря, эффективность правовых структур без военных ("войска") оценивается как нечто проблематичное. Подробно излагая, как завоевывать новые страны и как удерживать власть на захваченных территориях, именитый философ заключает: "Таким образом, государь не должен иметь ни других помыслов, ни других забот, ни другого дела, кроме войны, военных установлений и военной науки"[2].

В XX веке ситуация, хоть и постепенно, с трудностями, но все же меняется. Мы видим, как шаг за шагом принципы политики с позиции силы и мышления, оперирующего категориями

---

[1] *Макиавелли Н.* Государь. М., 1990. С. 36.
[2] Там же. С. 43.

войны и насилия, начинают уступать место мышлению, основанному на приоритете правовых и моральных норм.

Опыт двух мировых и множества региональных войн и осознание гибельных для всего человечества последствий ядерной войны ясно показали бесперспективность политики и способа мышления, основанных на насилии. Несмотря на то, что вооруженные конфликты до сих пор возникают то в одной, то в другой точке планеты, мировое общественное сознание все больше укрепляется в мысли, что силовое противоборство, особенно если учесть характер современных вооружений и возможные последствия любых военных действий (экологические, климатические, генетические и др.), исторически изжило себя.

Осознание, что человечество не может иметь будущего, если кардинальным образом не изменит принципы регуляции взаимоотношений между государствами, является одним из факторов становления целостности мира. Одним из открытий XX века стало осознание того, что люди имеют не только национальные, религиозные, классовые и другие обособленные интересы, но и интересы общепланетарные, затрагивающие всех. И такие общие интересы сегодня реальность. Так, вопрос в том, выживет ли человечество на Земле, касается любой социальной, этнической или религиозной общности, любого государства или группы государств.

Человеческое измерение прогресса и глобальный гуманизм

Складывающийся в современную эпоху способ бытия культуры характеризуется все большим нарастанием *человеческого измерения* социальных и природных процессов. Не случайно ученые сегодня говорят о смене техногенной цивилизации *антропогенной*, в которой в качестве отправного пункта и конечной цели всех международных, государственных и общественных, равно как и экономических, экологических, политических и других программ, будет Человек. В связи с этим понятие прогресса, некогда бывшее чуть ли не синонимом развития производства, науки и техники, начинает наполняться гуманистическим содержанием. "Только тот прогресс и только такие изменения, которые соответствуют человеческим интересам и находятся в пределах его способностей к адаптации, имеют право на существование и должны поощряться", — писал еще в 70-х годах Президент Римского клуба *А. Печчеи*[1].

В XX веке впервые *масштабно,* на уровне широких слоев, начинают осознаваться роль, значение и место человека в поступательном движении современной цивилизации. Это выражается в интенсивном развитии демократических институтов (включенность человека в управление социальными процессами), эко-

---

[1] *Печчеи А.* Человеческие качества. М., 1985. С. 239. Пер. с англ.

логических движениях и программах (борьба за среду обитания и выживание человека), глобализации человеческого сознания (возрастание индивидуальной и общей ответственности за судьбы человечества).

Принципиально меняется отношение общества к человеку. И это изменение происходит в направлении: рабочая сила — потребитель — личность. Человек как личность, взятый в своем целостном измерении, становится отправным пунктом новых мировоззренческих ориентаций. Мир личности становится условием, ценнейшим достоянием и целью развития антропогенной цивилизации.

На пути к планетарному Разуму

Современная эпоха, особенно в конце XX века, характеризуется поисками усиления *разумного начала* в жизни мирового сообщества, а также тех организационных форм, в которых это начало могло бы быть реализовано. "Мы стоим на пороге явления, — пишет Н.Н. Моисеев, — которое без всяких кавычек можно будет назвать становлением коллективного или общепланетарного Разума"[1]. Глубина переживаемого нынешним временем кризиса не позволяет откладывать поиски решения общепланетарных проблем на неопределенное время. В условиях критических значений антропогенной нагрузки на биосферу, угрозы термоядерной войны или экологической катастрофы, становление коллективного общепланетарного Разума, способного на *разумность* принимаемых решений, является не благим пожеланием, а необходимым условием выживания человечества. Такой Разум был бы естественным шагом в становлении целостности общепланетарного организма.

К новому общественному договору

Целостность мира, разумность и гуманность его устройства невозможны без наличия между людьми, социальными группами, государствами и межгосударственными образованиями "понимания" и "общественного договора".

Проблема *понимания* — одна из центральных в философии XX века. Она нашла свое отражение в философии жизни (*В. Дильтей*), экзистенциализме (*Ж.П. Сартр, К. Ясперс, М. Хайдеггер*), герменевтике (*Х.Г. Гадамер, П. Рикер*) и других философских течениях. Причем, если в классической философии вопрос о понимании имел чисто *гносеологическую* постановку, то в XX веке эта проблема обрела *аксиологическую* окраску и практическую значимость для обустройства человеческого сообщества. От конфронтационного существования различных социальных групп и образований к сосуществованию на основе терпимости, а затем

---

[1] *Моисеев Н.Н.* Универсальный эволюционизм//Вопросы философии. 1991. № 3. С. 13.

к совместной жизни на основе понимания и общих интересов — таков генеральный путь развития человечества.

На основе понимания, включающего в себя осознание общих интересов, добрую волю, превращение "чужого" в "свое", возможны общественное согласие и "общественный договор". Выдвинутая еще в XVIII веке *Ж.-Ж.Руссо* идея "общественного договора" получает в XX веке новый импульс и новое содержание. Сегодня эта идея выходит за рамки политического устройства отдельного государства. И в нашу эпоху ее нельзя назвать доктриной отдельного мыслителя или социальным идеалом узких слоев общества. В XX веке, в условиях появления глобальных проблем и общепланетарных интересов, общественный договор между государствами, другими социальными образованиями становится назревшей необходимостью. Мы живем в эпоху, когда в целях совместного выживания мировым сообществом должна быть принята и обеспечена целая совокупность *императивов*, таких как недопущение войн, недопущение нарушения равновесия в природе и других.

Не случайно сегодня все чаще говорят о *новом международном порядке*, основанном на нормах международного права и принципах новой "глобальной этики", "глобального гуманизма", "рационально организованного общества". На повестке дня стоит вопрос о создании системы международной безопасности, идея которой была предложена в рамках ООН еще в 1986 году. Причем под этим понимается устранение не только военной угрозы, но и угрозы невоенного характера: необратимых климатических изменений, разрушения природной среды, терроризма, диспропорций в экономическом развитии индустриально развитых и развивающихся стран, аварий на АЭС и т. д. Ставится вопрос о создании разветвленной системы правовых институтов ("институтов согласия") типа международного суда в Гааге, которые могли бы гасить те или иные межгосударственные конфликты. Исходя из прежней и еще существующей практики решения межгосударственных конфликтов на основе "права сильного", подобная идея, на первый взгляд, выглядит утопичной. "Но в том и особенность нашего времени, — пишет академик Н.Н. Моисеев, — что в спектре интересов людей, групп, государств появляется все больше и больше общих составляющих. Люди становятся все более и более зависимыми друг от друга. Утверждаются общечеловеческие интересы, а значит появляется надежда на то, что взаимодействие людей, и, прежде всего, государств начнут однажды регламентировать институты согласия, способные разыскивать взаимовыгодные компромиссы"[1].

---

[1] *Моисеев Н.Н.* Экология, нравственность и политика//Вопросы философии. 1989. № 5. С. 12.

РАЗДЕЛ XI

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА (АНТРОПОЛОГИЯ)

Глава 1

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

§ 1. Теории происхождения человека

С древнейших времен в вопросе происхождения человека сосуществуют и конкурируют две идеи: идея творения и идея естественно-исторического развития.

Теории творения

В первобытных мифах происхождение людей часто представляется либо как результат трансформации мифических героев, сверхъестественных существ, тотемных предков — персонажей мифической эры, времени, когда закладывались основы всего существующего, либо как результат их творения. В одних мифах появление людей носит случайный характер, в других — это сознательный акт демиургов (тотемных предков).

В мифах племени тангу папуасов Новой Гвинеи мифический герой создает людей из разрубленных кусков свиней, пойманных в капкан. А в одном из мифов папуасов племени орокаива люди возникают в результате соединения крови жены чудовища-людоеда с листом тары. По представлениям тасманийцев, первые люди созданы мифическим существом Моихерни в зверином облике, с хвостами и ногами без суставов. Позднее другое мифическое существо Друмердим отрезало им хвосты и с помощью жира заставило их колени сгибаться. В мифах аборигенов Австралии и папуасов племени маринд-аним Новой Гвинеи люди вначале существовали в виде полулюдей-полуживотных со слипшимися конечностями, без глаз и ртов. Демиурги с помощью ножей "доделали" их до современного вида.

В более поздних мифах появление первого человека связывается преимущественно с актом творения богов. Такая трактовка антропогенеза впоследствии переходит практически во все религии. В современной науке собрано достаточно фактов, свидетельствующих о том, что описание актов творения в широко распространенных религиях, включая мировые, уходит своими корня-

ми в мифологические представления древнейших цивилизаций. Так, широко распространенное в мировых религиях представление о творении богом человека из глины имеет ярко выраженные мифологические корни.

В вавилонской поэме "Энум Элиш" первый человек возник из смеси глины и крови бога Кингу после битвы между богами порядка и богами хаоса. Сама глина, как впрочем земля и небо, возникла из разрубленного туловища богини хаоса Тиамат. В одном из мифов Древнего Египта бог Хнум вылепил человека из глины на гончарном круге.

Представления о творении человека из глины (праха земного) или иных компонентов являются предметом религиозной веры. Какими-либо доказательствами истинности религиозной (креационистской) трактовки происхождения человека наука не располагает. *Креационизм* и сегодня достаточно широко распространен. В ряде стран идет самая настоящая борьба вокруг преподавания креационистских и эволюционных представлений о происхождении человека. Поэтому недавно 72 американских лауреата Нобелевской премии выступили против попыток добиться "равноправия" креационизма и теории эволюции в учебных программах. Это была самая большая группа Нобелевских лауреатов, когда-либо подписавших совместный документ.

В новейшее время появились теории "космического эксперимента", где идея творения также является центральной. В отличие от религиозной, творцом человека здесь явилась некая инопланетная цивилизация. Многие уникальные сооружения на Земле (египетские пирамиды, каменные исполины на острове Пасха и т. п.) являются, в соответствии с данной концепцией, продуктом деятельности этих инопланетян.

Наука не отрицает возможности существования инопланетных цивилизаций и их посещения Земли. Однако каких-либо доказательств, что человек создан инопланетянами, нет. Все рассуждения на этот счет носят до сих пор умозрительно-гипотетический характер.

Теории естественно-исторического происхождения человека

Уже в самых древних мифах, наряду с религиозной трактовкой происхождения человека, присутствовали элементы естественно-исторического понимания антропогенеза. Появление людей здесь также носит форму чудесных превращений, однако, в отличие от религиозной трактовки, в этих представлениях отсутствует акт творения. Порой естественно-исторические и религиозные элементы настолько переплетаются, что их трудно отделить друг от друга.

В уже упоминавшихся мифах аборигенов Австралии и папуасов племени маринданим Новой Гвинеи, хотя люди в их нынеш-

нем облике и были созданы (доделаны) демиургами, они уже существовали ранее в виде живых существ в нерасчлененном виде.

В мифе австралийского племени диери так описывается происхождение людей. В центре озера Перигунди разверзлась земля и оттуда появились тотемные существа марду. Они лежали на солнце до тех пор, пока не окрепли, затем превратились в людей и разбрелись по свету.

А по представлениям племени кераки, люди никем не созданы: их обнаружил мифический герой Камбел, когда рубил дерево, где они жили целыми племенами. По древнекитайской мифологии, люди произошли от паразитов, ползавших по телу умершего космического человека Пань-Гу.

Уже в древнейших философских системах, когда в общественном сознании еще господствовали мифологические представления об антропогенезе, можно встретить гипотезы о естественно-историческом происхождении человека. Согласно учению древнеиндийских философов *чарваков-локаятиков*, наделенное сознанием живое тело, как и весь мир, возникло в результате комбинации земли, огня, воздуха и воды.

Древнегреческий философ *Анаксимандр* первым выдвинул гипотезу о животном происхождении людей. Люди зародились внутри рыб и были вскормлены подобно акулам. После того, как они окрепли и были в состоянии прийти на помощь самим себе, они выбрались наружу и достигли земли.

Древнегреческий философ *Эмпедокл* считал, что сначала возникли отдельные части тела: головы, затылки, руки и т. п. По мере возрастания в мире силы любви, которая соединяет и объединяет, разнородные части стали соединяться. В результате стали появляться различные комбинации: существа с двумя головами, люди со лбами быков, быки с человеческими лицами, мужчины с женскими признаками и т. д. Совершенные комбинации выжили, остальные, типа вышеперечисленных, вымерли.

Основатель атомизма *Демокрит* считал, что человек возник из воды и грязи. После возникновения Земли на ее поверхности (мягкой и грязеобразной) вспучились покрытые пленкой пузыри (гнилостные и водяные). Днем их нагревало солнце, ночью их питала влага. После того как они увеличились и лопнули, из них образовались люди и животные.

В Древнем Риме философ *Тит Лукреций Кар* учил, что люди возникли из земли.

Многие философские концепции естественно-исторического происхождения человека вплоть до XIX века страдали умозрительностью и отсутствием доказательств. Однако по мере накоп-

ления научных данных естественно-историческая трактовка становится все более доминирующей в научном сообществе.

Сходство человека с животными было подмечено людьми еще в глубокой древности. А с момента возникновения античной науки появились и первые попытки сравнительного анализа человека и животных.

Одну из таких попыток в Древней Греции предпринял *Аристотель*. Древнеримский врач и анатом *Клавдий Гален* (130—201) одним из первых описал сходство между человеком и обезьяной.

В 1619 году философ и ученый *Лючилио Ванини* выдвинул идею о родстве человека и обезьяны, за что был сожжен на костре. А в 1699 году английский анатом *Э. Тайзон* опубликовал сочинение под названием: "Орангутан, или лесной человек: сравнительная анатомия обезьяны, пигмея и человека".

В XVIII веке ученые уже не ограничивались простой констатацией сходства человека с животными. Создатель первой научной классификации живых организмов шведский ученый *Карл Линней* (1707—1778) прямо помещает человека среди других представителей животного мира, выделив род *homo*. А начиная с работ *Дж. Б. Монбоддо* и *Дж. Э. Доорника* прямо подтверждается мысль о происхождении людей от человекообразных обезьян.

Важнейшим этапом в становлении естественно-научных представлений об эволюционном характере антропогенеза стал труд *Жана Ламарка* (1744—1829) "Философская зоология", опубликованная в 1809 году. По Ламарку, древние обезьяны, в связи с поредением лесов, были вынуждены спуститься на землю и перейти к прямохождению. Это привело к изменениям позвоночника, стопы, кисти, челюсти, зубов, головного мозга. А в условиях стадной общественной жизни развилась членораздельная речь.

А в 1818 году вышло сочинение *Биленштедта*, в котором автор высказал мысль о существовании промежуточных форм, связывающих в эволюционную цепь человека и предшествующие ему животные формы.

Решающую роль в утверждении естественно-научных представлений о происхождении человека сыграла теория эволюции *Ч. Дарвина*. Опубликованные работы "О происхождении видов путем естественного отбора" (1859) и "Происхождение человека и половой отбор" (1871) стали тем фундаментом, на котором базировались все дальнейшие эволюционные теории антропогенеза.

Вплоть до середины XIX века трактовка антропогенеза носила естественно-научный характер, т. е. объяснение антропогенеза происходило исключительно в рамках естественных наук (анатомии, эмбриологии, теории эволюции и т. д.). Соответственно

в качестве движущих сил антропогенеза понимались природно-биологические факторы. Роль социальных факторов в процессе антропогенеза нашла отражение в трудовой теории антропогенеза, суть которой можно выразить словами: *труд создал человека*. Современная научная теория антропогенеза приобретает характер комплексных междисциплинарных исследований на стыке естественных и социальных наук.

§ 2. Современная наука об антропогенезе

На сегодняшний день наука накопила большое количество данных, позволяющих доказать, а также в определенной степени и реконструировать процесс выделения человека из животного мира. В решении этой задачи принимают участие множество научных дисциплин: от археологии и антропологии до молекулярной биологии и атомной физики.

Доказательства животного происхождения человека опираются на данные сравнительной анатомии, физиологии, эмбриологии и молекулярной биологии. К таким данным относятся клеточное строение всех живых организмов, сходство скелетов и органов человека и животных, рудиментарные органы у человека (копчиковые позвонки, последние коренные зубы, аппендикс и др., всего около 90 органов), атавизмы (жаберная щель, сплошной волосяной покров и др.), повторение основных стадий эволюции животного мира человеческим эмбрионом и др. Молекулярной биологией на основе анализа генетического аппарата, состава и последовательности расположения аминокислот, а также палеоантропологией, на основе анализа ископаемых форм гоминид и антропоидов, доказано происхождение человека от приматов.

Накопившиеся в науке данные подтвердили гипотезу Ламарка-Дарвина о том, что эволюция, ведущая к человеку, началась с перехода группы древних обезьян на наземный образ жизни. Среди наземных ископаемых обезьян ученые выделяют обитавшего 15—9 миллионов лет тому назад *кениапитека*, или *рамапитека*, останки которого были найдены в Кении, Китае, Индии, Пакистане. Многие антропологи считают, что с этого существа начинается эволюционная цепь, приведшая в конце концов к появлению человека современного биологического типа.

Если по поводу наземного образа жизни кениапитека и идут дискуссии (в связи со скудостью найденных костных останков), то прямохождение *австралопитека*, обитавшего 5—2 миллиона лет тому назад является абсолютно доказанным фактом. В современной палеоантропологии эти ископаемые существа рассматриваются как модель антропоидных предков человека (предлюдей).

Это были небольшие приматы, уже полностью освоившие прямохождение. По объему и структуре их мозг практически не отличался от мозга современных антропоидов. В состав их рациона входила как растительная, так и мясная пища.

Сенсацию в научном мире произвело открытие в Олдувайском ущелье в Танзании останков *презинджантропа*, прозванного его открывателями homo habilis (человек умелый). При том что физическая организация хабилисов мало чем отличалась от австралопитеков, они уже производили простейшие каменные артефакты, датируемые в 1,75 миллиона лет назад. Позже были обнаружены останки этих существ и аналогичные артефакты, датируемые в 2,6 миллиона лет назад (озеро Туркан, Кения), 2,5 миллиона лет (Заир), 2,1 миллиона лет назад (река Омо). Эти древнейшие изделия представляют собой простой разлом гальки или булыжника, двумя-тремя ударами превращенные в грубые, бесформенные артефакты, которые имели неровный режущий край.

Если по поводу человеческого или животного статуса homo/Australopithecus habilis до сих пор идут жаркие споры, то в том, что homo erectus (человек прямоходящий) был действительно представителем рода homo, у ученых сомнений нет. К *архантропам* (древнейшим людям) сегодня относят питекантропа, синантропа, гейдельбергского человека и ряд других гоминид. Время их обитания — 1,5—0,5 миллиона лет назад.

Объем мозга архантропов составлял 900—1200 квадратных сантиметров, что существенно превышает значения для антропоидов и австралопитековых. По данным археологических раскопок, архантропы строили жилища из веток и шкур, использовали огонь, устраивали охоту с загоном. В эту эпоху появляется *ручное рубило* — первое стандартизированное орудие, чье создание требует наличия устойчивых образов, их соотношения с контуром обрабатываемого камня, предполагаемой деятельности, установления в мышлении элементарных причинно-следственных связей.

На стадии архантропов возникает и простейшая речь. По данным антропологии, на эндокранах архантропов зафиксирован интенсивный рост тех участков, которые у человека связаны с речевой деятельностью. Речь здесь еще не могла передавать весь объем нужной информации, поэтому большую смысловую нагрузку носили жест, интонация, мимика. Однозначной закрепленности за словом определенного значения еще не было. Все то, что хотел передать древнейший человек, становилось понятным лишь в контексте конкретной ситуации. Слово (высказывание) и то, что оно обозначало, всегда сопровождалось конкретным действием.

Стадию древнейших людей (архантропов) сменяет стадия *палеоантропов* (древних людей). К последним относят неандертальцев, живших в мустьерскую эпоху (200—50 тысяч лет тому назад). Наиболее важные находки неандертальцев сделаны в Германии, Иране, Палестине, Узбекистане.

По своим морфологическим данным неандертальцы еще больше приблизились к человеку современного биологического типа. Количественное нарастание мозга у них сменилось качественными изменениями в его структуре. Подверглась изменениям и социально-производственная сфера жизни. Появились дифференцированные орудия, изготовление которых состояло из 3—5 операций, включавших около 100 актов. Наметилась дифференциация между мужским и женским трудом, определилась поэтапность разделки туш, доминирующей стала охота на крупных животных, требующая большей сплоченности людей, продуманности и координации их действий, установились отношения между возрастными группами в сообществах гоминид.

Около 100—50 тысяч лет тому назад появляются люди современного биологического типа — *неоантропы* (кроманьонцы).

Глава 2

ЧЕЛОВЕК КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

§ 1. Проблема человека в истории философской мысли

Человек в античной философии

Античная философия рассматривала человека как микрокосм, часть космоса, которая находится в постоянном соприкосновении с макрокосмосом, т. е. миром в целом. Именно в античную эпоху было сказано (*Сократом*): "Познай самого себя". Таким образом констатировался факт, что нет для человека более интересного объекта изучения и познания, чем сам человек во всем многообразии своих жизненных проявлений. Сократ полагал, что человек в принципе может познать только самого себя, свой микрокосм, а макрокосм не доступен человеческому познанию. Максимум, на что способен человек, — это сформулировать правильные этические принципы и следовать им.

Ученик Сократа *Платон* (428—347 гг. до н. э.) полагал, что душа человека бессмертна, она вселяется каждый раз в новое смертное тело. Попытки человека познать окружающий мир — это воспоминания души о мире вечных идей, которые она созерцала до вселения в тело. Идеал человека для Платона — мудрец, философ, чья душа много "путешествовала" и поэтому его

познания наиболее правильные и ценные. *Аристотель* назвал такого совершенного философа "мыслящим себя мышлением".

Значительный вклад в развитие учения о человеке внесли античные материалисты: *Демокрит, Эпикур, Лукреций Кар* и др. Согласно их взглядам, цель в жизни человека — разумное наслаждение, уклонение от страданий, достижение спокойного и умиротворенного состояния духа. Поэтому основной задачей философии они считали указание человеку путей к достижению счастья. Душа, по их мнению, смертна, т. к. состоит из отдельных атомов, которые распадаются после гибели тела. Человек не должен бояться смерти, поскольку пока он жив — смерти нет, а когда смерть приходит — уже нет человека.

В целом античная философия не столько ответила на вопрос "Что такое человек?", сколько поставила его.

Человек в средневековой философии

Средневековая философия, будучи преимущественно религиозной, рассматривала человека как такое существо, в котором сочетаются и находятся в непрерывной борьбе друг с другом два начала: возвышенное (душа) и низменное (тело). "Отец" средневековой европейской религиозной философии *Аврелий Августин Блаженный* полагал, что сущность человека составляет именно душа, и только она. Тело же есть не более чем временная оболочка, место заточения, "темница" души, и основной задачей человека является борьба с греховными соблазнами тела. Для *Фомы Аквинского* человек есть гармоническое единство души и тела, что делает его существом, находящимся между миром низким, животным и миром высоким, ангельским, божественным. Чем больше в нем телесного, тем ближе он к животному, чем больше духовного — ближе к ангелам.

С точки средневековой схоластики (*Альберт Великий, Ансельм Кентерберийский* и др.), основной задачей человека является не стремление познать свою собственную сущность, а тяга приобщиться к сущности более высокой — божественной. Разумеется, душа человека бессмертна, и человеку необходимо всю его земную жизнь беспокоиться лишь о ее спасении.

Человек в философии мусульманского Востока

Специфической особенностью подходов восточно-мусульманской философии к проблеме человека являлась опора на один из важнейших догматов ислама — догмат о предопределении. Поскольку судьба человека "запрограммирована", единственное, что он может сделать, — это вести себя, как предписано. Однако такие мыслители, как *Фараби, Беруни, Ибн Сина, Алишер Навои, Мирза Бедиль*, просветители XIX — начала XX веков — *Ахмад Дониш, Мукими, Фуркат, Завки, Саттархан Абдулгафаров, Хамза* и другие внесли значительный вклад в формирование гуманис-

тической, просветительской и, в какой-то мере, демократической концепции человека. Для их творчества характерна вера в человека, в его силы, разум, добрую волю; они призывали к росту просвещения и образования масс.

Человек в философии Нового времени

Философия Нового времени характеризуется возвратом интереса к проблемам сущности и самопознания человека.

Английский философ *Томас Гоббс*, будучи сторонником механического материализма, полагал, что духовная жизнь человека не более чем набор механических усилий и движений. Он считал, что человек всего лишь сложноорганизованный механизм, который подчиняется законам механики. Гоббс отрицал существование души как отдельной субстанции.

Французский философ *Рене Декарт* разработал дуалистическую концепцию человека. Он полагал, что человек представляет собой единство безжизненного механизма (тела) с субстанцией, обладающей волей и способностью мыслить (душой). Сущность тела, по Декарту, заключается в протяжении, а сущность души — в мышлении. Именно Декарту принадлежит формулировка знаменитого принципа: "Мыслю, следовательно существую".

Нидерландский философ *Бенедикт Спиноза* свое учение о человеке построил на том, что человек — часть природы, единство тела и души. Вся психическая жизнь человека сведена к разуму и аффектам (радости, печали, вожделению). Человеком движет стремление к самосохранению и выгоде.

Французские материалисты XVIII века *Ж.О. Ламетри, К.А. Гельвеций, П.А. Гольбах, Д. Дидро* и другие внесли значительный вклад в разработку учения о человеке. Об этом свидетельствуют даже названия их трудов: "Человек-машина" Ламетри, "О человеке" Гельвеция и т. д.

Ламетри полагал, что основными причинами общественного развития являются деятельность великих личностей и просвещение.

Дидро считал, что человек — это высшая ценность, разумный центр Вселенной, создатель всей культуры.

Для *Гольбаха* человек — часть природы, подчиненная ее законам.

По мысли *Гельвеция*, в формировании человека основную роль играет окружающая среда. Он полагал также, что все люди от природы равны в своих способностях и возможностях, и все зависит лишь от воспитания.

В целом французский материализм XVIII века сыграл значительную роль в развитии гуманистического подхода к объяснению сущности человека.

Человек в философии XIX—XX веков

Одно из наиболее существенных достижений философской мысли XIX века в области развития учения о человеке — это философский антропологизм *Людвига Фейербаха* (1804—1872). Он выдвинул

на первый план проблему сущности человека, которая рассматривалась им как "единственный, универсальный и высший" предмет философии. Однако Фейербах, по существу, биологизирует человека, не дает объяснений общественной сущности.

Антропологический принцип (т. е. рассмотрение объективного мира как чего-то производного от человеческой сущности) положен в основу многих философских и социологических направлений — экзистенциализма, философии жизни, философской антропологии, антропосоциологии, фрейдизма и т. д.

Экзистенциалисты (*Ж.П. Сартр, А. Камю* и др.) полагают, что основная проблема философии — это вопросы человеческого существования (экзистенции). Мир вокруг человека страшен и непостижим, поэтому человек может познать только себя. Как писал *К. Ясперс*: "Существование есть познание, и я существую как сознание... Анализировать существование — значит анализировать сознание". Главный принцип экзистенциализма — принцип свободы. Человек "осужден быть свободным" (Ж.П. Сартр). Выход из кризисов общественной жизни — в индивидуалистическом бытии личности. Другое течение, ставящее в центр своего внимания человека, — философская антропология (*М. Шелер, Т. Плесснер, А. Гелен, Э. Ротханер* и др.). Основоположник этого течения — немецкий философ Макс Шелер (1874—1928) полагал, что центральный вопрос философии звучит так: "Что есть человек?". По мнению Шелера, философская антропология — это единство конкретно-научного изучения всех сфер человеческого бытия с его целостным философским познанием.

Фрейдизм ведет свое начало от австрийского психолога *Зигмунда Фрейда* (1856—1939), который в структуре личности выделил три основных пласта: "Оно" (подсознание), "Я", или "Эго" (сознание), "Сверх-Я" (сверхсознание). Фрейд полагал, что наиболее сильно в человеке именно "Оно", которое нередко сильнее "Я", т. е. сознания, разума. Один из последователей Фрейда *Эрих Фромм* так выразил эту мысль: "Фрейд показал, что разум — ценнейшее и человечнейшее из качеств человека — сам подвержен искажающему воздействию страстей, и только понимание этих страстей может освободить разум и обеспечить его нормальную работу. Он показал как силу, так и слабость человеческого разума"[1].

§ 2. Человек в философии и других науках. Специфика философского подхода к проблеме человека

Проблема человека в естественных и гуманитарных науках

Человек является предметом изучения многих наук. Биология рассматривает его как вид homo sapiens (человек разумный). Для педагогики он — объект воспитания, для социологии — субъект раз-

[1] *Фромм Э.* Психоанализ и религия//В кн.: Сумерки богов. М., 1989. С. 147

нообразных социальных отношений, для культурологии — объект и субъект культуры, для экономической теории — главная производительная сила и т. д. Без особого преувеличения можно сказать, что проблема человека в настоящее время стала проблемой, которую необходимо решать комплексно, усилиями целого ряда как естественных, так и гуманитарных наук.

Среди естественных наук, наряду с традиционными (биология, антропология, медицина и т. д.), появились сравнительно новые дисциплины (физиология высшей нервной деятельности, соматология, сексология и т. д.). То же можно сказать и о гуманитарном знании, где вместе со "старыми" науками (психология, социология, языкознание, этика и т. д.) активно функционируют относительно "новые" (аксиология, герменевтика и т. д.).

Бурное развитие научного знания в XX веке, параллельно идущие процессы активной дифференциации и интеграции наук привели к возникновению целого ряда дисциплин на стыке естественно-научного и гуманитарного знания — биоэтика и медицинская этика, социобиология, психофизиология и т. д. Это с новой силой ставит вопрос о методологической роли философии в рассмотрении проблемы человека.

Человек в философии

Поскольку человек, как мы уже сказали, рассматривается многими науками в качестве предмета, перед нами встает важная задача — выявление именно философского аспекта проблемы человека. По мнению *Э. Агацци*, позитивистские попытки свести философские проблемы к естественно-научным не увенчались успехом, поскольку ни физика, ни химия, ни биология, ни все естествознание вместе взятое не может раскрыть специфику и сущность человека как человека.

Современный уровень исследования человека в естествознании и обществоведении таков, что все более настоятельно выходят на первый план вопросы обобщения и систематизации накопленного знания о человеке. Кроме того, необходима дальнейшая разработка непосредственно философских аспектов проблемы человека и совершенствование методологических оснований ее изучения.

Специфически философскими вопросами проблемы человека можно считать следующие: а) сущность человека как материального объекта; б) соотношение социального (общественного) и биологического (природного) в человеке; в) свобода человеческой личности; г) диалектика существования (бытия) и сущности человека; д) цель и смысл жизни человека.

Это не означает, конечно, что вся философская специфика проблем человека ограничивается этими вопросами. Мы назвали лишь главные.

РАЗДЕЛ XII
ФИЛОСОФИЯ ЦЕННОСТЕЙ (АКСИОЛОГИЯ)

Глава 1
ПОНЯТИЕ ЦЕННОСТИ

Уже на заре человеческой истории люди открыли свойство вещей иметь определенную значимость, удовлетворять те или иные потребности человека, быть полезными в чем-либо. Тем самым была открыта ценностная природа вещей.

Первоначально она ассоциировалась с практической полезностью вещи. Затем статус ценности стал признаваться и за духовными явлениями.

Уже в древних литературных источниках можно встретить попытки описать те или иные ценности и средства их достижения. А в древнеиндийском трактате "Артхашастра" прямо ставится задача создания науки о ценностях: "Богатство, ценности обеспечивают человеческое существование. В рассматриваемом случае ценностью является населенная людьми земля. Средством для приобретения такой земли и для ее сохранения служит настоящая наука, которую мы называем наукой о ценностях"[1].

Исторически проблема ценности как проблема философии была поставлена *Сократом*, сформулировавшим центральный вопрос аксиологии: "Что есть благо?". Обращение к этому вопросу было неслучайным. Он возник как закономерное следствие кризиса афинской демократии. Ответ на него должен был помочь в поисках новых социальных идеалов. И в дальнейшем проблема ценности получала наибольшую актуализацию в переломные, кризисные эпохи, когда обесценивались традиционные культурные ценности, подвергались дискредитации социальные устои общества.

Несмотря на постановку вопроса о ценностях еще в античное время, появление развернутых исследований по данной проблеме, а также выделение аксиологии в самостоятельную дисциплину происходит лишь во второй половине XIX века.

---

[1] Артхашастра, или Наука политики. М.-Л., 1959. С. 492.

До середины прошлого столетия в философии "бытие" и "ценность" не разделялись. Аксиология возникает тогда, когда понятие бытия расщепляется на два компонента: существование нечто и его значение. Иначе говоря, при взаимодействии объекта и субъекта для последнего в объекте открывается нечто такое, что не может быть сведено к самому существованию объекта, т. е. как бы лежит за пределами этого существования и что обладает для него некоторой значимостью. Такое понимание взаимодействия объекта и субъекта и стало основой для формирования понятия ценности как элемента категориального аппарата философии.

Ценности — философская категория для обозначения значимости определенных явлений действительности, возникающей в результате отражения этих явлений субъектом.

Категория "ценности" широко используется не только в философии, но и в психологии, социологии и политологии. В этих дисциплинах данная категория используется в определенных срезах, вытекающих из их предметов.

Глава 2

ТИПЫ ЦЕННОСТЕЙ

В философской литературе выделяются различные типы ценностей.

1. Ценности могут различаться по признаку: *что* оценивается и *на основании чего* нечто оценивается. В связи с этим выделяют:

а) предметные ценности — объекты ценностного отношения, т. е. явления реальности, обладающие определенной значимостью для субъекта. К ним относят:

— природные объекты, процессы и явления;

— социальные объекты, процессы и явления;

б) субъектные ценности — способы и критерии, на основании которых производятся процедуры оценивания тех или иных явлений. К ним относятся:

— установки, оценки, императивы, запреты, цели, проекты, выраженные в форме нормативных представлений.

2. Ценности отличаются друг от друга и по тому, с какой сферой социума они связаны. В связи с этим различают: моральные, художественные, утилитарные, научные и иные ценности.

3. Ценности могут различаться по степени общности, т.е. по тому, для какого количества субъектов то или иное явление обладает значимостью.

В связи с этим выделяют:

— индивидуальные ценности;

— групповые ценности (национальные, религиозные, половые, возрастные);

— общечеловеческие.

4. Ценности могут различаться по тому, насколько они признаются субъектом в качестве собственных целей и принципов или просто принимаются как нечто, диктуемое внешними обстоятельствами. В связи с этим можно выделить:

— внешние ценности;

— внутренние ценности.

5. Ценности различают и по тому, насколько они значимы для самих основ жизнедеятельности человека, для выражения сущности его потребностей и ориентаций. В связи с этим выделяют:

— абсолютные или вечные ценности (константы);

— ситуативные, преходящие ценности или конкретно исторические формы ценностей и ценностных ориентаций (эмпирические переменные).

6. Ценности различают и по тем функциям, которые они выполняют. В связи с этим выделяют ценности как способ ориентации, ценности как средство контроля в социальных группах, ценности как функционально необходимые нормы при создании и поддержании социального порядка и т. д.

Глава 3

ЦЕННОСТНЫЕ СИСТЕМЫ И ОРИЕНТАЦИИ

§ 1. Ценностные ориентации в истории общества

В различные исторические эпохи, в различных странах, у различных народов, социальных групп, отдельных индивидов существовали и существуют самые разнообразные ценностные ориентации. Факторов, обуславливающих это разнообразие, — множество. Это и окружающая природная среда, и способ добывания средств к существованию, и политические события и т. д. и т. п. На определенном этапе ценностные ориентации приобретают системный характер.

Преобразование разнородных ценностных ориентаций в систему ценностей происходит тогда, когда среди них возникают доминирующие ценности, которые определяют, формируют, подчиняют, преобразуют другие мировоззренческие ориентации. Иначе говоря, возникает субстанциональная основа, на базе которой формируется система ценностей. Эта основа (доминирующие ценности) носит характер *парадигмы*. В конечном счете, направленность этих (доминирующих) ценностей определяется ведущими тенденциями социальной практики данной конкретно-исторической эпохи.

В философской литературе существуют различные подходы к классификации ценностных систем в историческом развитии общества: *формационный, цивилизационный, этнический, религиозный* и др. Каждый из этих подходов дополняет друг друга, поскольку вскрывает определенный срез рассмотрения ценностных систем.

Наиболее обобщенными являются *формационный* и *цивилизационный* подходы, поскольку рассматривают общественные системы во всей совокупности их сторон.

С точки зрения *формационного* подхода, развитие общества — это цепь последовательно сменяющихся стадий (общественно-экономических формаций), основанных на качественно определенных способах производства. Каждый способ производства порождает определенную социально-политическую структуру общества. В соответствии с этим утверждаются и ценностные системы. Например, в первобытно-общинном строе, основанном на общественной собственности на средства производства и родовых началах, ценностные системы ориентированы на принципы коллективизма и абсолютный примат коллективного, родового над личностным, индивидуальным; традиционного над новациями. С появлением и утверждением частной собственности появляется экономическая основа для развития индивидуального. В то же время в обществах, где собственность концентрируется в руках определенной группы людей (правящих классов), ценностные ориентации данных классов становятся господствующими и, как правило, оформляются законодательно.

В рамках *цивилизационного* подхода можно выделить целый спектр конкурирующих теорий (*О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин, О. Тоффлер, Ф. Фукуяма, Г. Дилигенский* и др.).

Согласно одному из современных взглядов (Г. Дилигенский), можно выделить следующие цивилизационные стадии в развитии общества: *космогенную* (традиционные общества), *техногенную* (индустриальные общества), *антропогенную* (общество будущего).

Космогенная цивилизация ориентирована на примат родового над индивидуальным, традиций над новациями. В соответствии с этим формируются и ценностные системы, главное качество которых — ориентация на *традицию*.

Техногенная цивилизация формирует ценностные системы, ориентированные на развитие *индивидуального* и *личной свободы*. Однако абсолютное развитие этого начала в условиях индустриализма ведет к утере веками складывающихся социальных связей между людьми, появлению дефицита человеческого общения, "одиночества", индивидуализма, эгоизма и т. д.

Антропогенная цивилизация — попытка гармонизировать коллективное и индивидуальное, достичь единства в многообразии. Ядро системы ценностных ориентаций — *гуманизм.*

§ 2. XX век: ценностные ориентации

Несмотря на то что на протяжении всей истории существовали взаимодействие и взаимопроникновение различных культур и ценностных систем, тенденция к их обновлению, на протяжении этой же истории существовала и противоположная тенденция — стремление к сохранению традиционного уклада, изоляционизм, противопоставленность культур.

Различные культурные программы и системы ценностей воспроизводят в сознании и поведении субъекта ценностные ориентации, связанные с его принадлежностью к определенной общности (нации, религиозной группе, классу, гражданам определенного государства и т. д.). Тем самым мышление и поведение ориентируется в соответствии с определенными ценностями: традициями и нормами данной общности. Мир за пределами образа мышления и жизни данной общности видится этому созданию как "чужой" или "иной". Возникает противопоставление "Мы" и "Они".

В связи с тем что вопрос о сосуществовании различных культурных программ (целей, ценностных ориентаций, интересов, потребностей и т. д.) приобрел в XX веке *глобально-планетарный* характер, значение интеграции различных ценностных систем резко возрастает. Подобная интеграция предполагает осознание субъектами различных уровней (индивидами, социальными группами, государствами, межгосударственными образованиями, общественными организациями) общих интересов. Общие интересы являются той базой, на основе которой могут углубляться взаимопонимание, терпимость и уважение "иного".

Основные тенденции XX века — движение к целостности (единству, интеграции) и многообразие, как и ранее, будут и в дальнейшем развиваться. Задача заключается в том, чтобы добиться гармонии этих противоположностей — единству в многообразии.

РАЗДЕЛ XIII
ФИЛОСОФИЯ ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ

Глава 1
ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ КАК ПРОДУКТ XX ВЕКА

Возникновение глобальных проблем

Трудно, наверное, сегодня найти человека, который бы не слышал о так называемых глобальных проблемах современности: *проблеме войны и мира, экологической, демографической, энергетической, сырьевой* и др. Конечно, эти проблемы существовали и раньше, но *глобальными* они становятся лишь в XX веке. В отличие от прежних аналогичных проблем, имевших место в истории человечества, специфика глобальных проблем в том, что они носят *планетарный* характер. Еще в 40-х годах один из основоположников немецкого экзистенциализма *К. Ясперс* писал: "Все существенные проблемы стали мировыми проблемами, ситуация — ситуацией всего человечества"[1]. Все, что происходит сегодня в мире, будь то экологический кризис или бушующие в различных "горячих" точках войны, голод в развивающихся странах или истощение энергетических и других ресурсов, кризис в культуре или демографический взрыв, уже перестают быть локальными, местными, национальными проблемами, приобретая ныне планетарный, глобальный характер.

Глобальные проблемы — это такие проблемы, которые затрагивают интересы всего человечества, создают угрозу для его будущего и могут быть решены лишь при участии всего международного сообщества.

Любые проблемы, которые возникали в истории до XX века, никогда не угрожали самому существованию всего планетарного сообщества. Поэтому многие ученые, определяя специфику глобальных проблем, указывают на то, что их нерешенность создает угрозу для будущего человечества в целом.

Глобальные проблемы являются продуктом XX века и их возникновение непосредственно связано с деятельностью челове-

---

[1] См.: Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 141.

ка. Причина появления глобальных проблем в растущем противоречии между деятельностью человека и тем состоянием, в котором оказались сегодня природа и общество. По мере развития науки и техники человек становится хозяином на Земле. Однако "хозяйственность" его далека от совершенства. Человек еще не стал разумным, бережным, рачительным хозяином в своем Доме — планете Земля. В погоне за прибылью, утверждением своего могущества он поставил под угрозу свое собственное существование.

Указанная выше причина глобальных проблем, в свою очередь, распадается на следующие подпричины:

1. Причины, связанные с противоречиями в системе "общество-природа".

2. Причины, связанные с противоречиями между социальными образованиями (индивидами, социальными группами, государствами и межгосударственными структурами) внутри самого общества.

Что это за причины?

1. До XX века освоение природных богатств и воздействие на природу носили локальный характер. В XX веке хозяйственная деятельность человека приобретает *планетарные* масштабы. Антропогенные нагрузки на природу столь возросли, что превратились в новую геологическую силу, способную изменить весь облик планеты, привести к качественным необратимым последствиям в биосфере. Достаточно напомнить о разрушении озонового слоя или уничтожении тропических лесов. Ситуация такова, что поставлен вопрос о выживании самого человечества.

2. Неравномерность общественного развития, колониализм, а также социальная несправедливость в распределении и потреблении мировых богатств привели к наличию богатых и бедных стран, что породило глобальную проблему создания нового порядка, направленного на ликвидацию этого разрыва.

Эта же неравномерность общественного развития являлась и источником войн. Но до XX века конфликты между государствами и их последствия носили локально-региональный характер. XX век породил *мировые* войны. Учитывая нынешний характер вооружений, возникает опасность уничтожения всего человечества в ходе третьей мировой войны. Поэтому проблема мирного сосуществования народов и государств превращается в глобальную проблему человечества.

В силу своей специфики, глобальные проблемы не могут быть решены без участия всего международного сообщества. Поэтому необходимым условием их решения является единство человечества, что, в свою очередь, предполагает рост интеграции и взаимопонимания в мировом сообществе.

Глава 2
ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ В ФИЛОСОФИИ

§ 1. Проблема войны и мира

Вся история развития человеческой цивилизации — это, к сожалению, история войн. Вплоть до XX века войны носили локальный характер, поскольку преследовали обычно частные цели. Война очень долго рассматривалась как явление необходимое, неизбежное и даже полезное для развития человечества. Этому сохранилось достаточно много свидетельств в трудах *Н. Макиавелли, Ф. Венона, Т. Гоббса, Д. Ж. Прудона, Ф. Ницше* и др. Последний, в частности, утверждал следующее: "Война и мужество сотворили больше великого, чем любовь к ближнему"[1].

Это не означает, что все мыслители прошлого воспринимали войны подобным образом. Известно, какими активными противниками войн были *Эразм Роттердамский, Ж. Ж. Руссо, И. Кант, М. В. Ломоносов* и многие другие. В XIX—XX веках борьба за мир приобрела форму пацифизма, т. е. полного неприятия всего того, что связано с войной и милитаризмом.

Необходимо отметить, что с каждым столетием войны становились все ожесточеннее и кровопролитнее. В Европе в XVII веке в войнах погибло 3 миллиона человек, в XVIII веке — 5,2 миллиона человек, в XIX веке — 5,2 миллиона (из них до 2 млн — в наполеоновских войнах) человек. XX век превзошел все предыдущие. В первую мировую войну погибло 10 миллионов человек, т. е. почти столько же, сколько за 200 предшествующих лет. Вторая мировая война стоила жизни почти 60 миллионам человек. В ней участвовало 61 государство, что вместе с их колониями составило 80% населения Земли. Боевые действия шли на территории 40 государств Европы, Азии и Африки, на акваториях всех четырех океанов.

Развитие различных видов оружия массового уничтожения (ядерное, водородное, нейтронное, химическое, бактериологическое и т. д.) привело к тому, что всех накопленных арсеналов достаточно для многократного уничтожения человечества, да и всего живого на планете. Можно сказать, что проблема войны и мира — эта "исторически первая глобальная проблема современности и до сих пор остается первой, наиболее опасной и самой неотложной в удлиняющемся списке глобальных проблем"[2]. Прекращение "холодной войны", ликвидация военно-политического противостояния блоков, общее улучшение международного климата существенно снизили опасность сознательного нача-

---

[1] *Военная энциклопедия.* М., 1912, Т. 7. С. 11—12.

[2] *Смирнов С. Н.* Глобальные проблемы в их взаимосвязи и взаимозависимости // В кн.: Экономическая проблема в современной глобалистике. М., 1985. С. 48.

ла войны. Однако сохраняется опасность ее случайного возникновения. Поэтому данная глобальная проблема может быть решена лишь путем глобального разоружения, и, в первую очередь, ликвидации оружия массового уничтожения.

§ 2. Экологическая проблема

Формирование "экософии" как определенной, очень специфической части социальной философии прошло в своем развитии ряд этапов:

— 50-е годы нашего столетия: констатация того, что в экологии не все благополучно;

— 60-е годы: первые попытки теоретического осмысления;

— 70-е годы: начало практической деятельности общественных движений ("зеленых" и др.);

— 80-е годы: выработка практики действий на основе достаточно четко сформулированных принципов;

— 90-е годы: формирование глобального экологического мышления.

Существенный вклад в развитие "экософии" внесли *А. Печчеи, Г. Коммонер, А. Кинг, Л. Браун, Д. Медоуз, Г. Кан, Дж. Форрестер, Э. Пестель* и др.

А. Печчеи так выразил суть глобальных проблем: она в том, что "люди не успевают адаптировать свою культуру в соответствии с теми изменениями, которые сами же вносят в этот мир, и источники этого кризиса лежат внутри, а не вне человеческого существа, рассматриваемого как индивидуальность и как коллектив"[1].

С именем итальянского философа и общественного деятеля А. Печчеи связано возникновение и первые 15 лет деятельности Римского клуба — международной неправительственной организации, активно занимающейся разработкой современной глобалистики.

Среди наиболее существенных наработок можно выделить следующие:

— предложение о создании специальных транснациональных структур для координирования процессов социально-экономического и научно-технического развития в глобальном масштабе (Э. Пестель, М. Месарович);

— разработка теории экологически сбалансированной глобальной экономической системы (Л. Браун);

— формирование глобальной экологической и гуманистической этики (Р. Атфилд) и т. д.

Чрезвычайно интересно выглядит одно из предложений А. Печчеи о том, что необходимо отказаться от "религии прогресса и слепой веры во всемогущество механики" и обратить свой взор

---

[1] *Печчеи А.* Человеческие качества. М., 1980. С. 14.

на Восток, поскольку "метафизические культуры Азии многому могут научить материалистическую западную цивилизацию".

Для осознания того, насколько актуальна сейчас экологическая проблематика, хотелось бы привести ряд фактов из Глобальной экологической сводки ООН (1992 г.). Наиболее серьезными вопросами в области экологии признаны:

— недостаток пресной воды (из которой 63% расходуется в сельском хозяйстве, 23% — в промышленности и только 8% — в быту);

— загрязнение Мирового океана (вплоть до возникновения "мертвых зон");

— высыхание Арала (уровень снизился на 3 метра, ожидается снижение еще на 9—13 метров и увеличение солености в 10 раз);

— катастрофическое загрязнение воздуха, особенно в крупных городах (Париж, Мадрид, Рио-де-Жанейро, Токио, Сидней, Торонто, Лондон, Тегеран, Бангкок, Нью-Йорк и др.);

— эрозия почв (уже безвозвратно потеряно 15% всех почв);

— гибель лесов (ежегодно вырубается 16,8 млн гектаров);

— последствия стихийных бедствий (наводнения, засуха, землетрясения, ураганы, извержения вулканов и т. д.);

В целом экологическая проблема стала второй, после проблемы предотвращения ядерной войны, глобальной проблемой современности, а со временем может стать и первой. Как утверждает канадский ученый Р. Пэлке в своей работе "Энвайронментализм и будущее прогрессивной политики", экология более фундаментальна, чем все человеческие желания и потребности, а экономические успехи не могут больше расцениваться как адекватная цена за экологическую нестабильность.

Таким образом, альтернатива такова: либо человечество модернизирует свою цивилизацию с точки зрения экологии, либо деградирует вместе с окружающей средой.

§ 3. Энергетическая проблема

Американский исследователь глобальных проблем *В. Смил* полагает, что "три кита", на которых держится современная цивилизация, — это энергия, продовольствие и окружающая среда, все остальное — вторично.

С 1945 года в три раза увеличилось количество добываемой энергии, но распределяется она крайне неравномерно. Десять наиболее развитых стран (около 7% населения Земли) потребляют 70% энергии, при этом развивающиеся страны (78% населения планеты) вынуждены ограничиваться лишь 18% вырабатываемой энергии.

Развитые и развивающиеся страны различаются между собой не только по количеству потребляемой энергии, но и качеству. Если в первых основные энергоносители — это нефть и газ, в

[1] *Кочергин А.Н., Плесский Б.В., Уемов А.И.* Философский лабиринт. М., 1992. С. 82.

меньшей степени — уголь, то во вторых странах — в основном древесина, различные технические культуры, отходы сельскохозяйственного производства (например, в Бангладеше — 90%, в Нигерии — 80%, в Индонезии — 66% всей энергии получают из подобных энергоносителей).

Энергетическая проблема имеет многоплановый и многогранный характер: во-первых, развитие общества требует все больше энергии, во-вторых, чем больше энергии используется, тем меньше ее остается (если рассматривать традиционные энергоносители), в-третьих, чем больше топлива сжигается, тем хуже для окружающей среды. В-четвертых, так называемые альтернативные источники энергии не всегда себя оправдывают. Классическим примером являются иллюзии по поводу атомной энергетики. *И. В. Курчатов* считал термоядерную энергию — основой энергетики будущего, поскольку с созданием термоядерных реакторов забота о топливе отпадает практически навсегда. Однако ряд катастроф на АЭС, особенно на Чернобыльской в 1986 году, показали всю неоднозначность проблемы.

По данным ООН, только в 1990 году на 143 АЭС зарегистрированы неисправности. К 2000 году подлежат закрытию более 300 ядерных реакторов. Среди путей решения энергетической проблемы можно назвать следующие:

— поиск новых безопасных и относительно недорогих источников энергии (использование энергии солнца, ветров, морских приливов и отливов и т. д.);

— снижение энергоемкости выпускаемой продукции;

— использование вместо традиционных промышленных материалов более легких, дешевых, менее энергоемких (алюминий вместо стали, стекловолокно вместо меди, пластик вместо металла и т. д.).

§ 4. Сырьевая проблема

С проблемой добычи и использования энергии тесно связана проблема сырья (минеральных ресурсов, леса и т. д.). В настоящее время добывается в три раза больше полезных ископаемых, чем в 1970 году. При этом развивающиеся страны (78% населения) используют лишь 12%.

А. Е. Ферсман подсчитал, что за период XVI—XX века из земли извлечено до 50 миллиардов тонн угля, 2 миллиарда тонн железа, 20 миллионов тонн меди, 20 тысяч тонн золота и т. д. В настоящее время ежегодно извлекается из недр до 100 миллиардов тонн ископаемых (около 50 кв. км). Можно вполне согласиться с выводом В. И. Вернадского о том, что "человечество, взятое в целом, становится мощной геологической силой"[1].

---

[1] *Вернадский В. И.* Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. М., 1960. С. 328.

Решение сырьевой проблемы связано с заменой дорогих и менее доступных видов сырья дешевыми и более доступными; с внедрением ресурсосберегающих технологий; с переориентацией производства с количественных показателей на качественные.

§ 5. Продовольственная проблема

Продовольственная проблема в настоящее время стоит чрезвычайно остро: количество голодающих в мире выросло с 460 миллионов человек в 1970 году до 550 миллионов человек в 1990 году, а к 2000 году, вполне возможно, достигнет 650 миллионов человек (10% населения планеты).

Подсчитано, что минимальные нормы питания требуют, чтобы на одного человека приходилось, по крайней мере, 0,6 гектара обрабатываемой земли. А ее уже сейчас в два раза меньше (в 2000 г. будет в 2,5 раза меньше, т. е. по 0,23 га, и к 2050 г. — 0,15 га, т. е. в 4 раза меньше, при условии, что количество обрабатываемой земли останется прежним). Только в странах Азии и Африки от голода умирают до 1200 человек в день.

Голод — не единственное, хотя и наиболее очевидное проявление продовольственной проблемы.

Другая сторона проблемы — избыточное потребление в развитых странах. По мнению вышеупомянутого американца В. Смила, человечество должно отказаться от мысли производить и потреблять как можно больше (под человечеством, надо полагать, понимается население наиболее развитых стран).

Население многих развивающихся стран испытывает либо абсолютный (нехватка продовольствия вообще), либо относительный голод (нехватка определенных компонентов питания — белков, витаминов, минералов, жиров, углеводов и т. д.). Одна из наиболее распространенных форм относительного голода — нехватка белка. Доказано, что малый рост многих народностей является не столько генетической особенностью, сколько следствием недостатка белковой пищи.

В то же время в питании жителей Западной Европы и Северной Америки белок составляет до 70% рациона, однако при этом наблюдается явный недостаток злаков, клубней, непереработанных овощей и фруктов.

Питание должно быть не только калорийным, но и сбалансированным, т. е. содержать все необходимые человеку вещества в достаточном количестве.

Таким образом, перед разными частями человечества стоят различные задачи в области решения продовольственной проблемы:

для населения развивающихся стран — это изыскание возможностей достаточного питания (рост урожайности земледелия и продуктивности животноводства, использование ресурсов дикой природы и океана, импорт продовольствия и т. д.);

для населения развитых стран — изменение структуры питания (меньше белков, жиров, сахара, больше натуральных продуктов).

§ 6. Демографическая проблема

В начале нашей эры население Земли составляло около 150—200 миллионов человек (меньше, чем сегодня живет в одних США). К X веку оно составило 300 миллионов человек. Только к середине XIX века (1850 г.) землян стало 1 миллиард человек. А вот дальше увеличение численности населения пошло с угрожающей быстротой: рубеж в 2 миллиарда был достигнут за 80 лет — к 1930 году, 3 миллиарда — за 30 лет (1960 г.), 4 миллиарда — за 16 лет (1976 г.), 5 миллиардов — за 10 лет (1986 г).

Сейчас население Земли увеличивается на 90 миллионов человек в год, или на 3 человека в секунду. Прогнозируется, что к 2000 году землян будет 7 миллиардов человек, затем темп роста замедлится, и на рубеже XXI—XXII веков численность населения планеты стабилизируется на уровне 10—10,5 миллиарда человек.

Темпы прироста уже снижаются. В развитых странах они не более 0,5% в год, а в ряде стран вообще отсутствует естественный прирост (в Германии, Великобритании, Скандинавских странах, России и т. д.). В большинстве развивающихся стран прирост от 1 до 2,5%, и лишь в Африке сохраняется на уровне 3%. Резкое падение прироста наблюдается в целом ряде азиатских (включая Китай, Японию, Южную Корею и т. д.) и латиноамериканских стран. Однако общая численность населения все же слишком высока.

На примере демографической проблемы легко прослеживается взаимосвязь всех глобальных проблем современности между собой. Избыточное население означает все более увеличивающееся давление на окружающую среду: ухудшается качество воды и воздуха (особенно в быстрорастущих городах), снижается плодородие почв, увеличивается количество бытовых и промышленных отходов, т. е. резко ухудшается экологическая обстановка.

Чем более растет население, тем больше требуется энергии, сырья, продовольствия для поддержания его нормальной или хотя бы минимальной жизнедеятельности. Логическим следствием этого является, естественно, обострение энергетической, сырьевой, продовольственной проблем.

Проблема войны и мира, на первый взгляд, напрямую не связана с демографической проблемой. Но это только кажется. На самом деле избыток населения выступает фактором, нередко провоцирующим конфликты и войны. Недаром большинство войн и вооруженных конфликтов после 1945 года произошло именно в "третьем мире", т. е. в странах, большинство из кото-

рых как раз и имеет демографическую проблему в очень острой форме. Все наиболее ожесточенные и кровопролитные конфликты современности произошли (а многие и продолжаются) в наиболее густонаселенных районах планеты — индо-пакистанские войны, ближневосточный конфликт, ирано-иракская война, Афганистан и т. д.

Кроме того что демографическая проблема тесно взаимосвязана с остальными глобальными проблемами, она к тому же порождает проблемы несколько иного уровня, так сказать менее глобальные, но важные для нормального развития человечества. К ним относятся:

— проблема распространения многих заболеваний (инфекционных, СПИДа и т. д.);

— проблема бедности, пауперизации, обнищания значительных масс населения;

— проблема большого количества незанятых рабочих рук;

— проблема преступности и других форм антисоциального поведения (проституция, алкоголизм, наркомания и т. д.);

— проблема образования и социального обеспечения;

— проблема сохранения культуры и нравственности и др.

§ 7. Быть или не быть?

Резюмируя все вышесказанное, можно сделать ряд следующих выводов:

— глобальные проблемы современности представляют собой единый комплекс, поэтому решение каждой из них тесно связано с решением всех остальных;

— ни одна страна, ни даже группа стран не в состоянии сколько-нибудь эффективно справиться с какой-либо из глобальных проблем (а тем более со всем комплексом сразу);

— только совокупными усилиями всего мирового сообщества, проявляя добрую волю и стремление к сотрудничеству, можно пытаться решать глобальные проблемы;

— чем скорее и собраннее, дружнее и слаженнее возьмется человечество за их решение, тем более вероятен благоприятный исход;

— теоретически возможен и иной сценарий — глобальные проблемы не решаются в свое время, и человечество оказывается на грани непосредственной катастрофы;

— но и в этом случае человечеству все-таки придется искать выходы для собственного спасения, но уже в менее благоприятных условиях;

— поэтому спросите себя: "А все ли я сделал для того, чтобы на планете не стало еще хуже?".

~~ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ:~~ НЕКОТОРЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ СОВРЕМЕННОГО РАЗВИТИЯ РЕСПУБЛИКИ УЗБЕКИСТАН

Философия является наиболее смыслоемкой сферой разделения духовного труда. Это и общетеоретическое мировоззрение, и форма общественного сознания, и всеобщая наука (наука о всеобщем), и квинтэссенция духовной культуры в целом. Вот почему значение и функции философии столь многогранны. Она играет и познавательную, и методологическую, и аксеологическую, а также праксиологическую (практическую) и прогностически-эвристическую роль. Философское знание, конечно, по своей природе предельно теоретично, рационально, абстрактно. Но это не значит, что оно оторвано от реальной жизни, конкретного исторического процесса. Любая философская система, с одной стороны, несет на себе печать той эпохи, в которой она появляется, с другой, — философия отражает сущность данной эпохи, раскрывает ее закономерные черты. Философию занимает не только настоящее, сущее, но и прошлое, и особенно будущее, возможное, должное. Она направлена на выявление широкого спектра возможностей и наиболее перспективных тенденций, путей совершенствования и оптимизации человеческого бытия. Объясняя таким образом мир, философия становится основой стратегий различных политических сил, а также практических действий социальных групп и конкретных людей. В этом практическое и эвристическое значение философии.

Уже накопленный опыт независимого развития Республики Узбекистан дает достаточный материал для философского анализа и обобщения. Что значит философски осмыслить тот или иной исторический опыт, в данном случае опыт суверенного Узбекистана? С одной стороны, это значит рассматривать его с точки зрения тенденций мирового развития, поскольку наша страна и происходящие в ней процессы — часть развития мировой цивилизации в целом. С другой стороны, это значит рассматривать данный опыт в

его целостности, в единстве всех его основных сторон — политической, экономической, духовной, выявляя сущностные, закономерные тенденции, соотношение общих и особенных черт.

Узбекистан в контексте мировых тенденций

С распадом СССР, с ликвидацией мировой системы социализма в корне изменилась геополитическая структура мирового сообщества. Распалась биполярная система международных отношений, которая держалась на относительном равновесии сил, особенно в военной области, между двумя сверхдержавами — Соединенными Штатами Америки и Советским Союзом, капиталистической и социалистической системами, разделении мира на основе "холодной войны" на противостоящие части. Мировое сообщество вступило в новую эпоху — эпоху перехода к новой системе международных отношений, к новому мировому порядку. Каков должен быть этот новый мировой порядок? На этот счет существует целый ряд концепций.

Известный американский политолог *Фрэнсис Фукияма* выступил с публикацией "Конец истории". С его точки зрения, самоликвидация социализма как общественного строя — это не просто конец холодной войны или завершение особого периода послевоенной истории. Это доказательство универсальности западной либеральной демократии в качестве окончательной формы человеческого развития, получившей свое оптимальное воплощение в Соединенных Штатах Америки. Именно Соединенные Штаты остаются единственной сверхдержавой, которая берет на себя роль лидера мирового сообщества и принимает ответственность за новый мировой порядок. Мир становится однополярным, однополюсным.

Другой американский исследователь *Пол Кеннеди* в своей книге "Расцвет и упадок великих держав" сформулировал теорию "имперского перенапряжения". Любой народ, любое государство, которое берет на себя лидерство и ответственность за организацию международной жизни, не может сохранить такой статус на долгое время. Оно подрывает свои собственные внутренние силы, в первую очередь экономические, и вынуждено уйти на второй план, на положение обычного государства. Так случилось с СССР, который во имя мессианской идеи утверждения коммунизма в международном масштабе, тратил свой экономический, интеллектуальный потенциал не только на огромные военные расходы, но и на большие экономические инъекции в политических интересах в мировое социалистическое содружество, сателлитов из развивающихся стран, на международное коммунистическое движение и т. д. Это в сочетании с порочной системой централизованной планово-распределительной экономической системы и

тоталитарного политического режима привело страну еще задолго до окончательного краха к отставанию в области научно-технического прогресса, к неподдающимся реформированию кризисным явлениям в экономике. Так может случиться и с США, которые уже стали отставать во многих областях, особенно технологического развития, от Японии, ряда европейских стран. Отставание в экономической области с неизбежностью может привести к потере притягательности американского образа жизни, американской модели развития.

Бывший государственный секретарь США *Генри Киссинджер* говорит о том, что международная система XXI века будет состоять из шести основных центров силы — США, Европы, Китая, Японии, России и, возможно, Индии. То есть, речь идет о том, что глобальная политика становится многополюсной, многополярной.

Особую популярность в последнее время приобрела концепция *Самуела Хаттингтона,* изложенная в его книге "Столкновение цивилизаций". Он говорит о начавшемся размежевании человечества по типу традиционных (религиозных) культур и дальнейшем обострении межцивилизационных конфликтов. По Хаттингтону, каждому историческому периоду развития присущи свои типы противоречий. Раньше это были территориальные, военно-политические, социально-экономические, идеологические конфликты. С исчезновением "реального социализма" исчезает классовый характер конфликтов. Остается еще малореализованным культурно-религиозный вариант. После окончания "холодной войны" именно культура начала объединять и разъединять. Люди, разделенные идеологией, но имеющие общую культуру, объединяются, — так произошло в Германии, так должно быть в Корее, Китае. И наоборот, общества, которые объединялись в силу идеологических или исторических причин, но различны цивилизационно, либо распадаются (СССР, Югославия, Эфиопия), либо испытывают большие социально-этнические напряжения — Нигерия, Индия, Шри Ланка и в том числе, вероятно, Российская Федерация. Иначе говоря, мир становится многополюсным, многоцивилизационным. В этом мире, по-видимому, будет и смещение центра международной политики. В течение нескольких столетий такой центр приходился на европейские арены, однако тенденции конца XX — начала XXI веков говорят о том, что, возможно, центральная арена международной политики сместится в Азию, особенно в Восточную Азию, которая становится за последнее время динамичным регионом мира.

По какому из приведенных или других вариантов перехода к новой системе международных отношений и новому мировому порядку пойдет мировое развитие, содержание и результат его в решающей мере будет зависеть от того, что происходит в государствах постсоветского, постсоциалистического пространства — бывшего СССР и социалистического лагеря. На этой территории, занимающей более 1/6 суши, началась фаза активного реформирования. Здесь появились "новые независимые государства с социалистическим прошлым, мирным путем завоевавшие свою политическую независимость и вставшие на путь самостоятельного развития и обновления общественных отношений"[1].

Проблемы государственного обустройства и социально-экономического развития вновь образованных государств не являются чисто региональными. Они стали общемировыми. Но как бы глубоки ни были реформаторские процессы здесь, они развиваются на фоне действия двух объективных тенденций — интеграции и дифференциации, глобализации и индивидуализации, являющихся основным противоречием современного мирового развития. С одной стороны, усиливаются интеграционные процессы и сотрудничество между государствами и народами, созревание единых политических и экономических пространств, переход к единым международным нормам, правилам и стандартам. Особенно это видно на примере развития мировой экономики — гигантский рост международных экономических связей, качественный сдвиг в их структуре, возникновение невиданных прежде экономических организаций и объединений, возрастание роли международного экономического общения стран, народов, всего мирового сообщества. При том что не все проблемы и трудности, в частности преодоление растущего разрыва в уровне экономического развития развитых и развивающихся стран, находят решение, идет нарастающий процесс создания экономической основы единой мировой цивилизации. С другой стороны, XX век стал веком ликвидации империй: австро-венгерской после первой мировой войны, колониальных империй после второй мировой войны и т. д. Все более притягательной моделью политической организации народов становятся национальные государства с присущими им традиционными атрибутами — суверенитетом, территориальностью, невмешательством других в их внутреннюю монополию. В мире наблюдается подлинный "этнический ренессанс". Свидетельством тому являются такие факты. В 1845 году в мире насчитыва-

---

[1] *Каримов И. А.* Узбекистан на пороге XXI века. Угрозы безопасности, условия и гарантии прогресса. Ташкент, 1997. С. 3.

лось 60 суверенных государств, в 1965 году — 100, в 1990 году — 160, в 1992 году — 175, а в настоящее время ООН объединяет 187 государств[1]. Именно национальные государства становятся основным субъектом современных международных отношений. С точки зрения сказанного выше, становится ясным, что развал СССР и социалистического лагеря — отнюдь не случайное явление, вызванное только несостоятельностью правящих кругов и волюнтаризмом "беловежских соглашений", а получение бывшими союзными республиками государственного суверенитета — подарок судьбы. В этих процессах, пусть и в своеобразных, порой неожиданных формах, реализуются свойственные современному мировому развитию процессы.

Исторические корни независимости

Узбекистан обрел государственный суверенитет, так же как и другие бывшие союзные республики, в результате распада СССР. Но корни национальной независимости страны очень глубоки.

Нации — это, прежде всего, этноисторические общности. Их идентификация, качественная определенность в конечном итоге определяется естественными условиями на территории их размещения. Под влиянием природно-климатических условий, составляющих основу человеческой деятельности, складываются определенные стереотипы поведения, привычки и навыки, а также закрепляющие их психологические установки, эмоциональные реакции, создающие контуры национального характера. Под воздействием условий деятельности людей формируются нормы и идеалы культуры, их предпочтения и отрицательные реакции, совокупность которых обозначается понятием "менталитет"[2]. Национальный менталитет, наряду с другими чертами, обладает способностью к самосохранению, самовоспроизводству, саморазвитию. Различные перипетии конкретной истории, ее зигзаги, смена социальной ориентации или политических режимов, форм государственности не могут решать судьбу наций, вопрос об их существовании или ликвидации. Это можно проследить на этногенезе узбекской и других центральноазиатских наций.

Современные узбеки уходят своими корнями к древним племенным объединениям — сакам и массагетам, населявшим Среднеазиатское междуречье в начале 1-го тысячелетия до н. э. Уже к середине этого тысячелетия здесь возникли первые государственные образования — Согд, Хорезм, Бактрия, Маргиана. То, что наш край является одним из древнейших очагов цивилизации и обладает столь глубокими традициями государственности, объясняется как

---

[1] См.: Общественные науки и современность. 1995. № 5. С. 141.

[2] См.: *Милов Л.* Природно-климатический фактор и менталитет русского крестьянства // Общественные науки и современность. 1995. № 1. С. 76—78.

благоприятными климатическими условиями, так и геостратегическим положением — в центре Азиатского континента, на перекрестке дорог между Востоком и Западом. Но именно эти благоприятные условия делали Центральную Азию на протяжении всей ее истории предметом захватнических устремлений возникающих сильных государств и империй. Народы Центральной Азии пережили нашествие персов при Ахеменидах, нашествие Александра Македонского, арабов в VII веке, монголов в XII веке и т. д. Центральная Азия при Великом Темуре сама стала основой мощного централизованного государства, включающего Иран, Закавказье, Северную Индию. В XVII—XVIII веках образовались три ханства — Хивинское, Бухарское и Кокандское. В последней трети XIX века они были насильственно присоединены к Российской империи, превращены в ее колониальные владения.

Народы Центральной Азии прошли сложный путь, но всегда боролись за свою независимость и сохраняли свою самобытность, этническую определенность, целостность. Как правило, представители других этнических групп, которые участвовали в завоевательных походах и оставались на территории края, ассимилировались, смешиваясь с местным населением, воспринимали их язык, традиции и обычаи.

В советское время в результате так называемого национально-государственного размежевания были созданы государственные образования, получившие имена (названия) центральноазиатских наций и народностей — Узбекская, Таджикская, Туркменская, Казахская, Киргизская ССР и Каракалпакская АССР. Объявленный суверенитет этих республик в условиях унитарного государства, каковым был СССР, превратился на практике в фикцию. Экономика вновь образованных республик была превращена в сырьевой придаток индустриального центра. Ставились препятствия в соблюдении национальных традиций и обычаев, принижалась роль национальных языков, гонению подвергались религия и верования народов, ставшие на протяжении веков неотъемлемой частью духовной культуры и быта людей. Надо признать, что подобные процессы происходили не только в центральноазиатских, но и во всех республиках СССР, включая и Россию. Этим в значительной мере объясняется та видимая легкость и быстрота, с которыми произошел развал Советского Союза.

Объективные условия и субъективные факторы государственного суверенитета

С распадом СССР и провозглашением государственной независимости наступил новый этап в развитии Узбекистана. Возникли объективные (внутренние и внешние) условия и субъективные факторы для подлинного, реального государственного суверенитета. Надо подчеркнуть, что утверждение и развитие

новой государственности совпадает в Узбекистане, как и во всем постсоциалистическом пространстве, с глубоким социальным переустройством общества, с переходом от одного, сложившегося за советское время строя, к другому, основанному на рыночной экономике, представляющей основу развития большинства стран современного мира.

Залогом успеха реализации задач социально-экономического переустройства является присущая народу глубокая устремленность к закреплению государственного суверенитета — многовековой мечты многих поколений о создании общества, которое создаст достойные условия жизни для каждого гражданина. В республике сформировались политические силы, способные возглавить этот процесс, возникла новая правящая элита во главе со всенародно избранным Президентом. Заслугой нынешнего политического руководства республики является, прежде всего, четкое определение стоящей перед обществом конечной цели, выработка путей и механизмов ее реализации. Конечной целью является "построение сильного демократического правового государства и гражданского общества с устойчивой социально ориентированной рыночной экономикой, открытой внешней политикой"[1].

Каковы пути реализации этой цели? В мире накоплен богатый опыт решения сходных задач как в высокоразвитых западных странах, так и в новых индустриальных странах Юго-Восточной Азии, а также постсоветских и постсоциалистических странах, приступивших также к глубокому реформированию общества. Речь идет о том, чтобы использовать накопленный в мире позитивный опыт, но при этом всесторонне учесть национальные особенности, исторические корни, уклад жизни, традиции, менталитет народа Узбекистана. На основе этого выработать свой собственный путь социально-экономического развития.

Каковы же условия, которые учитываются при выборе своей собственной модели развития?

Прежде всего, республика располагает выгодным геополитическим положением, находится на перекрестке узловых дорог Евразии, является сердцевиной Центральноазиатского региона, с его автономной энергетической и водной системой. Обладает благоприятными природно-климатическими условиями для развития аграрного сектора и производства особо ценных, пользующихся спросом на мировом рынке сельскохозяйственных культур, прежде всего хлопка. Вместе с тем экономика региона напрямую зависит от колебаний природного фактора, особое значение приобретает искусственное орошение и ирригационная система, а также ограниченность водных ресурсов и малоземельность.

---

[1] *Каримов И. А.* Узбекистан по пути углубления экономических реформ. Ташкент, 1995. С. 9.

Исключительная демографическая ситуация — высокий ежегодный прирост (в среднем 2,5%), высокий семейный состав — в среднем 5,5 человека, дети составляют — 43% населения, 60% населения проживают в сельской местности, низкая миграция населения и т. д.

Своеобразие национального состава — около 70% узбеков, остальные — представители более 100 национальностей, имеющих свою культуру и традиции.

Учитываются национальные особенности уклада жизни, мусульманского образа жизни, принадлежности к восточной цивилизации. Это проявляется, в частности, в приоритете интересов семьи, приверженности к общинному характеру жизнедеятельности, бережное сохранение и укрепление махалли. Особенности этнопсихологических стандартов, присущих национальной ментальности, проявляющихся, например, в осторожном отношении людей к нововведениям, радикальным преобразованиям, приводящим к изменению системы ценностей, устоявшихся норм, правил и стереотипов поведения. Религиозные и собственно народные традиции тесно переплетаются.

Нельзя не учитывать стереотипы поведения и ценностные ориентации, сложившиеся за советский период, — стремление к социальному равенству, гарантированному праву на труд, бесплатное образование и медицинское обслуживание, а также порожденные административно-командной системой отчуждение человека от собственности, утрата чувства хозяина и иждивенческая психология.

В области экономики из-за неоколониальной политики, проводившейся союзным центром, сложилась односторонняя сырьевая направленность народного хозяйства, высокая степень ее технологической, ресурсной зависимости от других республик, что определяет тесную хозяйственную связь Узбекистана с другими странами СНГ.

Вместе с тем Узбекистан обладает мощным экономическим потенциалом, богатством недр, уникальными запасами минерально-сырьевых ресурсов, значительными энергетическими ресурсами, залежами и добычей драгоценных и редких металлов — золота высочайшей пробы, серебра, урана и др., залежами цветных металлов — меди, молибдена, свинца, цинка и др. Обладает мощным сельскохозяйственным потенциалом. Занимает пятое место по производству и второе по экспорту хлопка-сырца, является крупным поставщиком кокона-шелкопряда, шерсти каракулевых смушек, фруктов и овощей. Создан мощный индустриальный потенциал и строительная база и т. д. Узбекистан располагает прекрасными возможностями для индустрии туризма.

В республике получили развитие все виды транспорта, коммуникационные связи. В то же время Узбекистан не имеет прямого выхода к морским портам, большинство грузов вынужден поставлять по суше, что выдвигает проблему участия в создании транснациональных коммуникаций в разряд первостепенных.

Высок уровень обеспеченности страны трудовыми ресурсами, здесь сосредоточено до 40% трудовых ресурсов Центральной Азии. Высок научный и интеллектуальный потенциал республики.

Таким образом, страна обладает огромным ресурсным, производственным и интеллектуальным потенциалом.

Учет, с одной стороны, указанных выше особенностей геополитического положения страны, естественно-климатических условий, хозяйственного склада, особенностей истории, уклада жизни, ментальности народа, а также пережитков недавнего зависимого положения, с другой стороны — богатейшего ресурсного, производственного и интеллектуального потенциала легли в основу выработки собственной модели экономического и социального развития Узбекистана, перехода к новому строю с социально ориентированной экономикой, демократической правовой государственностью и открытой внешней политикой[1]. Сердцевиной этой модели являются пять принципов, сформулированных Президентом И. А. Каримовым:

1) освобождение экономики от идеологических догм;
2) государство — главный реформатор;
3) во всех сферах жизни господство закона;
4) реализация сильной социальной политики;
5) поэтапность перехода к рыночным отношениям[2].

Следование этим принципам лежит в основе не только процесса перехода к рыночной экономике, но и укрепления национальной государственности, достижения экономической независимости и совершенствования духовной сферы жизни нашего общества.

Особенность демократии

Что касается проблем национальной государственности, формирования новой политической системы, Узбекистан твердо нацелен на построение демократического, правового государства с развитым гражданским обществом.

---

[1] См.: *Каримов И. А.* Собственная модель перехода на рыночные отношения. Ташкент, 1996.

[2] *См.: Каримов И. А.* Наша цель: свободная и процветающая Родина. Ташкент, 1996. С. 39.

Общепризнанным является то, что демократия на сегодня — это высшая и наилучшая форма социально-политической организации общества. Историческая практика и научная мысль сформулировали основные общие принципы демократического общества: свободу волеизъявления, подчинение меньшинства большинству, декларируемое равноправие всех граждан, равные права на участие в управлении обществом и государством. Производными принципами являются выборность основных органов государства, их подотчетность избирателям; подотчетность органов государства, формируемых путем назначения, перед выборными учреждениями и т. д.

Но демократия, как и свобода, на практике слишком феноменальна и индивидуальна, динамична, чтобы развиваться по общим принципам, совпадающим в чистом виде с указанными принципами. Последние реализуются в зависимости от цивилизационных, региональных, национальных и конкретно-ситуационных особенностей каждого конкретного государства, каждого народа.

Существует довольно расхожее мнение, что демократия — это феномен исключительно западной традиции. Демократизация же других, в частности восточных обществ, — это перенос на новую почву западных демократических ценностей. Такое утверждение, однако, не имеет под собой объективной основы и является проявлением европоцентристских взглядов на историко-политические процессы. Как утверждает один из современных авторитетных индийских философов *Дая Кришна,* выступивший с докладом "Демократия и справедливость: философские размышления с незападной точки зрения" на VII конференции философов Восток—Запад в Гонолулу в 1995 году, "если демократия понимается как попытка создания институционального и процессуального оплота против злоупотреблений властью и тирании", то она с древних времен занимала умы политиков в равной мере Востока и Запада. Различны были "стратегии" достижения социальной справедливости, сообразующиеся с общей системой ценностей той или иной культуры"[1]. Так, в соответствии с индийской доктриной гандизма, демократический дух не может быть навязан извне, а должен исходить изнутри. Демократия содержится в "моральном авторитете власти". Наилучшее сочетание свободы и общественного долга достижимо посредством реализации самоуправления (сварадж) и ненасильственного сопротивления. Или — конфуцианство, одна из китайских моделей демократии, уделяет большое внимание проб-

[1] Справедливость и демократия в качестве диалога культур // Вопросы философии. 1996. № 3.

леме формирования "идеального мужа", т. е. демократического лидера. Народ в принципе не способен к прямому самоуправлению, а потому должен делегировать власть своим представителям, элите. Главное — в моральном качестве лидеров.

Не только в теории, но и на практике ряда современных стран мы видим особенности восточной демократии. Так, например, в Японии или Турции, применительно к которым принято говорить об установлении демократических режимов, за их экономическими и другими успехами просматриваются жесткие иерархические структуры, сохранившиеся со средневековых времен.

При формировании демократического правового государства в Узбекистане учитывается то, что одни западные демократические ценности, связанные, например, с индивидуализмом и чрезмерной политизацией людей, неприемлемы; для восприятия других еще не созрели условия и сознание народа; третьи же успешно внедряются в жизнь. Учитываются при этом восточный колорит, национальный менталитет и конкретно-историческая ситуация в стране.

В целом при формировании новой политической системы просматриваются не только черты, общие с теми процессами, которые происходят во всех независимых государствах постсоветского пространства, но и особенности, своеобразие, характерные именно для Узбекистана. Эти особенности можно свести к трем уровням: *цивилизационному, региональному* и *национальному*. На первом уровне имеются в виду особенности восточной цивилизации, восточной культуры, восточного менталитета, соответственно восточной демократии, в отличие от западной. Это, например, проявляется в том, что в осуществлении общественных преобразований, в том числе и в политической сфере, в Узбекистане наблюдается "спасительная уравновешенность, осторожная неторопливость в переходе к новым формам". Восприятие западных образцов демократии, если они заключают в себе общечеловеческие ценности, происходит постепенно, по мере созревания граждан к их восприятию. Что касается региональных особенностей, то к ним можно отнести те, которые связаны со свойственными центральноазиатскому обществу патернализмом, уважением к власти, к авторитетам, законопослушанием и т. д. Этим объясняется установление в Республике Узбекистан сильной власти в переходный период, что конкретно проявилось, например, в восстановлении института хокимов, которые объединяют на местах исполнительную и представительную власть. Наконец, есть и национальные своеобразия, связанные с особенностями истории, традиций, обычаев. Примером этому может служить превращение такой традиционной формы самоуправления, как узбекская община-махалля, в элемент государ-

ственной структуры, придание ей государственного статуса, что проявляется не только в обеспечении на своей территории дисциплины и порядка, разрешении бытовых и хозяйственных вопросов, но и, например, в реализации адресной социальной помощи малоимущим и многодетным семьям. Наконец, есть своеобразия, связанные с конкретной ситуацией, в частности во внутренней политике — со стартовыми условиями реформ, с недостаточным уровнем жизни большинства населения, во внешней политике — с конфликтными ситуациями в пограничных Таджикистане и Афганистане. В связи с этим в Узбекистане сложился такой вариант политической системы, когда демократические институты — парламент, сформировавшаяся многопартийная система и т. д. — сочетаются с безусловным приоритетом президентской вертикали над всеми другими политическими институтами[1].

Конечно, особенности налицо, но дело не только в них. Процесс демократизации еще не завершен, он в становлении. Этим и другими объективными и субъективными факторами объясняется ряд проблем, недостатков и недочетов. Последними объясняются, например, трудности формирования конструктивной лояльной оппозиции, превращения средств массовой информации на деле в "четвертую власть" и т. д. В целом за годы независимости уже сформированы основные контуры национальной государственности, новой политической системы — сформированы правовые основы государства; принята Конституция Республики Узбекистан, отвечающая всем требованиям демократии; на многопартийной основе избран парламент — Олий Мажлис, осуществлен конституционный принцип разделения властей; сформированы исполнительная и судебная ветви власти и т. д. Узбекистан нацелен на построение гражданского общества, с формированием которого многие функции управления будут передаваться общественным организациям, самому народу, кроме тех, которые связаны с выработкой и реализацией стратегических внутриполитических и внешнеполитических общенациональных задач.

Социально-экономическая основа переходного периода

Социально-экономической основой новой национальной государственности и формирующегося нового строя является переход к рыночным отношениям, многоукладность экономики и соответствующие этому изменения в социальной структуре общества. Переход к рыночной экономике для Узбекистана является в известном смысле возвратом к естественно-историческому развитию, прерванному в свое время царской ко-

[1] См.: *Жумаев Р. З.* Политическая система Республики Узбекистан: становление и развитие. Ташкент, 1996. С. 124—147.

лонизацией, и особенно в результате насильственного вовлечения края в революционные процессы в начале века и строительство социализма. На территории Узбекистана в силу геополитического положения его на перекрестке дорог между Западом и Востоком, Севером и Югом люди торговали с незапамятных времен. Здесь есть свой доиндустриальный опыт развития в условиях рынка. В недрах феодально-патриархального строя нарождались рыночные отношения. Соответственно начали формироваться рыночные традиции, навыки и психологические стереотипы. Они, кстати, не были вытравлены и в советское время в условиях жесткой планово-распределительной системы. В наше время эти хозяйственные традиции и обычаи возрождаются и используются на качественно новой основе.

В принципе, рыночная экономика — общечеловеческое явление, неизбежный этап в развитии мировой цивилизации. Главным действующим лицом рыночного хозяйства является человек-потребитель, с его индивидуальными и общественными потребностями. В конечном итоге, экономический прогресс, рост производительности труда, внедрение новой техники и технологии подчинены удовлетворению потребительских нужд населения. Именно они составляют двигательный механизм и побудительный мотив рыночной экономики.

В современном мире рыночные отношения лежат в основе хозяйственной деятельности и экономики всех стран мира. Но в каждой стране рыночная экономика развивается по собственной модели, на которой сказываются, с одной стороны, национальные особенности и традиции, с другой — степень сочетания свободной конкуренции и государственного регулирования, уровень социальной направленности, а также приоритеты решаемых макроэкономических проблем. Так, для "американской" модели характерна наиболее сильная роль свободной конкуренции, для "японской" и "французской" моделей — значительное участие государства в организации хозяйственной деятельности; для "немецкой" и "шведской" моделей — большая социальная направленность. В развивающихся странах основной упор делается на стабилизацию экономики, резкое сокращение бюджетного дефицита, либерализацию экономики. Для новых индустриальных стран Юго-Восточной Азии (Сингапур, Южная Корея, Тайвань, Гонконг) характерен ярко выраженный рыночный характер при сохранении сильного государства, стратегия импортозамещения и поощрения экспорта.

Совершенно уникальным явлением современной истории является переход к рыночной экономике бывших социалистических стран, новых независимых государств, возникших на постсоветском пространстве. Такой переход не является естествен-

ным, плавным развитием, не является просто модернизацией, совершенствованием экономики. Это переход от одного качественного состояния к другому, от одной системы экономических отношений к совершенно новой. Он предполагает ломку централизованной планово-распределительной экономики с командно-административной системой управления и формированием экономических отношений, которые развиваются по естественным законам рынка. Этот процесс не может быть, во-первых, одноактным явлением, во-вторых, стихийным. Он предполагает достаточно длительный переходный период, на протяжении которого будет осуществлена целенаправленная деятельность по преодолению старых и становлению новых отношений. Надо при этом иметь в виду, что рыночная экономика не имеет генетических корней в социалистической экономике с ее отрицанием частной собственности, свободной конкуренции, либерализации цен и т. д.

Такой переходный период, как показывает практика, сопровождается экономическим кризисом. В отличие от циклических кризисов перепроизводства, такой кризис в литературе получил название "переходного". Он сопровождается падением производства, инфляцией, ростом безработицы и резким снижением жизненного уровня значительной части населения. Причиной всего этого являются и неблагоприятные условия, которые сложились в плановом хозяйстве перед началом реформ (структурные перекосы, милитаризация экономики и т. д.), а также трудности адаптации хозяйств этих стран к новым условиям функционирования, создание рыночной инфраструктуры, налаживание новых торговых взаимосвязей, отсутствие рыночного опыта и т. д. В ряде случаев все эти факторы усугубляются неудачными действиями реформаторов, неправильным выбором стратегии и тактики проведения реформ.

Каждая из постсоциалистических стран решает задачи преодоления кризисных явлений и формирования рыночных отношений по-своему, исходя из собственных условий и специфики. При этом, как показывает опыт, одни придерживаются форсированного варианта — "шоковой терапии", когда ставится цель разом вырвать экономику из тоталитарной системы, полностью ломая прежнюю систему и сложившиеся экономические отношения. Такой путь сопровождается особенно тяжелыми социальными издержками. Другие выбирают вариант эволюционный, поэтапной трансформации экономических отношений в новые рыночные. Он сопряжен с меньшими социальными потрясениями, более последователен. Узбекистан придерживается второго варианта.

Осуществляя глубокие, всеохватывающие экономические реформы, Республика Узбекистан нацелена на формирование ре-

гулируемой социально ориентированной экономики. Для реализации этой цели выработана своя собственная модель, свой собственный путь перехода к рыночным отношениям.

Часть пути республика уже прошла. На первом этапе реформ (1991—1994 гг.) решалась задача подготовки фундамента нового строя, созданы правовые основы новой экономической системы, выработано у населения понимание правильности избранного пути, сознание того, что только переход к рыночным отношениям является базой будущего экономического и социального прогресса, демократизации общества, создания для каждого человека достойных условий жизни. Произошла постепенная адаптация людей и хозяйства к новым условиям.

На следующем, втором этапе, решается задача создания многоукладной экономики на основе плюрализма форм собственности. Известно, что в советское время существовали две формы собственности — общегосударственная и колхозно-кооперативная, которая также, по существу, была огосударствлена. Для создания многоукладной экономики необходимо ликвидировать монополию государственной собственности, создать на этой основе другие формы собственности, прежде всего частную. Конституцией Республики Узбекистан признано право частной собственности на существование наравне с другими формами собственности.

Для реализации этого постепенно, поэтапно стала проводиться приватизация и разгосударствление, а затем и акционирование государственной собственности в промышленности и сфере обслуживания. Широкомасштабные реформы проводятся и в аграрной сфере в сельской местности. Здесь имеются свои особенности. В силу естественно-географических условий земледелие в нашем регионе носит поливной характер. Земля без воды теряет свою цену. Поэтому здесь речь идет не просто о земельных, а о земельно-водных отношениях. В целом экономика в районах с орошаемым земледелием имеет свои специфические особенности, что дало основание в свое время говорить применительно к ним об азиатском способе производства. Характерными чертами его называют государственную собственность на землю и ирригационные сооружения и арендные отношения. В дореволюционное время в узбекских ханствах, Кокандском, Хивинском и Бухарском, из трех форм собственности на землю — амляковой (государственной), мульковой (частной) и вакуфной (собственность мусульманских духовных организаций) — ведущая и определяющая роль принадлежала амляковой — собственности ханской власти, которая владела и ирригационными сооружениями. Амляковая земля передавалась в пользование дехканам на условиях издольщины.

Учитывая особенности орошаемого земледелия и сложившиеся традиции, и в настоящее время, в ходе проведения реформ на селе, признано нецелесообразным вводить частную собственность на землю с правом ее продажи. Земля сохраняется в государственной собственности и может быть предоставлена в пожизненное пользование с правом передачи по наследству. На этих условиях сейчас создаются фермерские (дехканские) хозяйства, число которых постепенно растет. Начали создаваться кооперативы фермерских хозяйств, которые занимаются материально-техническим обеспечением фермеров, техническим и агрохимическим обслуживанием, сбытом продукции и т. д. Основной хозяйственной единицей в аграрном секторе остаются образуемые на новой экономической основе (паях) коллективные хозяйства — ширкаты. Важно, что в ходе аграрных реформ решаются вопросы с трудоизбыточностью населения на селе путем создания там малых и средних предприятий с современной технологией и расширением сферы услуг.

Уже на нынешнем этапе реформ складываются основные контуры смешанной многоукладной экономики. Для нее характерны, во-первых, плюрализм различных форм собственности — государственной и негосударственной (частной, акционерной, коллективной, кооперативной), а также арендного — фермерско-дехканского сектора сельского хозяйства. Во-вторых, смешанный характер экономики, предполагающий действие рыночных механизмов, обеспечивающих ориентацию на растущие и непрерывно меняющиеся потребности людей. Вместе с тем государство продолжает выполнять социально-экономическую роль, является гарантом стабильности, защищенности, справедливости.

Изменения в экономическом базисе, произошедшие за годы реформ, существенно отразились и на социальной структуре. В советское время на основе марксистско-ленинской теории в социальной структуре общества выделялись два класса: рабочий класс, экономической основой которого считалась государственная собственность, колхозное крестьянство, опирающееся на колхозно-кооперативную собственность; и социальная прослойка — интеллигенция. В основе такого деления лежал единственный критерий — отношение к собственности. Причем ведущей социальной силой признавался рабочий класс, который наделялся особой исторической миссией — реализовать построение коммунистического общества во всем мире. В современных условиях, когда в стране идет стремительный процесс реформирования и сопровождающий его глубокий и разносторонний процесс социальной дифференциации, подобный подход явно не-

приемлем. Методологически более приемлема нашедшая широкое признание в мире теория социальной стратификации. В соответствии с ней, в обществе можно выделять различные социальные слои, которые различаются не только по отношению к собственности, но и по другим различным параметрам. Действительно, внутри традиционно определяемого рабочего класса происходят процессы дифференциации. Так, рабочие государственных предприятий различаются по целому ряду показателей, в том числе и оплаты труда, от тех, кто работает на смешанных или частных предприятиях. С появлением акционерных предприятий основным признаком рабочего перестает быть отсутствие у него собственности. Рабочий теперь может обладать акциями и стать совладельцем данного предприятия или какой-либо другой собственности. Растет дифференциация по уровню квалификации, образованности и т. д. Работники физического труда на предприятиях отличаются от тех рабочих, которые связаны с новой техникой и технологией. Появляется прослойка "синих воротничков", которые совмещают физический труд с умственным. По мере модернизации производства будет расти число и значение инженерно-технических работников, управленцев, так называемых "белых воротничков", которые занимаются на предприятиях преимущественно умственным трудом. Можно продолжать перечислять параметры расслоения людей индустриального труда. То же происходит и в аграрном секторе. Ныне фермер (дехканин) по своему статусу, материальным доходам отличается от колхозника. На малых предприятиях в сельской местности появляются работники, которые отличаются во многом от городских рабочих, и т. д. и т. п. Однако самой примечательной чертой нашего времени стало появление социального слоя собственников, которые обладают частной собственностью как в сфере производства, так и в сфере обслуживания. Особое место занимают обладатели интеллектуальной собственности. Пока что это еще тонкая прослойка, но за ней в условиях формирования рыночной экономики большое будущее, они должны занять особое место не только в сфере производства, но и в политической жизни, должны вносить все возрастающий вклад в развитие культуры. Именно эта прослойка станет ядром формирующихся средних слоев, которые по мере утверждения новых отношений перерастут в так называемый "средний класс". "Важнейшая ценность средних слоев, — отмечает С. Л. Франк, — заключается в сознании того, что нельзя обогатиться с помощью каких-либо вообще механических государственных или революционных мероприятий (что свойственно низшим слоям). Суть его духовных устоев: экономическое благосостояние органически зависит от трудолюбия, энергии,

предприимчивости и образования"[1]. Именно средний класс является опорой гражданского общества и социальной основой политической стабильности в современных развитых странах. Таковым он может и должен стать для вновь формирующегося общества и в нашей стране.

В процессе становления нового общества и сопровождающего его "переходного кризиса" происходит углубление имущественной дифференциации людей. С одной стороны, появляются богатые, состоятельные люди, так сказать, "новые узбеки", с другой стороны, у значительного числа людей снижается уровень жизни. Рост разрыва уровня жизни богатых и бедных людей может вызвать социальное напряжение в обществе. Предупреждением этого служит сильная социальная политика, являющаяся одним из принципов узбекской модели перехода к рынку. Суть социальной политики не в реанимации распределительных уравнительных тенденций. Она состоит, во-первых, в создании равных условий для трудовой деятельности, приносящей доход для содержания себя и семьи, для проявления инициативы, предприимчивости, приложения знаний и т. д.; во-вторых, в корреляции оплаты людей с фиксированной зарплатой, т. е. работников бюджетной сферы, с уровнем инфляции. В-третьих, в социальной поддержке уязвимых слоев населения — пенсионеров, учащихся-студентов, безработных и т. д. Наконец, в адресной материальной помощи многодетным и малоимущим семьям. Именно систематические упреждающие, опережающие меры по социальной защите людей являются решающей основой характерной для нашей республики обстановки социальной стабильности, гражданского мира и национального согласия.

Проблемы духовности

Переход от одной системы общественных отношений к другой, от одного строя к другому, неизбежно сопровождается болезненной ломкой ценностных ориентаций, кризисными явлениями в духовной жизни. В условиях Узбекистана духовное обновление осуществляется на путях возврата к духовным истокам, освоения ценностей мировой цивилизации, адаптации духовной жизни к новым условиям рынка.

В советский период развития государственной идеологией, господствующим мировоззрением был "марксизм-ленинизм". Он явился теоретическим обоснованием строительства социалистического строя, служил идеологическим обеспечением внутренней и внешней политики коммунистической партии и советского государства. Такие марксистско-ленинские идеи, как неизбежность

---

[1] *Франк С. Л.* По ту сторону "правого" и "левого" // Новый мир. 1990. № 4. С. 222.

смены капиталистической формации социалистической, историческая миссия пролетариата, классовая борьба как источник общественного развития, приоритет социального перед национальным, общественного перед личным и т. д. внедрялись в сознание каждого человека. Для этого была создана стройная система со своими институтами, механизмами действия, средствами и методами работы. Коммунистическое воспитание начиналось еще в детских садах, продолжалось в школах через учебные программы, внеклассную работу. В вузах была создана стройная система преподавания идеологизированных общественных наук на протяжении всего времени обучения студентов — преподавание истории КПСС, марксистско-ленинской философии, политической экономии и научного коммунизма. Была создана сеть политического просвещения и система агитации и пропаганды. Марксистско-ленинские идеи лежали в основе деятельности всех средств массовой информации. Они пронизывали деятельность всех культурно-просветительских учреждений, а также произведения литературы и искусства. Крах реального социализма привел к развалу этой идеологической пирамиды.

После обретения государственного суверенитета Узбекистана была провозглашена демократизация общественной жизни. Под этим подразумевалось преодоление монополии марксистско-ленинской идеологии. Вместе с тем важно было не допустить возникновение идеологического вакуума, который стал бы заполняться различными анархо-экстремистскими или мусульманско-фундаменталистскими, или другими чуждыми идеями, что могло бы породить опасность раскола общества на основе различных противостоящих друг другу идейных течений и на основе их — социального противостояния в обществе. На этом фоне стала объективной потребностью консолидация общества на основе общей идеи. Таковой, естественно, стала национальная идея — идея национального возрождения после более вековой колониальной зависимости сначала от царской, затем советской империи. Ответом на такую объективную потребность стало возникновение и формирование идеологии национальной независимости, т.е. национальной идеологии. Именно национальная идеология, как указывает Президент Республики Узбекистан Каримов И.А., является сегодня "объединяющим флагом нации, общества, государства"[1].

Задачей национальной идеологии независимости является, во-первых, обоснование и доведение до сознания людей значения национальной независимости для нашего общества в целом и каждой личности в отдельности. Во-вторых, определение сущности и содержания независимости страны в области политики, эко-

---

[1] *Каримов И. А.* Идеология — это объединяющий флаг нации, общества, государства. С. 7

номики и духовной жизни. В-третьих, определение путей укрепления и дальнейшего развития независимости и конкретного участия граждан республики в этом процессе. Наконец, на основе национальной идеологии независимости определить ближайшие и долгосрочные цели и перспективы развития страны. Все это в совокупности означает, что национальная идеология независимости служит возрождению, утверждению и развитию национального самосознания.

Национальное самосознание — это один из основных признаков любой нации, заключающийся в самоидентификации нации на основе территориального единства, языка, хозяйственного склада, национального характера и т. д. Национальное самосознание для отдельной личности — это осознание своей принадлежности к той или иной нации, к ее истории, культуре, традициям и обычаям.

В наших условиях формирование национального самосознания означает, во-первых, возврат исторической памяти, осознание того, что наш край является одной из наиболее древних цивилизаций, что наш народ пережил многовековую, богатую событиями историю, в которой были и созидательный труд в мирное время, и победы, и поражения в многочисленных войнах, восстановление исторической значимости таких государственных деятелей, как Амир Темур, Бабур и др. Во-вторых, пробуждение национального самосознания связано с возрождением духовных ценностей, оставленных нашими предками. Наш народ обладает древней и богатой культурой. Такие великие предки, как Мухаммад ал-Хорезми и Ахмад ал-Фергани внесли свой неоценимый вклад в развитие естественных наук, Абу Наср Фараби, Ибн Сина, Беруни — в развитие философской мысли, Ахмад Яссави, Бахоутдин Накшбанди, Нажмитдин Кубро — в развитие теологии, Алишер Навои и Камолитдин Бекзод в развитие литературы и искусства и т.д. В-третьих, рост национального самосознания связан с возрождением национальных традиций, обычаев и праздников, большинство из которых были в прежние времена принижены, позабыты или запрещены. Большое значение имеет и то, что восстановлена та роль, которую на протяжении многих веков играл ислам в духовной жизни народа.

Национальное самосознание народа, далее, связано и с осознанием собственного места в современном мире, потенциальных возможностей страны и реальных перспектив развития. Все указанные факторы порождают чувство уверенности в своем настоящем и будущем, чувство национальной гордости, патриотизма, любви к родине. Надо подчеркнуть, что национальное самосознание узбекского народа не противоречит, а сочетается с общенациональным самосознанием. Под ним подразумевается отношение к Республике Узбекистан как к общей Родине представителей более 100 наций и народностей, населяющих страну. Все они имеют равное право на свой язык, свои национальные традиции и праздники, обучение детей на родном языке и собственные пе-

чатные органы, отправление религиозных обрядов в любой из восьми концессий, которые функционируют в республике.

Вместе с тем, при всей значимости национальной идеологии в современных условиях, к ней нельзя сводить всю духовную жизнь общества. Идеология и духовность как явления и понятия различаются между собой. *Идеология* представляет собой систему идей, отражающих интересы, прежде всего политические, той или иной партии, социальной группы или государства в целом, и претворяется ими на определенном отрезке времени. Но, возможно, что через какое-то время, когда задачи независимости Узбекистана будут решены окончательно и бесповоротно, место национальной идеи, которая объединяет народ в нынешний период, займут другие общенациональные идеи, например, идеи материального благосостояния каждого человека, как это имеет место в современных развитых странах.

Духовность народа — это понятие широкое и глубокое по своему содержанию. Она имеет глубокие исторические корни, выражает особенности исторической судьбы тех или иных народов, их национальный характер, менталитет. В качестве таковой духовность содержит в себе непреходящие ценности, которые со временем получают постоянное наращение. Духовность включает в себя три основных начала — познавательное, нравственное, эстетическое. Соответственно существуют такие ее основные сферы, как наука и философия, нравственность (в том числе религиозная и светская), художественность[1]. Все сферы духовности взаимосвязаны. Но сердцевиной выступает нравственность.

Существует еще один аспект понимания духовности. Традиционно понятие "духовность" означало признание за человеком разума и воли, что делает его существом духовным, в отличие от животных. Силой духовной свободы личности определяется способность человека возвышаться над животной жизнью, подчинить себе плотские влечения. Духовность в современном смысле воспринимается как первенство высших духовных ценностей. Основными категориями духовности являются Истина, Добро, Красота. Бездуховность же понимается как отсутствие высших целей и ценностей, как господство низменных плотских интересов и влечений.

Духовные ценности возникают не стихийно. Они являются результатом целенаправленной, творческой интеллектуальной деятельности. Исторически выработались три чистых типа духовных творцов — познающий (мыслитель, мудрец), праведник (святой), художник (поэт, писатель, композитор и т. д.). Для каждого общества на каждом этапе его развития свойственна своя духовная элита. Для нее характерен не только уровень профессиональ-

---

[1] См.: Духовность, художественное творчество, нравственность // Вопросы философии. 1996. № 2.

ности, но и элемент духовной избранности — честность, праведность, высокая нравственность.

Духовные ценности, будучи раз созданными, обретают свою жизнь. Они передаются из поколения в поколение, обогащаются новым содержанием, наращиваются. Однако они обретают подлинную значимость тогда, когда доводятся до широкого круга людей, становятся частью их жизни, что достигается через просвещение народа.

Просвещение осуществляется через систему образования, деятельность специальных просветительских учреждений, через распространение и пропаганду знаний, произведений искусства. Для узбекского народа характерны глубокие традиции и духовности, и просветительства. Они используются в начавшихся в стране реформах в духовно-просветительской сфере.

В сложных, противоречивых условиях переходного периода, который переживает республика, на поверхность всплывают и негативные явления, не совместимые с духовными и нравственными ценностями. Получили определенное развитие коррупция, взяточничество, мошенничество, воровство. Распространяется, особенно среди молодежи, дух наживы, эгоизма, индивидуализма, культ силы. Однако это не говорит о том, что в условиях рыночной экономики значение духовных нравственных начал в жизни общества будет снижаться, и культура, духовность отодвинутся на второй план. Дело заключается, во-первых, в том, чтобы путем государственного регулирования сами рыночные отношения ввести в цивилизованные рамки. Переход к рыночным отношениям в наших условиях не самоцель, а средство перехода к строю общественного благоденствия, когда будут созданы для каждого человека достойные условия для жизни вообще и духовной жизни, в частности. Для построения и функционирования такого общества необходимы люди образованные, высококвалифицированные в своем деле, честные, добросовестные, совестливые, справедливые, в целом — духовно совершенные. Отсюда, во-вторых, начавшееся осуществление духовно-просветительских реформ, которые признаны "основным приоритетным направлением государственной политики", и возложение ответственности за ее реализацию на первых лиц государственных структур различного уровня[1].

В республике началось проведение коренных реформ системы подготовки кадров, среднего и высшего образования, приведение их в соответствие с новыми условиями. Предстоит также боль-

---

[1] См.: Указ Президента Республики Узбекистан "О дальнейшем совершенствовании и эффективности деятельности общественного центра "Маънавият ва маърифат" // Народное слово. 1996. 9 сентября.

шая работа по реальной и эффективной государственной поддержке сферы науки и культуры, а также интеллигенции, людей интеллектуального и творческого труда.

Интеграция в мировое сообщество

С обретением государственного суверенитета Узбекистан вырвался из более чем вековой изоляции от внешнего мира. В свое время, в результате царской колонизации, на месте Кокандского ханства была образована типичная колония, так называемое Туркестанское генерал-губернаторство. Бухарское и Хивинское ханства были превращены в протектораты. Они были лишены права самостоятельных отношений с внешним миром. В советскую эпоху в международных отношениях — политических, экономических, культурных и др. прерогатива принадлежала центру, Узбекская ССР осуществляла их через посредство соответствующих союзных органов и учреждений. При том что Узбекистан во всесоюзном разделении труда специализировался на производстве хлопка, экспорт хлопка так же, как и других национальных богатств — золота, цветных металлов и т. д., осуществлялся помимо республики. Экспортный потенциал Узбекистана нещадно и практически безвозмездно эксплуатировался центром.

С провозглашением независимости Республика Узбекистан превратилась в полноправный субъект международных отношений. Она признана практически всеми государствами мира, с большинством из них установлены дипломатические отношения. В республике аккредитовано 88 иностранных представительств, в том числе 35 посольств, открыты представительства более 50 международных, межправительственных и неправительственных организаций (по состоянию на 1 июня 1996 г.). Усилиями руководства республики, Олий Мажлиса выработана собственная внешнеэкономическая стратегия, определились национальные и геостратегические интересы страны, концепция национальной безопасности.

Основные принципы внешней политики закреплены в Конституции Республики Узбекистан: суверенное равенство государств, неприменение силы или угрозы силой, нерушимость границ, мирное урегулирование споров, невмешательство во внутренние дела других государств и другие общепризнанные принципы и нормы международного права[1].

Для внешней политики республики характерны деидеологизированность, открытость — она готова сотрудничать со всеми странами Востока и Запада, независимо от их идеологической и прочих ориентаций, на основе принципов и норм международного права.

---

[1] См.: Конституция Республики Узбекистан. Ташкент, 1992. Статья 17.

Внешняя политика служит обеспечению благоприятных условий для внутренней жизни, реализации глубоких преобразований в формировании нового общества, а также обеспечению национальной безопасности страны.

Внешняя политика охватывает все основные направления и типы международных отношений — политические, экономические, военные, культурные, в области науки и техники и т. д. Соответственно ее задачей ставится обеспечение органической интеграции страны в мировое политическое, культурно-интеллектуальное, экономическое пространство.

В области политических отношений, дипломатической деятельности важнейшим направлением является участие в деятельности международных организаций — как межгосударственных, так и неправительственных. Это прежде всего касается учреждений ООН и ОБСЕ. В марте 1992 года на 46-й сессии Генеральной Ассамблеи Республика Узбекистан на основании единодушного одобрения принята в Организацию Объединенных Наций. С 1993 года в Узбекистане начало свою работу представительство ООН, которое объединило в республике деятельность многих специализированных учреждений ООН. Республика подписала Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе. Парламент Узбекистана является членом Межпарламентского союза и членом Парламентской ассамблеи Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ). Узбекистан является участником Движения неприсоединения и в качестве такового не принимает участия в каких-либо военно-политических блоках.

Важнейшим направлением внешнеполитической деятельности является установление двусторонних и многосторонних межгосударственных отношений на основе соответствующих договоров и соглашений. Приоритетной является деятельность в рамках СНГ. СНГ воспринимается как наиболее оптимальная в современных условиях форма сотрудничества в постсоветском пространстве. Особенно велик его потенциал в области экономической интеграции, совершенствования таможенных отношений, в организации коллективной безопасности. Однако республика выступает против создания каких-либо наднациональных политических и других структур, которые могут быть использованы для реанимации, возрождения СССР. Наиболее эффективными являются взаимовыгодные двусторонние отношения между странами СНГ. Особое место занимают отношения с Россией, которая воспринимается не в качестве правопреемницы бывшего колониального строя, а как равноправный политический и экономический партнер. Особая роль этих отношений определяется как уже сложившимися за долгие годы экономическими, куль-

турными, научными и другими отношениями, так и огромным потенциалом России, в частности в военной области. Россия заинтересована в мире и стабильности в Центральной Азии, является гарантом стабильности в регионе.

Важнейшим направлением внешней политики Узбекистана является укрепление отношений с суверенными государствами Центральной Азии. Дружеские, братские отношения с ними зиждятся на общности исторических судеб, общих границах, близости культур, языков, обычаев и традиций. В 1994 году между Узбекистаном и Казахстаном заключен договор о создании единого экономического пространства. К нему присоединились позже Кыргызстан и Таджикистан. Создан Исполком и Центральноазиатский банк сотрудничества и развития. С Туркменистаном развиваются отношения на двусторонней основе. Создание в Центральной Азии единой экономической, духовной и политической среды в интересах всех народов края — это веление времени. Идее центральноазиатской интеграции служит общественное движение "Туркестан — наш общий дом".

С обретением независимости Узбекистан уделяет большое внимание восстановлению прерванных в советское время отношений с сопредельными и близлежащими азиатскими странами. Республика вместе с другими государствами Центральной Азии стала членом созданной Турцией, Ираном и Пакистаном торгово-экономической организации — ЭКО, в деятельности которой особое место занимает разработка и реализация проектов по совместному строительству межгосударственных транспортных, железнодорожных и автомобильных коммуникаций, обеспечивающих выход региона к морским портам, к транснациональным сетям, мировым рынкам товаров и капиталов. Республика принимает активное участие в регулярных встречах глав тюркоязычных государств. Они строятся на исторической, этнокультурной, духовной близости тюркоязычных народов и имеют целью развитие гуманитарных, духовно-культурных связей, интенсификации торговых и экономических отношений, консолидации усилий для решения острых экологических проблем, вопросов человеческого измерения.

Устанавливаются прямые контакты с другими государствами азиатско-мусульманской цивилизации, близкими по духу, вероисповеданию, обычаям и традициям. По ряду вопросов налаживаются связи с организацией "Исламская конференция" (ОИК).

На широкой договорной основе развиваются плодотворные отношения с такими азиатскими гигантами, как Китай и Индия. Республика активно взаимодействует с новыми индустриальными странами Юго-Восточной Азии, заинтересована в использовании их опыта ускорения модернизации и привлечения их инвестиций в экономику страны.

Особое значение приобретает установление равноправных отношений с развитыми странами. Углубляется взаимодействие с США, Германией, Японией, Францией, Италией и другими ведущими государствами. Это открывает путь к современным технологиям, привлечению новых инвестиций, подготовке высококвалифицированных кадров, отвечающих потребностям страны в новых специалистах международного уровня.

Активная политическая деятельность в рамках международных организаций, установление равноправных двусторонних и многосторонних отношений с зарубежными странами способствует интеграции республики в международное культурное пространство. В области культурных отношений самым главным является то, что наша страна вновь открылась миру как один из древних очагов мировой цивилизации, как обладательница богатейших культурных ценностей, имеющих общечеловеческое значение. Историко-архитектурные памятники Самарканда, Бухары, Хивы, Шахрисабза являются не только нашим национальным богатством, а принадлежат всему человечеству как великие творения человеческого духа, реализация творческих и интеллектуальных возможностей человека. Эти памятники, к слову сказать, являются еще полностью не востребованной основой для развития международного туризма и туристической индустрии как одной из отраслей экономики страны. Свидетельством признания роли узбекского народа в развитии мировой культуры является проведение под эгидой ЮНЕСКО празднования в международном масштабе 660-летия Амира Темура, 2500-летия Бухары и Хивы.

Республика и в настоящее время обладает значительным интеллектуальным и культурным потенциалом — высоким уровнем грамотности населения, развитой системой среднего и высшего образования, науки и культуры. На этой основе развиваются широкие культурные и гуманитарные связи как на межгосударственном, так и на межличностном уровне.

Чрезвычайно важны проблемы интеграции республики в мирохозяйственные связи. За годы независимости приняты законодательные и нормативные акты, которые позволили сформировать основные рамочные условия для осуществления внешней экономической деятельности. В республике созданы все необходимые институциональные структуры — Министерство внешнеэкономических связей, Национальный банк внешнеэкономической деятельности, таможенная служба, Республиканский Центр международной торговли, торговые дома в ряде стран.

Свою внешнеэкономическую деятельность республика осуществляет, прежде всего, в качестве равноправного члена многих авторитетных международных экономических и финансовых организаций — Международного валютного фонда, Мирового бан-

ка, Международной организации труда, Европейского банка реконструкции и развития и др. Это дает возможность для совместной реализации ряда крупнейших транснациональных и региональных проектов. В частности, жизненно важное значение для Узбекистана приобретает участие в строительстве транснациональных автомобильных и железнодорожных магистралей, обеспечивающих выход к крупнейшим морским портам в Индийском и Тихом океанах, Черном и Средиземном морях, Персидском заливе.

Используя свое геополитическое положение на перекрестке дорог между Западом и Востоком, Севером и Югом, Узбекистан нацелен на восстановление маршрутов Великого шелкового пути на новой, современной основе, чтобы занять подобающее место в международной торговле, и не только в качестве посредническо-го моста, но и своими конкурентоспособными товарами на основе развития экспортных секторов экономики.

Экономика все более принимает открытый характер. Этому служит постепенная либерализация внешнеэкономической деятельности с резким сокращением административных ограничений и их замещением международными привилегиями, рыночными инструментами внешней торговли. Большое значение придается созданию благоприятных условий для иностранных инвестиций в экономику, созданию широкой системы льгот для инвесторов.

С участием иностранных партнеров уже создан ряд совместных предприятий (Зарафшан-Ньюмонт, УзДЭУавто) начата реализация новых проектов — УзДЭУ Электроникс (Республика Корея), АО "УзИталмотор" (Италия), "УзБат" (Великобритания), Хорезмское АПО с фирмой Мерседес-Бенц (Германия) и т.д. С помощью немецких и южнокорейских фирм начата модернизация телефонных сетей.

Активная деятельность на международной арене в области политических, экономических, культурно-гуманитарных международных отношений привели к тому, что Узбекистан за относительно короткий промежуток времени занял заметное место в мировой политике.

Понятие "мировая политика" не означает механическую совокупность внешних политик всех государств мира. Это их основной вектор, основное направление. Во время "холодной войны" такой вектор был связан с предотвращением глобального столкновения двух социально-политических систем, угрозой мировой термоядерной войны. С ликвидацией биполярной системы многие проблемы того времени утеряли свое значение, угроза мирового ядерного столкновения и ядерной опасности снизилась. Однако на поверхность всплыли лежавшие долгое время под спу-

дом противоречия — межнациональные, межэтнические, конфессиональные, межцивилизационные. Резко увеличилось число локальных, региональных конфликтов и войн. В этих условиях основное направление мировой политики сместилось к предотвращению и преодолению локальных, региональных столкновений и решение таким путем проблем глобальной безопасности, "через регионализм к глобализму"[1].

Такая постановка вопроса чрезвычайно актуальна для Узбекистана, ибо республика соседствует с такими "горячими точками" планеты, как Таджикистан и Афганистан. Узбекистан имеет четкую и ясную позицию и реалистические предложения по данному вопросу, изложенные на 48-й и 50-й сессиях Генеральной Ассамблеи ООН. События в Афганистане и Таджикистане, при всем их различии, имеют одну общую черту — это не только внутреннее противоборство, а результат столкновения противоположных геостратегических интересов внешних сил. При негативном развитии событий пламя может распространиться на всю Центральную Азию. Дестабилизация обстановки в Центральной Азии может стать детонатором нестабильности на Азиатском континенте, во всем мире. Единственный путь решения этой проблемы — исключить вмешательство внешних сил, в первую очередь поставку оружия в эти "горячие точки".

Принцип "от регионализма к глобализму" применим и к решению проблемы Арала. Усыхание Арала — это не только трагедия народов Центральной Азии. Оно сказывается на экологической обстановке всего мира. Это не просто региональная, а глобальная проблема, и решение ее под силу только всему мировому сообществу.

Перспективы развития

Эффективность внешней и внутренней политики любого государства зависит не в последнюю очередь от умения определить ближайшие и долгосрочные цели, способности прогнозировать будущее страны. Применительно к Узбекистану определение краткосрочного прогнозирования связано на современном этапе с эволюционным, поэтапным переходом к рыночным отношениям. На каждом этапе определяются свои цели, задачи и механизмы их реализации.

В ряде официальных документов идет речь и о более долгосрочных целях и прогнозах. В частности, ставится задача в обозримом будущем вывести страну в число развитых стран. Надо сказать, что после распада Союза статус новых государств, возникших на его территории, в том числе Узбекистана, очень размыт. Применительно к ним говорится как о постсоветских, пост-

---

[1] См.: *Каримов И. А.* От региональной безопасности к безопасности глобальной // По пути созидания. Ташкент, 1996. С. 31—39.

социалистических государствах. Такое определение — это реликт времен биполярного мира, поделенного на социалистическую и капиталистическую системы. Однако существуют и другие основы классификации. По уровню экономического развития различают страны с высоким, средним и низким уровнем развития. Есть деление на развитые и развивающиеся страны. Последнее, кроме экономических показателей, предполагает различия и в области соблюдения прав человека, уровня жизни, удовлетворения духовных потребностей людей. Если исходить из указанных критериев, Узбекистан можно отнести к разряду "средних азиатских стран", которые не входят в число стран с низким уровнем развития, но отстают от динамично развивающихся новых индустриальных стран Азии[1]. По большинству параметров Узбекистан можно отнести и к развивающимся странам. Для того чтобы достигнуть уровня развитых стран, прежде всего предстоит осуществить окончательный переход к рыночным отношениям, завершить переходный период. Соответственно осуществить структурную перестройку экономики, техническую и технологическую модернизацию, добиться соответствующего уровня демократизации и сформировать гражданское общество, обеспечить достаточно высокий уровень жизни людей. Эти задачи в принципе разрешимы, но требуют достаточно длительного времени и больших усилий.

В республике очерчена и более дальная перспектива, связанная с великим будущим страны, с построением великого государства. В связи с этим встает вопрос о понятии "великое государство". Разные эпохи дают разные определения великих государств. В доиндустриальную эпоху самыми великими державами считались те, которые контролировали наибольшую территорию и собирали на ней наибольшее количество населения. Это относилось к Римской империи, Арабскому халифату, империи Темура, Османской империи, империи Габсбургов и т. д.

После второй мировой войны территориальные и демографические факторы стали вытесняться фактором военной, особенно ядерной мощи. Появилось понятие "сверхдержава", главным критерием которого было количество и качество ядерного оружия. Под страхом применения ядерного оружия сверхдержавы, СССР и США, насильственно подчиняли своему идеологическому, политическому, экономическому диктату целые регионы, страны. Мир оказался разделенным на два противостоящих блока. Угроза самоуничтожения человечества стала реальной. Но человечество использовало свой внутренний потенциал самосохранения. Биполярная система распалась.

---

[1] Россия — СНГ — Азия // Восток. 1993. № 3. С. 154.

В наше время на первый план при оценке величия той или иной страны выходят экономические факторы. Учеными разработан в качестве определяющего "фактор экономического благополучия", критерием его является, в частности, относительное удельное потребление энергии. Если в стране потребление энергии на душу населения таково, как предписывают конкретные природные условия (климат, территория, рельеф и т. д.), то у нее нет проблем ни с содержанием армии или аппарата управления, ни с пенсионным или медицинским обслуживанием, т. е. механизм государства работает исправно[1]. В целом с развитием человеческой цивилизации, с развитием науки, техники, технологии величие любого государства должно отождествляться с уровнем жизни и культуры народа, со свободой личности. Если исходить из такого понимания "великого государства", то построение его в нашей стране — вполне реальная задача. Условием для этого является геополитическое положение страны, благоприятные природно-климатические условия, подземные и надземные богатства, экономический, культурный, интеллектуальный потенциал, трудовые ресурсы, а самое главное — трудолюбивый и миролюбивый народ. Как утверждает Президент Республики Узбекистан И. А. Каримов, "у нашей страны есть исторический шанс занять в XXI веке достойное место в мировой экономике, культуре и политике"[2].

---

[1] См.: Общественные науки и современность. 1995. № 5.

[2] *Каримов И. А.* Узбекистан на пороге XXI века. Угрозы безопасности, условия и гарантии прогресса. Ташкент, 1996. С. 15.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение 3

Раздел I. Философия: предмет, структура, функции и роль в обществе

Глава 1. О предмете философии и природе философского знания 7

§ 1. Что такое философия? 7
§ 2. Основные черты философии 9
§ 3. Проблемы и методы философии 16

Глава 2. Основной вопрос и основные направления философии 17

§ 1. Основной вопрос философии 17
§ 2. Основные философские направления 23
§ 3. Структура философского знания 24

Глава 3. Роль философии в обществе 25

§ 1. Философия в системе культуры 25
§ 2. Философия и общество 28

Раздел II. Основные этапы и направления развития философии

Глава 1. Генезис философии 31

Глава 2. Древняя философия 32

§ 1. Философско-религиозная мысль народов Центральной Азии и Ирана в древние эпохи 32
§ 2. Зарождение естественно-научных знаний и философии в Древнем Вавилоне и Египте 42
§ 3. Философия в Древней Индии 44
§ 4. Философия в Древнем Китае 47
§ 5. Античная философия 49

Глава 3. Философия в Центральной Азии и на Ближнем и Среднем Востоке 65

§ 1. Средневековая философия в Центральной Азии и на мусульманском Востоке 65
§ 2. Общественно-философская мысль в Центральной Азии в XIV—XV веках 140
§ 3. Философская мысль Мавераннахра в XVI—XVII веках 151
§ 4. Общественно-философская мысль в XVIII — первой половине XIX веков 158
§ 5. Просветительство в Туркестане в XIX — начале XX веков 165

Глава 4. Философия в Западной Европе 171

§ 1. Средневековая философия 171
§ 2. Философия эпохи Возрождения 175
§ 3. Европейская философия XVII — первой трети XIX веков 177

Глава 5. Современная западноевропейская философия 190

§ 1. Основные этапы развития западноевропейской философии 190
§ 2. Философия XIX века 191
§ 3. Западная философия конца XIX — начала XX веков 195
§ 4. Синтез философских подходов во второй половине XX века 200
§ 5. Философские проблемы конца XX века 202

Раздел III. Философия как методология

Глава 1. Проблема метода в философии 203

§ 1. Метод и методология 203
§ 2. Философские методы и мировоззрение 206
§ 3. Значимость философской методологии для социального развития 207

Глава 2. Метафизика и диалектика как методы 208

§ 1. Понятие диалектики и метафизики 208
§ 2. Исторические типы диалектики 212
§ 3. Диалектика как теория развития 214
§ 4. Синергетика и диалектика 215

Глава 3. Основные методы в философии XX века 219

Раздел IV. Философия бытия (онтология)

Глава 1. Категория бытия в философии 222

§ 1. Понятие бытия 222
§ 2. Основные концепции бытия 227

Глава 2. Виды и формы бытия 228

§ 1. Виды бытия 228
§ 2. Способы и формы существования бытия (движение, пространство, время) 229
§ 3. Метрические и топологические свойства пространства и времени 235

Раздел V. Философия природы (универсума)

Глава 1. Природа (универсум) как объект философского анализа 248

Глава 2. Современная наука о строении и эволюции современного мира 250

Раздел VI. Философия сознания

Глава 1. Сознание: происхождение и сущность 253

§ 1. Сознание как объект философского анализа 253
§ 2. Сознание как отражение 257
§ 3. Происхождение сознания 260
§ 4. Естественные и социальные факторы сознания 264

Глава 2. Структура сознания 269

§ 1. Психика и сознание 269
§ 2. Сознание как система 270
§ 3. Сознание и подсознание 272

Глава 3. Формы и типы сознания 274

Глава 4. Функции сознания 276

§ 1. Сознание и самосознание 276
§ 2. Сознание и понимание 277
§ 3. Творческая активность сознания 279

Раздел VII. Философия познания (гносеология)

Глава 1. "Что я могу знать?"— как исходная проблема гносеологии 281

Глава 2. Формы познания 285

§ 1. Чувственное познание 285
§ 2. Рациональное познание 288
§ 3. Сознание и интуиция 290

Глава 3. Проблема истины в гносеологии 293

§ 1. Истина 293
§ 2. Практика и познание 297

Раздел VIII. Философия науки

Глава 1. Природа науки 299

Глава 2. Уровни научного познания 308

Глава 3. Основные формы научного мышления (проблема, идея, понятие, гипотеза, теория) 315

Раздел IX. Философия техники

Глава 1. Философское понимание техники и ее определение 327

Глава 2. Техника и творческая деятельность в эпоху НТР и информационной цивилизации 329

Раздел X. Социальная философия

Глава 1. Природа и общество 333

§ 1. Природа и ее роль в развитии общества 333
§ 2. Природное и общественное 334
§ 3. Концепция ноосферы 336

Глава 2. Общество как объект философского познания 338

§ 1. Социальное познание 338
§ 2. Общество: различные трактовки 340
§ 3. Общество: понятие и структура 344

Глава 3. Всемирно-исторический процесс 349

§ 1. Закономерность и стадиальность всемирно-исторического процесса 349
§ 2. Современная цивилизация: в поисках новых парадигм 351

Раздел XI. Философия человека (антропология)

Глава 1. Происхождение человека 357

§ 1. Теории происхождения человека 357
§ 2. Современная наука об антропогенезе 361

Глава 2. Человек как объект философского анализа 363

§ 1. Проблема человека в истории философской мысли 363
§ 2. Человек в философии и других науках. Специфика философского подхода к проблеме человека 366

Раздел XII. Философия ценностей (аксиология)

Глава 1. Понятие ценности 368

Глава 2. Типы ценностей 369

Глава 3. Ценностные системы и ориентации 370

§ 1. Ценностные ориентации в истории общества 370
§ 2. XX век: ценностные ориентации 372

Раздел XIII. Философия глобальных проблем

Глава 1. Глобальные проблемы как продукт XX века 373

Глава 2. Глобальные проблемы в философии 375

§ 1. Проблема войны и мира 375
§ 2. Экологическая проблема 376
§ 3. Энергетическая проблема 377
§ 4. Сырьевая проблема 378
§ 5. Продовольственная проблема 379
§ 6. Демографическая проблема 380
§ 7. Быть или не быть? 381

Вместо заключения. Некоторые философские аспекты современного развития Республики Узбекистан 382

ОСНОВЫ ФИЛОСОФИИ

Учебное пособие для студентов высших учебных заведений

Редактор *Щетинина Н.*
Художественный редактор *Салихов У.*
Технический редактор *Собирова С.*
Корректоры *Шопен Ю., Рахматуллаева Г.*

Сдано в набор 15.03.98. Подписано в печать 18.09.98. Формат 60×90 1/16.
Гарнитура Таймс. Печать офсетная. Усл. печ. л. 26,0. Уч.-изд.л. 28,15 Тираж 3000.
Заказ № К-901. Цена договорная.

Издательство "Ўзбекистон". 700129, Ташкент, Навои, 30. Изд. № 17-98.

Отпечатано на арендном предприятии Ташполиграфкомбината
Государственного комитета Республики Узбекистан по печати.
700129, Ташкент, Навои, 30.